

Jeu de mots, jeu de vilains

Lexique de la dérision politique au Togo

C'ÉTAIT le 21 juin 1980 à Pya, village natal du chef de l'État togolais, situé dans le nord du pays, à quelque 460 km de Lomé. A dix heures, le cortège officiel arrive sur les lieux des cérémonies commémorant l'anniversaire des « martyrs » de Pya (les habitants de Pya que l'armée coloniale aurait massacrés le 21 juin 1957 sont devenus « héros nationalistes morts pour la patrie » en 1971).

- 1) *Mi kpoda, mi kpoda, Tsala do tsitsi.*
- 2) Vous, regardez, vous, regardez, Tsala porte lunettes.
- 3) Regardez, regardez, Tsala porte des lunettes.

- 1) *Mi po asikpe ne la, oyé ! Eyadéma oyé !*
- 2) Vous, battez mains pour lui, oyé ! Eyadéma oyé !
- 3) Applaudissez-le, oyé, Eyadéma, oyé !

Cette voix qui s'élève de la foule des curieux massés le long du parcours présidentiel, comporte des ambiguïtés. D'abord ce cri anonyme sollicite-t-il les applaudissements pour Tsala ou pour Eyadéma ? On connaît certes Eyadéma, mais on ne sait pas qui est ce Tsala. Il faut ensuite noter qu'au « Togo nouveau », il apparaît incongru d'associer à Eyadéma, le « Guide-bien-aimé », cet inconnu de Tsala, qui acquiert *ipso facto* une promotion remarquable. Enfin, si les applaudissements sont sollicités pour Tsala, on ne voit pas ce qu'a d'exceptionnel le fait qu'il porte des lunettes.

Ces ambiguïtés ne sont qu'apparentes. Ce que je connais du Togo m'incite à penser que Tsala ne désigne personne d'autre qu'Eyadéma lui-même. A Pya, ce matin-là, il s'en était suivi un fou-rire dans l'assistance pour qui Tsala évoque des faits que peu

ignorent. Selon l'imagerie populaire, Tsala est un personnage flanqué d'une grosse mentule en perpétuelle érection. Il portait ce jour-là, à Pya, à l'instar de l'« éclaireur de pointe », des lunettes anti-solaires et il se faisait ovationner dans sa Mercedes-Benz noire décapotable précédée et suivie par une garde motorisée.

Il s'est toujours développé au Togo un langage de dérision politique. Dans les années de l'anticolonialisme et du multipartisme (1945-1963), on brocardait le nez en forme de bec de perroquet de Sylvanus Olympio (« *Olympio pe noti* ») et on se gaussait de Nicolas Grunitzky, les deux ténors de la vie politique togolaise devenus Présidents. Quel Togolais ne se souvient-il pas de cette chanson du parti nationaliste de S. Olympio, le CUT (Comité de l'unité togolaise), ridiculisant ses adversaires politiques du parti francophile de N. Grunitzky, le PTP (Parti togolais du progrès) ?

*Grunitzky fi gbo lo,
Ajavon so wu,
Fiawovi ye koe vo,
Sant'Anna so da
Gbo desia wo du vo
Ado me dza gbo.
Mi yo gbotoa va lo,*

Ne woa tu fe ne.

Grunitzky a volé un mouton
Ajavon le tua
Fiawovi le dépeça
Et Sant'Anna le prépara
Après avoir mangé la sauce,
Une diarrhée s'est déclarée
Faites venir le propriétaire du
mouton
Pour qu'il soit payé (1).

L'instauration du régime Eyadéma en 1967, puis son érection en régime de parti unique depuis 1969, n'ont pas sonné le glas de ce langage de dérision, qui, en réalité, est un trait socio-culturel des Évé, l'ethnie numériquement majoritaire au Togo. Évacuée de la scène politique officielle du fait de l'absence de partis antagonistes, la dérision politique s'est réfugiée et s'est développée, pour ainsi dire, dans les sous-sols du parti unique, le Rassemblement du peuple togolais (RPT). Constitué pour l'essentiel de sobriquets savoureux, de chansons et de slogans du parti revus et corrigés, le discours de la dérision politique associe l'imagination et la trivialité à une agressivité relative qui en font ses charmes. Sa subtilité consiste, *grosso modo*, à dédoubler les sens usuels ou conventionnels des mots en leur conférant des sens seconds semi-hermétiques. Il se crée ainsi un vocabulaire équivoque par rapport au discours politique officiel.

Mon but est de présenter un lexique de ce langage politique

(1) Cette chanson est allégorique : le CUT considérait les victoires électorales du PTP, en 1951 et 1956, comme une usurpation du pouvoir.

souterrain. Et comme la présentation ne peut se faire sans explication, celle-ci constituera mon principal souci. Que signifient « Foti », « Tsala » ou « Amégan » ? Certains Togolais, habitués à entendre ces termes autour d'eux, finissent par ignorer leurs significations secondes. Comme le note Agblémagnon : « Chez les Euvé, la "parole" ne se réduit jamais au sens littéral du mot comme la phrase à sa simple structure logique et grammaticale. Les mots ne sont plus seulement des signes conventionnels, mais des symboles d'un système complexe d'idées. L'idée n'est pas dans le mot mais au-delà du mot, dans le système, la constellation qu'il suggère » (2). L'idée n'est pas dans le mot, mais au-delà du mot ! Il s'ensuit que, pour découvrir les symboles, les idées, les pensées (ces acteurs parlant), il va falloir constamment aller derrière le rideau du sens littéral du mot pour y lire ce que suggèrent les mimes des signes conventionnels (ces acteurs muets).

