Processus de réactivation de sites sacrés dans le Sud du Bénin.

Dominique Juhé-Beaulaton

▶ **To cite this version:**

Dominique Juhé-Beaulaton. Processus de réactivation de sites sacrés dans le Sud du Bénin.. M. GRAVARI-BARBAS & P. VIOLIER. Lieux de culture, culture de lieux. Production(s) culturelle(s) locale(s) et émergence des lieux : dynamiques, acteurs, enjeux., 2003, Presses Universitaires de Rennes. halshs-00069347

HAL Id: halshs-00069347
https://shs.hal.science/halshs-00069347

Submitted on 16 Aug 2006

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Processus de réactivation de sites sacrés dans le Sud du Bénin

Dominique Juhé-Beaulaton
Historienne, chargée de recherches au CNRS (UMR 8054-Paris I)

Publié dans : M. GRAVARI-BARBAS & P. VIOLIER, 2003, *Lieux de culture, culture de lieux. Production(s) culturelle(s) locale(s) et émergence des lieux : dynamiques, acteurs, enjeux*. Presses Universitaires de Rennes : 67-79.

Résumé

Depuis la deuxième moitié du XIXème siècle, les sites sacrés *vodun* du Sud Bénin (Afrique occidentale) ont connu de profondes perturbations liées à la diffusion du christianisme, à l'occupation coloniale et encore récemment aux actions politiques de lutte contre les pratiques de sorcellerie. Nombre de sites ont été déplacés ou détruits. A partir des années 1980, devant la dégradation de la conjoncture économique, les habitants retournent à leurs anciennes pratiques et ainsi des lieux de culte sont réaménaagés et réactivés. A la même époque, les scientifiques commencent à s'intéresser aux forêts sacrées qu'ils considèrent comme des conservatoires de la biodiversité. Après 1990 et le renouveau démocratique, le régime politique s'appuie sur les valeurs traditionnelles afin de construire une identité nationale. Une manifestation est organisée à Ouidah en 1992 qui a pour conséquence de transformer un site sacré réservé aux initiés en un « musée vivant ». Actuellement, les scientifiques, les acteurs du développement, les actions institutionnelles et les initiatives des habitants s'associent dans la construction d'un patrimoine national qui passe par la recomposition de lieux notamment par une transition architecturale, la ré-invention ou ré-interprétation de pratiques sociales.

Mots clé : religion – patrimoine - Afrique – sites sacrés – identité culturelle -

Abstract

Since the second half of the Nineteenth century, the vodun sacred sites of the south Benin (West Africa) have ben deeply disturbed linked with the christianization spreading, colonial and post-colonial policies. A lot of sites habe been moved or even destroyed. Since 1980, in front of the degradation of the economic situation, the inhabitants showed a renewal of interest for the cult to *vodun* and so the re-creation of certain sacred sites can observed.

At the same time, the scientist started to study the sacred groves which they consider as conservatory of the biodiversity. After 1990 and the democratic revival, The political regime relies on the traditional values to built a national identity. An international festival is organised at Ouidah in 1992 and its result is the conversion of a sacred site closed and reserved to the initiated to an « alive vodun museum ». Actually, scientists, develpment actors, politicals institutions adn local inhabitants work together at the construction of a national patrimony which needs a recomposition of the sites, notably by an architectural transition, and the rehabilitation of social practices.

Key words : religion – patrimony - Africa – sacred sites – cultural identity

Introduction

Depuis la deuxième moitié du XIXème siècle, les lieux de culte *vodun* situés dans le Sud du Bénin en Afrique occidentale ont connu de nombreuses perturbations, suite de destructions – reconstructions dont nous tenterons d'analyser les processus et les enjeux qui en ont découlé.