Connaissant bien le milieu éuvé, je ne suis pas surpris de l'existence de la dérision politique. Elle est en partie la conséquence de la monopolisation par le parti du discours apologétique et emphatique qui refoule dans les chuchotements et les allusions, la critique, l'ironie et le mécontentement. Plutôt que les « prénoms authentiques » à contenu allusif et énigmatique que se donnent les « Togolais nouveaux » dans le cadre de la révolution culturelle, et les sobriquets coquins et coquets décernés aux principaux dirigeants, j'ai préféré présenter ici les sobriquets qui, directement ou indirectement, visent le « Surhomme national », le « Meilleur de tous », c'est-à-dire le président de la République togolaise, le général Gnassingbé Eyadéma. Bien que dispersés en apparence, les différents sobriquets, slogans et chansons sont considérés comme formant un ensemble dont les éléments sont liés entre eux.

Ce lexique se veut une contribution à la nouvelle approche du politique en Afrique noire qui s'ébauche depuis peu de temps, en montrant que des courants pluriels et contradictoires parcourent les régimes du continent et que ceux-ci ne sont pas « *totallement insensibles aux pressions populaires et aux manifestations de protestation* » (3).

Il est indispensable de préciser les conditions de collation du

(2) N.-S.-F. Agblémagnon, *Sociologie des sociétés orales d'Afrique noire. Les Euvé du Sud-Togo*, Paris, Mouton, 1969, p. 84.

(3) R. Jeffries, *Class, power and ideology in Ghana: the railwaymen of Sekondi*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 208. Cf. également J.-D. Barkan, J.-J. Okumu, « Semi-competitive elections, clientelism and political recruit-

ment in a non-party state: the Kenya experience » in G. Hermet, R. Rose, A. Rouquié, eds., *Elections without choice*, Londres, Mac Millan, 1978, p. 88-107 et J.-F. Bayart, « Le politique par le bas en Afrique noire. Questions de méthode », *Politique africaine* I (1), janvier 1981, p. 53-82.

matériel de dérision que nous essayerons d'analyser ici. Sa collecte a supposé une bonne maîtrise de la langue évé. Mes proches origines évé, ma connaissance profonde de ce milieu linguistique ont constitué mes atouts majeurs pour cette étude. L'évé, à l'instar des autres langues négro-africaines, est une langue à tons, d'homophonies, qui n'hésite pas à recourir à des néologismes ou à des onomatopées pour identifier les objets de son environnement (4). Ces traits linguistiques favorisent de subtils jeux de mots, des glissements de sens et des insinuations qui sont la plupart du temps incompréhensibles à celui qui ne parle qu'imparfaitement la langue. L'évé étant la seule langue togolaise que je connaisse, je m'y suis tenu pour constituer ce lexique. Ce dernier est le fruit de recherches effectuées au cours d'un récent séjour au Togo (juin-juillet 1980). Cependant, certaines observations (sur « Foti », par exemple) remontent à 1972. Mon procédé de collation est simple : il consiste à écouter les gens parler et glisser leurs « mots », parfois à les provoquer insidieusement. Les circonstances de la collecte sont diverses et banales : c'est un conducteur de taxi qui converse avec son client, c'est un coiffeur ou un tailleur du quartier populaire de Tokoin, c'est un maçon de ma connaissance dont la verve rappelle un certain Coluche, ou un ancien collègue de classe devenu fonctionnaire de son état ; c'est dans la rue, dans un restaurant, chez un ami... Cependant, je dois beaucoup à deux « animateurs principaux » du parti qui m'ont révélé les sens « cachés » de certains termes et fourni les textes des chansons et des slogans « révolutionnaires », ainsi que leurs versions chuchotées (un « animateur principal » a pour charge d'entonner les chansons, de lancer des slogans et d'esquisser les pas de danse correspondants devant un « groupe d'animation » destiné à louer « le Père tout puissant du Togo-nouveau »). En outre, j'ai assisté à des réunions informelles d'étudiants qui viennent « broyer » un peu d'Eyadéma en l'imitant dans ses manières, ses maladresses et ses *lapsus linguae*, dans ses « R » qu'il roule comme un coup de tonnerre, ou dans ses discours qu'ils relisent à la manière présidentielle, c'est-à-dire « comme un coq qui boit » (le coq, à chaque gorgée d'eau, relève la tête). C'est l'ensemble de ces matériaux, recueillis ici et là, très souvent à l'insu des locuteurs, qui fournit la matière essentielle de mon étude.

On remarquera que ce matériau de dérision provient d'un milieu essentiellement jeune et urbain. Il a en effet été collecté à Lomé, la capitale qui concentre toutes les activités politiques, économiques et culturelles du pays, et dont le poids n'est contreba-

(4) J. Spieth, *Die Ewe Stämme : Material zur Kunde des Ewe-Volkes in Deutsch-Togo*, Berlin, D. Reimer, E. Vohnen, 1906, 1^{er} partie.

lancé par aucune métropole intérieure. Naturellement, Lomé est devenu le point terminal de l'exode intérieur orienté du Nord vers le Sud. Ce qui explique sa croissance démographique rapide : la population loméenne était de 73 600 habitants en 1960, de 149 879 en 1970, de 250 000 en 1976. (5). On peut aujourd'hui l'estimer à environ 300 000 habitants, alors que la seconde ville du pays, Sokodé, en compte à peine 40 000. Lomé frappe aussi par la jeunesse de sa population. Selon le recensement de 1970, 90 % des 2 millions de Togolais ont moins de 50 ans. Pour ce qui concerne Lomé, on peut admettre que cette proportion est plus forte encore car l'exode rural est surtout le fait des jeunes.