Cette région, connue à l'époque précoloniale sous le nom de Côte des Esclaves, regroupe des populations appartenant à une même aire culturelle dénommée Aja-Fon, pratiquant le culte des *vodun*. La plupart des peuples dont il sera question sont originaires d'Oyo, cité yoruba du Nigéria. Ils se sont progressivement mis en place à partir du XV° siècle jusqu'à la fin du XIX° siècle. Il s'agit notamment des *Ayizo*, des *Xweda*, des *Fon*,des *Gun* et des *Yoruba*. Les récits de migrations relatent l'émergence de différents royaumes : celui de Ouidah avec à sa tête un roi *Xweda* et, dès 1600, le royaume d'Allada, berceau des dynasties *gun* du royaume de Porto Novo et *fon* du royaume du Dahomey.

Religion *vodun* et émergences de lieux

Les principaux lieux de culte sont représentés par des arbres, des forêts, des sources ou des pierres qui abritent les divinités ou *vodun* de cette religion. Ces lieux sacralisés sont donc respectés et protégés par un certain nombre d'interdits. Chaque divinité a ses attributs qui permettent à tous de les identifier. L'histoire ou l'origine des sites sacrés renvoie à la constitution du panthéon *vodun* qui se révèle être d'une grande complexité par la diversité des divinités et les interférences qui opèrent entre elles. Cette diversité est liée à l'histoire des individus comme à celle des sociétés. En simplifiant, nous parlerons des *vodun* émanant de la cosmogonie des populations de la région[1]. *Mahu* et *Lissa*, divinités fondatrices du monde, le *vodun Sakpata* qui représente la terre, le *vodun Hèvioso* qui se manifeste par la foudre, *Dan* , le serpent qui lie la terre au ciel, symbole de fécondité est invoqué en cas de sécheresse. Ce dernier est aussi associé au lignage royal des *Xweda*.

A côté de ces *vodun* issus de la cosmogonie, figurent un grand nombre de divinités en relation avec des événements historiques ou la manifestation de phénomènes interprétés comme surnaturels[2] . Ainsi, chaque lignage a ses propres divinités, dont l'ancêtre fondateur mythique ou déifié. Ces *vodun* peuvent acquérir une renommée et un pouvoir en dehors du lignage d'origine selon leur histoire ou leur rôle social. *Dan* a été adopté par le lignage royal du *Dahomey* et des *vodun* de ce lignage se sont diffusés dans l'ensemble du royaume, au fur et à mesure des conquêtes. Le contrôle politique du territoire passait par le contrôle religieux. Les *vodun* participent aux stratégies de domination et d'alliances entre lignages et populations. Ils ont à la fois une connotation identitaire et politique qui dépasse la simple unité familiale. Chaque village a sa divinité tutélaire, liée aux circonstances de la fondation ou simplement installée par les premiers occupants. Parmi les dynamiques sociales créatrices de sites sacrés, il ne faut pas oublier de mentionner les migrations de populations. En effet, les *vodun*, sous la forme de leur représentation matérielle, suivent les hommes dans leurs déplacements. Les migrants emportent avec eux les divinités tutélaires qui seront réinstallées et participeront par cet acte à la fondation des nouveaux établissements et à la reproduction de l'identité du groupe. La création, par des segments de lignages, de nouveaux établissements villageois s'accompagnent toujours de l'installation de la représentation matérielle de l'ancêtre fondateur du lignage dont une partie a été prélevée sur la représentation originelle en vue de sa réinstallation sur l'emplacement du nouvel habitat. Les ancêtres fondateurs sont considérés comme des *vodun* particuliers à des familles, appelés *Toxwyo*. Ils sont généralement matérialisés par un arbre, souvent un *lokotin*, Milicia excelsa (Welw.) C.C. Berg., parfois planté mais souvent spontané et qui porte un nom propre. Les hommes emportent les *Toxwyo* dans leurs déplacements ce qui est à l'origine de la fondation de nouveaux lieux de cultes.

L'histoire des relations entre les royaumes et les chefferies de l'aire Aja-Tado s'est traduite plus souvent par la création de nouveaux sites sacrés que par leurs destructions. Ainsi, certains bois sacrés ont pour origine la sacralisation de "lieux historiques" : palais royaux abandonnés au cours d'épisodes guerriers, anciens sites d'habitats respectés car un culte aux mânes des ancêtres continue à y être rendu. En effet, traditionnellement, les défunts étaient enterrés dans leur habitation. De même, certains arbres acquièrent leur sacralité en relation avec un événement historique; l'arbre sert à matérialiser un lieu qui devient par la suite lieu de mémoire et d'identité communautaire. Ces sites sont certes chargés d'histoire, mais ils sont aussi parfois emblématiques d'une indépendance politique perdue.

Les sources historiques[3] contiennent de nombreux exemples de sacralisation de lieux reflétant les capacités d'adaptation, de diffusion et de syncrétisme de ces sociétés. Elles nous apprennent que la création de lieux sacrés est continue à travers le temps et qu'elle peut avoir des fondements divers. Aujourd'hui encore des arbres sont sacralisés, ces lieux sont alors protégés ce qui permet à la végétation forestière de se développer favorisée par les conditions climatiques actuelles dans cette région.

Facteurs de déstabilisation et de destruction de sites sacrés

Cependant, ces lieux de culte, depuis l'arrivée des Européens sur cette côte au XVème, ont connu de profondes perturbations liées en premier lieu à la diffusion du christianisme dans cette région. Cette « nouvelle religion » représente un des premiers facteurs de déstabilisation des cultes *vodun*. Dès leur arrivée dans les années 1860, certains missionnaires s'opposèrent violemment à la religion *vodun* et à ceux qui la pratiquaient, en osant notamment profaner des lieux de culte; un certain nombre de récits relatent ces événements. Certains prêtres célébrèrent des offices dans des forêts sacrées pour démontrer à la population la puissance supérieure de leur dieu unique[4]. Les missionnaires ont souvent choisi d'implanter leurs établissements en fonction des lieux de cultes *vodun*. C'est ainsi qu'en 1860, la mission catholique de Porto Novo fut construite en partie sur la forêt défrichée de la divinité *Shango*, malgré l'opposition des autorités religieuses *vodun*. Le père Borghéro› fondateur de la mission, fait état dans ses récits de ses relations conflictuelles avec les prêtres *vodun*. Ceci montre l'importance de l'enjeu pour les missionnaires qui réussirent à se concilier les autorités politiques contre les autorités religieuses *vodun*. Vingt ans après l'installation de la mission, le lieu de culte a finalement été déplacé , comme le rapporte le père Baudin, dans ses écrits :

A Porto Novo, près de la mission, se trouve un lieu célèbre par une de ses descentes de Chango[5]*. Il y avait là pendant de longues années un temple et un collège de féticheurs et féticheuses. Depuis quelque temps, le temple est désert, un seul féticheur en prend soin; le collège a été transporté ailleurs, gêné par notre voisinage."* (Baudin, 1884 : 26)

Cet aspect de la diffusion du christianisme en Afrique n'a pas encore été étudié bien que de nombreux travaux se soient intéressés à cette question[6].

Economie coloniale

Après la conquête coloniale, (1894), les politiques menées par les administrateurs contribuèrent elles aussi à la déstructuration du tissu social et de l'espace.

En effet, pour développer les cultures de rente - maïs, arachide et coton -, le gouvernement colonial a encouragé les défrichements culturaux aux dépens des zones forestières. Parmi celles-ci, un certain nombre de bois sacrés ont été sacrifiés au développement du marché agricole. Une station d'essais agricoles fut implantée à Niaouli où se trouvaient au moins deux forêts sacrées dont l'une était en relation avec une source, *Ava*. A Porto Novo, ce qui restait de la forêt sacrée empiétée par les missionnaires en 1860, fut transformée en 1895 en station d'essais agricoles par l'administration coloniale. Le site est aujourd'hui occupé par le Jardin des Plantes et de la Nature. Seuls

quelques grands arbres témoignent encore de l'existence de ce site. La mémoire du lieu est conservée, mais les pratiques qui lui étaient associées ont par contre cessé et sont tombées dans l'oubli.