Par ailleurs, Lomé est situé en plein pays évé. Cette ethnie regroupe, plus ou moins directement d'un point de vue linguistique, de 45 à 50 % de la population togolaise. Le poids de Lomé, son caractère multi-ethnique, le « mercantilisme » précoce et dynamique des Evé et leur importance numérique imposent, *de facto*, aux éléments non-évé la pratique de cette langue, du moins dans sa forme diluée qui est le mina, considéré comme la langue du citadin « évolué ». Par le biais du mina, l'évé tend à devenir la langue nationale la plus pratiquée. Dans son ouvrage, Agblémagnon estime déjà en 1969 que 2 millions de personnes pouvaient parler ou comprendre l'évé (6). Cette estimation me paraît excessive, car le recensement de 1970 ne dénombrait que 1 886 000 Togolais ! Pour ma part, j'estime qu'entre 65 et 70 % de la population togolaise parle et/ou comprend l'évé à l'heure actuelle. C'est dire l'audience dont bénéficient, au moins virtuellement, les formes de dérision politique que je présenterai ici.

Phallus présidentiel, président populaire

Tsala

J'ai entendu pour la première fois ce sobriquet au cours d'une conversation avec un élève de classe terminale, venu de Lomé passer son baccalauréat à Atakpamé en juin 1980. Mon ignorance de ce sobriquet le surprenait fort. Depuis, je l'ai entendu à maintes occasions, surtout à Lomé, parmi la jeunesse. Il me semble être très répandu et tend à se substituer au « *Foti* » ironiquement affectif, et occidentalisé dans sa structure, qui était en vogue dans les années soixante-dix.

(5) E. Konu, « Notes sur les résultats provisoires du recensement général de la population togolaise en 1970 », *Annales de l'École des lettres (Lomé)*, juin 1972, p. 25-35.

(6) *Op. cit.*, p. 39.

Dans le langage conventionnel évé, « *Tsala* » n'a aucune signification. On ne sait ni quand il a vu le jour, ni qui en détient la paternité. Mais cela est relativement secondaire, si ce n'est un faux problème. Ce qui est à peu près certain, c'est que ce sobriquet est d'origine évé, comme la plupart de ceux que j'ai collectés. Certains Kabyè s'appellent bien *Tsala*, mais je ne crois pas que leur nom soit à l'origine du sobriquet. Selon mes sources, « *Tsala* » serait un mot inventé par les Evé, et calqué sur la sonorité des mots kabyè. Ainsi la malice évé a fabriqué de toutes pièces un vocable qu'elle pense être kabyè et, l'authenticité culturelle obligeant les Togolais à abandonner leurs « *prénoms importés* », elle le destine à Eyadéma (qui précisément est Kabyè) : à authenticité culturelle, sobriquet authentique...

À côté de ce sens apparent de « *Tsala* », il en est un autre, plus trivial et hermétique. Selon « l'animateur principal » G.B., « *Tsala* » est une onomatopée qui évoque le bruit que fait « *un phallus kabyè érigé : tsa-tsalà, tsa-tsalà* » (7), bruit dont « *Tsala* » ne serait que la forme abrégée. Comme dans le sens apparent, on cherche ici à jouer sur la sonorité des mots. Aussi est-on frappé, dans l'exclamation que nous avons citée au début de cette étude : « *Tsala do tsitsi* », par la syntaxe de sonorité *tsa-tsi-tsi*, rompue par la césure *la-do* qui rappelle le bruit de l'*aya* (les sonnailles évé). On peut donc se hasarder sur cette piste : le *tsitsi* évoquerait le bruit que fait le feu au contact de l'eau. L'eau en éteignant le feu fait : « *tsii...tsii...* », et la barre de fer rougie plongée dans l'eau produit le même bruit. Ceci est bien connu. En évé, *êteindre* se dit d'ailleurs *tsitsi*, le verbe ne faisant qu'imiter le bruit évoqué. « *Tsala do tsitsi* » pourrait signifier la verge érigée au contact de l'eau vaginale : *Tsala*, le phallus enflammé (la barre de fer rougie) s'éteint dans le vagin. Dans le mot « *Tsala* », la succession d'une syllabe brève (*tsa*) et d'une syllabe longue (*la*) semble évoquer l'érection brusque du phallus et son maintien dans cet état.

Ne serait-ce pas plutôt ces sens occultes qui auraient fait éclater de rire la foule à Pya ? Remarquons en tout cas que ces interprétations ne sont pas dépourvues de base réelle. Elles trouvent leur genèse dans des faits réputés certains pour les citadins de Lomé. En effet, le droit de cuissage, les exploits et les compétitions sexuels seraient des activités fort appréciées dans le cadre de la politique de l'authenticité culturelle et seraient pratiqués au plus haut niveau de la hiérarchie de l'État. Selon Radio-trottoir, nombreuses seraient les « animatrices de la révolution togolaise » (8) « opérées » présidentiellement, et les groupes « d'animation politique » seraient de véritables viviers pour les compéti-

(7) L'imagerie populaire évé flanque le bas-ventre des Kabyè d'un phallus démesuré et épineux, réputé être douloureux.

(8) Les groupes « ARETO » (Animation de la révolution togolaise) sont mobili-

sés en permanence pour louer le « Guide ». Cf. M. Labite-Kitissou, *L'armée et le pouvoir politique au Togo*, Bordeaux, Institut d'études politiques, 1976, multigr., p. 74-77.

tions sexuelles entre les dignitaires du régime ; les métisses et les « *teints clairs* » seraient particulièrement recherchées. Quel que soit le bien fondé de ces informations, le slogan élaboré par Michel Eklo : « *Heureux le peuple qui chante et qui danse* », s'est transmué dans les chuchotements en « *Heureux le président qui pompe et qui couille* » (9). Ce qui semble corroborer le sens supposé de « *Tsala do tsitsi* »...