Des botanistes comme Chevalier (1933) et Aubréville (1937) se sont alarmé devant l'accélération des défrichements et ont tenté d'alerter les autorités coloniales. En 1933, Chevalier, dans une communication à la Société de Biogéographie sur les bois sacrés, les qualifient de *sanctuaires de la nature*; il termina son exposé en expliquant que *malheureusement, à notre contact, le primitif renonce à ses croyances, les bois sacrés disparaissent. Presque tous ceux du Bas-Dahomey qui entouraient des sources maintenant éteintes ou appauvries ont disparu depuis 20 ou 30 ans...* Chevalier s'est montré très pessimiste, les bois sacrés du Sud de ce pays sont loin d'avoir tous été défrichés. Il n'en demeure pas moins que les relations avec les Européens et plus particulièrement les missionnaires[7] ont certainement été déterminantes et provoqué la désacralisation de nombreux sites sacrés[8].

Toutes ces offenses restées sans suite ont contribué à déstabiliser les responsables des cultes *vodun*, à déséquilibrer les relations que les hommes entretenaient avec leurs divinités et leur environnement, ce qui entraîna la désacralisation et la destruction de nombreux sites. Aujourd'hui, lorsque l'on veut abattre un arbre sacré ou défricher une forêt *vodun*, il suffit de transférer la ou les divinités dans une nouvelle maison construite à cette intention. Notons que dans bien des cas, ces destructions suivies de déplacements sont justifiées par la construction d'un édifice public (maternité, complexe scolaire, route…). A titre individuel cette fois, certains agriculteurs christianisés continuent à abattre des arbres sacrés implantés dans leur champ. Ils ne craignent pas ou plus les *vodun* y résidant et ne pensent qu'à gagner des terres cultivables qui font défaut dans cette région densément peuplée et intensivement exploitée (les jachères n'existent pratiquement plus).

De l'indépendance à la situation actuelle

Avec la décolonisation, on aurait pu s'attendre à un regain d'intérêt pour les cultes *vodun*. Si tel fut peut-être le cas dans les années qui suivirent l'indépendance, les lieux de culte *vodun* ont encore subi au Bénin les attaques des nouvelles autorités politiques, particulièrement de 1977 à 1980, sous le gouvernement de la République Populaire du Bénin, d'obédience marxiste-léniniste. Ce régime politique a violemment lutté contre les "pratiques obscurantistes" des religions dites "traditionnelles ou animistes", provoquant encore la destruction de nombreux sites. Le processus de destruction engagé cent ans auparavant s'est à nouveau intensifié. Les responsables religieux furent contraints de cesser d'exercer leurs pratiques.

Processus de réactivation et de reconstruction

A partir des années 1980, devant la dégradation de la conjoncture économique et celle croissante de l'environnement (terres surexploitées, défrichements intensifs, érosion des sols), les populations se tournèrent à nouveau vers les pratiques religieuses *vodun*. Ceci eut pour conséquence la réactivation des pratiques religieuses traditionnelles ; un certain nombre de lieux furent "reconstruits", réaménagés. C'est ainsi que l'on peut observer la formation récente de certains bois sacrés qui ont pour le moment l'apparence de fourrés, comme celui consacré au *vodun Oro*[9] non loin de Sèjè mais dont la vitalité est certaine. Cette forêt consacrée au *vodun Oro,* défrichée suite à la politique menée à partir de 1977, a donc été reconstituée vers 1986 non loin du site initial ; il y a donc eu destruction, réactivation de pratiques et reconstruction d'un lieu de culte avec un déplacement par rapport au site originel. Des lieux de cultes sont réaménagés et les arbres morts ou abattus sont parfois remplacés· A Lissèzun, près d'Abomey[10], la réhabilitation d'un lieu de culte dédié à *Yahèsè*, un guerrier vaincu par le roi du Dahomey, a été décidé par les villageois en juillet 1991. A mon passage, le lieu venait d'être défriché et nettoyé et un Dracaena arborea, marqueur végétal de lieux sacrés, venait d'être planté sur le site dont le fromager (Ceiba pentandra) avait été abattu. Ces initiatives de réactivations des sites sacrés sont le fait des habitants eux-mêmes, sans interventions extérieures, mais en