Amegan, Aviafiagan

Deux termes évé qui ont leur sens conventionnel mais finissent aussi par avoir des significations secondes. L'on n'est plus en présence d'onomatopées comme dans le cas de Tsala. « *Amegan* », prononcé sans aucune altération de ton ou de syllabes, signifie conventionnellement le vieux, le sage, l'ancien, l'illustre :

- 1) *Ame gan*
- 2) Homme grand (au sens anglais de « *great* »)
- 3) Vieux, sage, ancien, illustre

On retrouve « *amegan* » dans la composition du mot « *Dumemegan* »

- 1) *du me (a) megan*
- 2) Peuple dans sage (sage dans le peuple)
- 3) Notable : dans le système de chefferie traditionnelle (10)

Parallèlement à ce sens usuel est apparu un autre sens qui désigne le phallus, la verge. Mais pas n'importe quel phallus. Surtout pas ce menu fretin des petits enfants ! L'évé a le mot « *kakayi* » pour le désigner. Le phallus dont il est ici question, c'est celui des adultes. Le gros phallus, le viril, « *l'intordable* » pour employer l'argot franco-togolais des scolarisés ; le phallus de l'adulte mûr, à la fois attractif et répulsif, du moins dans un premier temps (le temps pour le surpris de se remettre de sa surprise). Un phallus qui inspire une certaine crainte positive, comme le vieux sage. Une phrase courante atteste l'existence de ce sens parallèle : « *Amegan woa foa ?* ». Selon le sens premier, elle signifie : « *Ton vieux se porte-t-il bien ?* ». Mais elle veut dire aussi : « *Ton phallus est-il en forme ?* ». Ce sens second est de plus en plus répandu parmi la jeunesse. Qu'on n'aille pas le chercher chez les vieux respectables des campagnes. Qu'on n'interroge pas non plus les multiples interdits sexuels. En revanche, on l'entendra certainement chez les scolarisés : les élèves du primaire, des collèges ou des lycées.

(9) Source : entretien avec un « animateur principal ».

(10) Cf. J.-C. Pauvert, « L'évolution politique des Evé », *Cahiers d'études africaines* 3, 1960, p. 161-192.

Chez les Evé, en dépit des interdits sexuels qui frappent surtout les couples et les femmes enceintes, il existe une relative liberté à parler du sexe. Cette faculté s'exerce néanmoins selon certaines règles de décence : des adultes égaux en âge peuvent converser du sexe entre eux, mais pas devant des enfants ni devant des personnes plus âgées qu'eux. Ce code initial de décence a été renforcé chez les jeunes scolarisés par la pastorale et la morale chrétiennes. Aussi les scolarisés passent-ils, pour parler du sexe, par les labyrinthes de l'imagination.

Une autre phrase très usitée illustre notre propos :

- 1) *amegan pe amegan leda zo*
- 2) Phallus du vieux lance feu
- 3) Le phallus du vieux lance du feu (ou des flammes).

Dans cette phrase courante en milieu jeune scolarisé, le sens second me paraît évident. En effet, on ne peut pas donner au double terme « *amegan* » une signification identique : la phrase n'aurait aucun sens. On ne peut pas dire par exemple : « le *phallus du phallus lance du feu* », ni admettre que « le *vieux du vieux lance du feu* ». Peut-être pensera-t-on que c'est une métaphore pour exprimer une colère excessive du « *vieux du vieux* », c'est-à-dire, par exemple, du grand-père. Mais je ne souscris pas à cette interprétation. Ce qui est certain, c'est que les jeunes à Lomé se hêlent parfois entre eux par le terme semi-affectif, semi-péjoratif de « *amegan* » (« *Mon vieux, comment vas-tu ?* », dit-on en France). Lorsqu'on entend « *Amegan pe amegan leda zo* », c'est un euphémisme pour signifier que le phallus d'un collègue ou d'un copain est puissamment bandé. Autrement dit, le sens second de « *amegan* » existe bien ; il semble même être conforté par le sens conventionnel, dans la mesure où le gros phallus acquiert un statut de respectabilité, d'homme sage, qui ne s'énerve que pour porter ses coups. Ainsi, lorsque les slogans du parti lancent : « *Amegan Eyadéma, oyé, agbè !* », l'équivoque demeure, bien bandée, du moins chez les jeunes qui constituent la masse des militants.

Et cette équivoque persiste d'une autre manière dans « *ava-fiagan* », qui signifie le général d'armée :

- 1) *ava fia gan*
- 2) Guerre chef (roi) grand
- 3) Grand chef de guerre = général d'armée.

Dans « *ava-fiagan* », le jeu consiste subtilement à prononcer « *avan* » de manière à faire croire à « *ava* ». Dans cette paronymie, le passage au « an » nasal donne au mot une toute autre signification :

- 1) *avan fia gan* (11)
- 2) Phallus chef (roi) grand
- 3) Grand chef au phallus.

Un rhume, réel ou feint, ou tout autre caprice peut faire passer de « *avafiagan* » à « *avanfiagan* ». Ainsi, on comprend la vigilance de Madame Ama Nomenyo, au journal parlé en langue évé à la radio : « *avanfiagan* » pourrait lui être fatal ! Mais la masse des « petites gens » joue malicieusement sur « *ava* » et « *avan* ». Les animateurs du parti, les femmes et les enfants clament, la radio et la télévision vocifèrent les slogans :

« *Amegan Eyadéma, oyé* » (Sage Eyadéma, oyé !)
 « *Avafiagan Eyadéma, agbe !* » (Vive le général Eyadéma !)

On pourrait tout aussi bien traduire : « Phallus Eyadéma, oyé ! Vive Eyadéma, grand chef au phallus ! ». L'équivoque demeure, subtile.

En réalité, derrière l'« *avanfiagan* » — le général Eyadéma — se dissimule toute une pratique sexuelle du militaire togolais, basé au camp RIT (Régiment interarmes du Togo) qui est situé en plein quartier populaire de Tokoin, à Lomé. Le militaire togolais est un personnage haut en couleurs. Quel que soit son grade, il détient indiscutablement une autorité en matière sexuelle sur le civil. Brutal, ayant la chicotte facile, il peut se permettre de coucher impunément avec les femmes des civils et même s'accaparer celles-ci. Des phrases du genre : « *Sodza mo sroa* » (le militaire a couché avec sa femme), ou : « *Sodza ho sroa* » (le militaire s'est accaparé sa femme) sont passées dans le langage courant. Au Togo, il y a deux ordres : l'ordre militaire et l'ordre civil, le premier primant par rapport au second et lui dictant ses lois, notamment dans le domaine du sexe. Les maris rouspéteurs, dit-on, sont conduits au camp RIT où on leur ferait subir la torture du « tuyau » (elle consiste à introduire le sexe dans un tuyau aménagé à cet effet et à asséner des coups sur la partie restée libre). Cependant, je ne pense pas que le terme « *avanfiagan* » évoque chez les Togolais ces pratiques du militaire du RIT ; tout au moins n'y font-ils aucune allusion, même s'ils n'en pensent pas moins.

Papa natte

C'est en juillet 1980, lors d'une réunion informelle d'amis étudiants, à Lomé-Tokoin, que j'ai pu noter ce terme. Il est peu connu mais n'en demeure pas moins révélateur. Avec l'ana-

(11) « *Avan* » a la même signification que le sens second de « *amegan* ».

gramme « *Grand singe* », il est l'un des sobriquets les plus sophistiqués de notre lexique.

Dans la litanie des slogans, il en est un qui serait à l'origine de « *Papa natte* » :

« *Gnassingbé, gnassi, gnassi, gnassi, oyé* »
 « *Gnassingbé, gnassi, etc.* »

Ce slogan chanté est dansé sur un rythme rapide de coups de reins qui secouent tout le corps. Il renvoie simplement au « prénom authentique » du général Eyadéma, Gnassingbé.

Dans ce slogan chanté, on prend le « *gnassi* » pour le « concasser » : le « G » gênant tombe ; par un merveilleux procédé de substitution, les deux « S » cèdent leur place à deux « T » ; le « I » final se mue en « E ». On obtient ainsi un nouveau mot : « *natte* ». Mais le produit est trop court et peu évocateur. On prend dans le slogan : « *Papa Eyadéma, oyé, reste toujours au pouvoir* », le terme « *papa* » ; on l'accole à « *natte* » et l'on obtient « *Papa natte* ». Quelle en est la signification ?

La natte, c'est le lit des pauvres. Faite de joncs tressés, elle est posée à même le sol, sans aucun confort ; c'est le lit du « petit peuple ». L'expression « *Papa natte* » renvoie-t-elle à la très modeste origine sociale d'Eyadéma ? Ce qui me paraît plus certain, c'est qu'elle fait allusion aux alcôves présidentielles, évoquées précédemment. Une chanson « révolutionnaire » du parti chuchotée par les animateurs est très suggestive à cet égard :

- 1) *safo do huntru me lo*
- 2) Clef a pénétré porte (serrure) dans
- 3) La clef a pénétré dans la serrure.
- 1) *du wo mi nya zonzon...* etc.
- 2) Peuple les vous sachez marcher
- 3) Peuples, sachez rester sur vos gardes, etc.

La version chuchotée de cette chanson donne ceci :

- 1) *safoé do huntru me lo*
- 2) La clef a pénétré dans la serrure
- 1) *mi po asikpe ne lo*
- 2) Vous, battez mains pour lui
- 3) Applaudissez-le.

Les termes « *safoé* » et « *huntru* » signifient respectivement d'une façon seconde le pénis et le vagin. Ainsi, le sens initial se permute en : « *Le pénis a pénétré dans le vagin, applaudissez-le* » (12).

(12) Source : entretien avec un « animateur principal ». On sait par ailleurs que la clef peut symboliser le phallus

comme le montre une peinture de H. Flournoy *Internationale Zeitschrift für Psychologie*, Vienne, volume VI, 1920, p. 269).

L'autre image du « guide »

Têtes d'animaux

Dans une interview accordée à la revue *Zaire* datée du 7 octobre 1974, Eyadéma déclare que son « prénom authentique » Gnassingbé signifie littéralement : « *Prends le commandement et ne te retire qu'après avoir fait régner la paix* ». Ce qui laisse sous-entendre que son destin de « *chef d'État exceptionnel et providentiel* » était fixé dès sa naissance. Ce destin intra-utérin est abondamment célébré par le discours officiel et la littérature sur commande (13). Néanmoins l'étymologie donnée par Eyadéma ne paraît pas exacte ; en langue kabyè, « *Gnassingbé* » signifie : « *Il n'y a personne* ».

De son côté, le petit peuple a secrété sa propre « étymologie » du prénom Gnassingbé. Pour lui, Gnassingbé n'est rien d'autre qu'un « Grand singe ».

gna ssingbe

gna gan (signifie grand en évé)

ssingbe singe.

Et Samé Ngosso rapporte une autre expression populaire, « *Kesse soufio* », qui signifie « *le gorille qui gouverne* » (14).

Trois autres sobriquets animalisent le Président. Il s'agit de « *efiota* » ou « *keseta* », de « *enyita* » et de « *esota* », qui signifient respectivement « tête de singe », « tête de bœuf » et « tête de cheval ». Ces trois sobriquets désignent, dans l'administration togolaise, les macarons à l'effigie présidentielle dont le port est rendu obligatoire pour les fonctionnaires et autres agents de l'État (15). En animalisant Eyadéma, les agents de l'État rendent probablement cette contrainte plus supportable.

En outre, ces sobriquets animalisés ont une dimension sociologique plus stéréotypée. Pour l'Évé, les Kabyè — l'ethnie du Président, rappelons-le — ne sont rien d'autres que des sous-hommes et il n'y a qu'un pas entre le *Kablè* (nom évé des Kabyè) et le *Kabli* (autre nom du gorille) ; celui qui consiste à changer le « é » en « i ». Il existe même une devinette allant dans ce sens : « *Kpeti nene so kablè me yi kabliwo de o ?* », ce qui signifie : « *Combien y a-t-il de kilomètres du pays kabyè au pays des gorilles ?* ». Évidemment la réponse est : « *zéro kilomètre* »...

(13) Cf. la bande dessinée *Histoire du Togo. Il était une fois Eyadéma...* et C. Feuillet, *Le Togo « en général »*, Paris, ABC, 1976.

(14) S. Ngosso, « Le Togo : la face cachée », *Sans frontière*, 25 mars 1980, p. 8.

(15) Cf. la note confidentielle de service n° 11/MINFO/PT, en date du 20 février 1976 et signée du ministre de l'Information, K.-B. Johnson, qui rend le port de ces macarons obligatoire dans son département.

Dulegba

En pays évé, où le vodu constitue la religion de base, il existe des statues anthropomorphiques devant les maisons et les villages. Lorsqu'elles servent à un usage domestique, elles sont appelées « *legba* », et lorsqu'elles servent à un usage collectif, pour un village par exemple, on les désigne sous le nom de « *dulegba* ». Dans ce mot, il y a le terme « *du* » (peuple) que nous avons rencontré plus haut. « *Dulegba* » signifie le « *legba* » du peuple (parfois, on dit aussi « *Tolegba* »). Dans le panthéon vodu, le « *dulegba* » est considéré comme le messager des autres divinités, comme un intermédiaire entre elles et les hommes. Il est le gardien des maisons, des temples, des agglomérations et des lieux où il est érigé. Il incarne la puissance et la force, la colère et la discorde déchaînées dans une collectivité.

Le « *dulegba* », en général plus grand que le « *legba* » domestique, est représenté par une statue plutôt laide. C'est un amoncellement de terre rouge représentant un homme parfois debout, parfois accroupi, avec un gros phallus provocant en bois ou en fer entre les jambes. Je crois que la laideur de ses traits extérieurs vise à inspirer la peur qui protège le groupe (16).

En désignant du terme de « *dulegba* » la statue d'Eyadéma érigée sur l'esplanade de la Maison du RPT, les Loméens font-ils allusion à la puissance protectrice du « Guide de la nation » que célèbre un slogan du parti ?

- « *Ils arrivent.*
- *Qui ?*
- *Les mercenaires arrivent*
- *Pas au Togo*
- *Pourquoi ?*
- *Eyadéma est là. »*

Mais si tel était le cas, cette évocation du « *dulegba* » serait intégrée au discours officiel pour lequel tout éloge est bien venu, et le locuteur se trouverait gratifié.

Il semble plutôt que la comparaison fasse allusion aux formes physiques d'Eyadéma. Lèvres et traits accusés, balafres rituelles, narines et oreilles perforées, teint foncé : Eyadéma, ses statues et le « *dulegba* » se renvoient des images presque similaires, comme dans un jeu triangulaire de miroirs où le « Timonier national » sert d'image-référence. La foule de curieux à Pya avait décidément des raisons de rire en voyant une paire de lunettes antiso-laires ponctuer tout cela : « *Tsala do tsitsi* » ! De plus, le « *dulegba* », avec sa grosse mentule érigée, conforte les sobriquets évoqués plus haut.

(16) Sur le « *legba* » et le « *dulegba* », cf. B. Maupoil, *La géomancie à l'ancienne*

Côte des esclaves, Paris, Institut d'ethnologie, 1943.

Yovovi

Comparer un individu à ce qu'il n'est pas, est une manière très habile de le disqualifier et de le tourner en dérision. Le terme « *yovovi* » s'inscrit dans ce système de comparaisons par opposition qui permet de mettre en évidence de manière très crue les traits du sujet visé.

« *Yovovi* » signifie « *petit blanc* ». Selon l'image populaire, Eyadéma n'a justement rien d'un « *petit blanc* ». Le « *dulegba* », qui serait sa véritable image, est là pour nous le rappeler.

Sans doute conscient de son physique peu conforme aux normes populaires de beauté, Eyadéma déploierait des moyens onéreux pour le corriger et le rendre plus attrayant. En effet, selon les rumeurs circulant à Lomé, la dermatologie lui viendrait en aide pour faire disparaître ses balafres et les perforations de ses narines et de ses oreilles. Il aurait profité, dit-on, de son séjour en République fédérale d'Allemagne, en 1974, pour « *boucher ses trous et ses traits* ». On dit aussi qu'il fait usage de « *produits éclaircissants* » (17), et que ses photographes s'acharneraient à rendre son visage plus photogénique. Mais peut-être est-ce surtout la frisure artificielle de ses cheveux, à l'afro-américaine, qui a valu à Eyadéma son sobriquet de « *petit blanc* ». Crépu comme tout Noir bon teint, Eyadéma « *des-authentifie* » ses cheveux ; ainsi, il n'est pas rare de voir le « *Guide-bien-aimé* » complètement frisé au cours d'une de ces grandes rencontres internationales qu'accueille Lomé, alors qu'il était tout simplement crépu la veille.

L'odeur du régime

Les Evé ont volontiers une perception scatologique du régime Eyadéma. Le sigle du parti unique — le RPT — devient « *air pété* » ou « *ROPOTO* » (par allusion au bruit de la matière fécale tombant dans la fosse septique), et l'on parle de « *kabléno* », c'est-à-dire de « *pet kabyé* », étant entendu que « *kablé noa, de vè na* » (le pet kabyé ne peut que sentir mauvais).

Dans la gamme des sobriquets de cette veine, « *Foti* » est l'un des plus réussis. Très répandu avant 1974, il est en perte de vitesse devant « *Tsala* » depuis la révolution culturelle de l'authenticité. « *Foti* » est composé de deux éléments greffés l'un sur l'autre : d'une part, de « *fo* », diminutif de « *fofo* », qui signifie « *ainé* » ou « *grand-frère* » ; d'autre part, de la seconde syllabe de « *Étienne* », ex-prénom « *importé* » de Gnassingbé Eyadéma. On aboutit ainsi à « *Foti* », « *frère aîné Étienne* », ou « *grand frère Étienne* ». Ce qui lui confère une dimension affectueuse, mais à mon avis trompeuse puisqu'elle camoufle un autre

(17) Produits que l'on trouve sur le marché togolais, notamment sous le nom d'Ambi, d'Asepsa, de Nico.

aspect plus trivial. « *Foti* » est en réalité une onomatopée, une imitation du bruit du pet modulé par le jeu des fesses (il existe à Lomé de ces blagueurs qui se prêtent à ce jeu). Voici le code de la prononciation réelle de « *Foti* » qui rappelle celui de « *Tsala* » et révèle son sens occulte :

1) La première syllabe « *fo* » est brève, mais forte : c'est la phase de propulsion ou de décollage ;

2) La seconde syllabe est la phase de relâchement ou de décompression ; elle est longue et dure à volonté.

On retrouve cette ambivalence dans l'évocation de Pya, le village natal du « Père de la nation ». Pya a pris une importance politique indéniable comme sanctuaire et lieu de pèlerinage. On y vient de tout le pays pour rendre hommage à Maman Ndanida, la mère du « Guide », et célébrer « *le plus noble des services rendus à la nation par la première mère togolaise, celui d'avoir mis au monde et élevé un fils, un homme exceptionnel, qui vint juste à temps pour sauver notre pays qui allait à la dérive, qui donne au peuple togolais depuis treize ans la paix et le bonheur et qui a fait du Togo une nation admirée, aimée et respectée* » (18). Par dérision on appelle Maman Ndanida « *Ena Maria* » (Sainte-Vierge Marie). N'a-t-elle pas engendré « *un saint homme* », « *une sorte de divinité incarnée en un homme* » (19) ? Ce qui permet, par exemple, à un intellectuel kabyè de faire dériver Pya du latin, d'y voir le féminin de « *pius* » (pieux) (20). L'Histoire n'ayant pas encore enseigné que Scipion l'Africain est passé par le Togo, on peut se demander si le fait de trouver des racines latines à un mot qui manifestement n'en a pas ne constitue pas une nouvelle forme subtile de dérision. En tout cas, pour l'Évê du Sud, « *Pya* » évoque le bruit que fait le canard en déféquant : « *Eye kpakpa nye mi : pia* » (« *Et le canard de chier : pia* »).

*
* *

Cette étude s'est bornée à décoder quelques échantillons du langage de la dérision politique au Togo et demande à être poursuivie. Cependant, je voudrais d'ores et déjà faire quelques observations.

Le langage de la dérision politique est hermétique, clandestin, trivial et très imaginaire. Il est aussi « dispersé ». Par rapport au discours officiel, « compact », la dérision politique est éparpillée dans l'espace social ; elle n'est pas concentrée en un lieu politique, ni monopolisée par des auteurs déterminés. Elle se fixe dans les pores du tissu social et semble se développer aussi longtemps que dure le discours officiel unanimiste. Cette dispersion et les

(18) Marna Fousseni in *La Nouvelle marche*, 28 janvier 1980.

(19) Darh Takassi in *Togo-Dialogue*, 17, janvier 1977, p. 26.

(20) Source : entretien.

artifices linguistiques auxquels elle a recours la rendent fluide, renouvelable et durable du fait même de sa spontanéité. Elle n'est pas un langage commandé comme le discours officiel, qui risque de disparaître avec le régime. La dérision politique circule, parallèle ou perpendiculaire au Verbe officiel de la construction nationale. Parallèle, elle retraduit — je dirais plutôt : récupère — un terme officiel en le dotant d'un sens plus spécifique ; elle marche de pair avec le mot officiel auquel elle emprunte son signifiant tout en se réservant le droit d'y mettre un autre signifié (« *Amegan* » et le sigle du parti, RPT, en sont des exemples éloquentes). Perpendiculaire, la dérision politique traverse de part en part le Verbe officiel, en s'opposant radicalement à lui, et par le signifiant, et par le signifié : le sobriquet du « grand singe » et les « têtes d'animaux » illustrent assez bien cette approche. Entre ces deux formes idéales surviennent naturellement de nombreuses lignes intermédiaires.

La dérision politique n'est pas le monopole d'un groupe particulier d'acteurs. Cependant, elle provient essentiellement des acteurs sociaux subordonnés, et plus spécifiquement des jeunes lettrés. Ceux-ci possèdent des ressources scolaires qui les sensibilisent beaucoup plus que les paysans au système politique élitiste, et le fait pour ces jeunes de participer à deux milieux linguistiques différents (évé et français) leur donne la possibilité d'enrichir le lexique de la dérision en empruntant à l'une ou à l'autre langue (cf., par exemple, « *Foti* », « *grand singe* », « *air pété* » et « *Kablé no* »).

On peut s'interroger sur le rôle de ce langage chuchoté dans le système politique unanime. Il est à mes yeux une manière d'adoucir le Verbe officiel écrasant et contraignant, de façon à le rendre plus supportable ; c'est un antidote. L'ironie et l'humour sont les armes des impuissants face à l'arbitraire régnant. On peut y voir aussi une réaction de fuite dans la mesure où il semble ne déboucher sur aucune action concrète ; le langage de la dérision ignore les différents mécontentements sociaux, notamment les grèves qui viennent périodiquement ponctuer la vie politique togolaise (et dont la dernière en date a été la grève des chauffeurs de taxi en juillet 1980, bien dissimulée par le discours unanime). Mais je crois qu'il est plus juste de considérer la dérision comme une prise de conscience, et par voie de conséquence comme une forme de contestation sociale. À ce titre, la dérision politique place les Togolais, et notamment les Evé, dans une situation équivoque par rapport au régime Eyadéma. En effet, ils sont les premiers à railler, mais aussi à applaudir. Ils vilipendent les « groupes d'animation » et les haies vives, mais ils y participent activement. Ils se moquent de la médiocrité autant intellectuelle que physique du « Guide-bien-aimé », mais

ils le louent et le célèbrent comme une divinité du culte vodu. Ils animalisent l'effigie présidentielle, mais ils la portent pieusement sur le cœur comme un talisman ou un gris-gris protecteur. Ils sont les premiers à dénoncer les « ravages » sexuels du Président et la dépravation manifeste des mœurs, mais ils sont aussi prêts à livrer une cousine afin d'obtenir certains avantages. Au pays serviteurs zélés du régime, ils prennent contact, une fois à l'extérieur, avec ce qui tient lieu d'opposition et organisent des fuites d'informations à son profit. En bref, tout le monde joue ici un jeu ambigu.

En outre, il est difficile de concevoir que le « Grand timonier » lui-même ignore tout du lexique de la dérision politique. Ayant vécu pratiquement toute sa vie en pays évé, connaissant plus ou moins la langue, marié à plusieurs femmes de la région, lié à de nombreuses maîtresses évé, et entretenant un réseau dense de relations de par sa fonction même, Eyadéma ne peut s'empêcher d'entendre au coin d'une conversation les mots « *Foti* », « *Amegan* », etc. ; tout au plus ignore-t-il leurs sens seconds. En tout cas, il ne peut pas méconnaître le paronyme « *avafiagan/avanfiagan* ». Aux échelons subalternes, l'ambiguïté est plus grande encore. Il est fréquent d'appeler le RPT le « *Rassemblement des profiteurs togolais* », ou encore les « *Rongeurs du peuple togolais* », et le Mouvement togolais pour la démocratie (MTD) reprend à son compte ces déformations en s'interrogeant : « *Qui paye ce repas ?* » (titre d'une brochure qu'il a publiée en avril 1980). Or, les Evé ne dissimulent guère qu'ils altèrent le terme « *fiowawo* » (qui veut dire « l'administration ») en « *fibawo* » (qui signifie « association de voleurs »), et cette plaisanterie est tolérée par les agents de l'État à qui l'on peut demander par exemple : « *Yo, fibawo gbo wole wo do le a ?* » (« *Quoi ? Tu travailles dans l'Association des voleurs ?* ») sans s'attirer d'autre réaction qu'un sourire.

Une question s'impose maintenant. Pourquoi cette sexualisation de la dérision politique ? Sans doute parce que le sexe fait partie intégrante du régime Eyadéma, implicitement justifié par le « recours aux sources ». Si le politique donne accès aux ressources économiques, celles-ci à leur tour ouvrent la voie aux ressources sexuelles. Le politique et le sexe sont intimement liés dans le régime togolais sans que l'on puisse dire avec certitude lequel commande à l'autre, mais d'une façon suffisamment évidente pour faire dire à l'un de mes informateurs étudiants que « *nous sommes dans une sexiété* ». Le cas togolais illustre ainsi la pensée de Michel Foucault, selon qui « *plaisir et pouvoir ne s'annulent pas ; ils ne se retournent pas l'un contre l'autre ; ils se poursuivent, se chevauchent et se relancent. Ils s'enchaînent*

selon des mécanismes complexes et positifs d'excitations et d'incitations » (21).

Par ailleurs, pourquoi cette perception scatologique du pouvoir ? Ne serait-ce pas que les gouvernés, situés au « bas » de la hiérarchie de l'État, observent leurs gouvernants, perchés « en haut » de celle-ci, par le fondement, par la voie anale ? « *Celui qui urine et défèque ne peut cacher sa nudité à la terre* », dit un proverbe éyé...

Quoi qu'il en soit, on peut supposer que plus un État s'affiche unanimiste et intégrationniste, plus il y a des probabilités que se développe chez les gouvernés un « anti-discours ». Depuis longtemps l'anthropologie, l'ethnologie et la sociologie ont essayé de saisir le social à partir des matériaux oraux. La science politique ne devrait-elle pas en faire autant ?

· (21) M. Foucault, *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 66-67.