relation avec la diminution de la tension entre le pouvoir politique et les autorités religieuses *vodun.*

Simultanément à ces initiatives des habitants et communautés locales, des scientifiques commencèrent à s'intéresser aux bois sacrés car ils représentaient pour eux des conservatoires de la biodiversité. En 1985, au cours d'un colloque international qui s'est tenu à Cotonou, un botaniste béninois[11] fait une communication sur les bois sacrés qu'il considère comme les "conservatoires" *de la diversité génétique de la flore et de la pédofaune forestière ...*

Entre 1980 et 1990, la situation au Bénin est donc devenue plus favorable à la conservation de ces îlots forestiers, même si l'on assiste encore à des défrichements de bois sacrés et à l'abattage d'arbres *vodun*[12].

Renouveau démocratique et ... culturel!

Les arbres et les forêts sacrés semblent à nouveau protégés non seulement par l'influence renouvelée des cultes *vodun* mais aussi par les actions des institutions en faveur de la protection de l'environnement et d'une gestion durable des ressources. En 1989 eut lieu la « conférence des forces vives de la nation » qui déposa l'ancien régime et instaura le renouveau démocratique. Les travaux des forestiers, des botanistes et des agronomes se poursuivent et aboutissent à la réalisation d'un inventaire national de ces formations (Sokpon, Agbo, Sodegla, 1992), premier pas pour la reconnaissance au niveau de l'état de ce patrimoine à la fois naturel et culturel. Ce travail considérable et réalisé avec peu de moyen n'a pas encore été publié. Les scientifiques, en accord avec les autorités religieuses traditionnelles, qui retrouvent alors toute leur importance sur la scène politique et sociale, ont réussi à convaincre les autorités politiques de l'importance de leur conservation et de leur protection.

Parallèlement aux travaux des scientifiques sur les forêts sacrées, l'état, avec à sa tête le président N. Soglo, originaire du Sud du pays[13], montre un regain d'intérêt pour les valeurs culturelles "traditionnelles" de la société béninoise. C'est ainsi que les autorités politiques béninoises organise en 1992 un " festival des arts et cultures *vodun* " qui s'est tenu en février 1993 à Ouidah ; c'est le résultat de la politique de revalorisation des cultures dites nationales du gouvernement béninois. Les conséquences de cette manifestation méritent un développement particulier. Elle a entraîné la mise en valeur et l'exploitation touristique de certains sites de la ville comme la forêt sacrée de Kpassè. En effet, l'aménagement de ce site a commencé lors de l'organisation du festival et s'est poursuivi depuis comme nous allons le voir maintenant.

La forêt sacrée de Ouidah : de sa fondation à sa restructuration

La ville de Ouidah, située sur le littoral, se trouve sur le territoire de l'ancien royaume des Xweda. Des traditions orales relatent l'origine de la fondation de la royauté. La forêt sacrée de Kpassè à Ouidah porte le nom de l'ancêtre fondateur car elle se situe sur le lieu où celui-ci disparut selon les événements rapportés . C'est ainsi que le site fut sacralisé et donc protégé. Mais, en 1727, le royaume du Dahomey alors en pleine expansion territoriale, conquit ce petit état afin d'accéder directement au commerce avec les Européens, commerce qui était détenu jusque là par les Xweda. Ceux-ci durent s'exiler, mais la forêt, lieu de culte des ancêtres royaux fut conservée car elle abritait aussi d'autres *vodun*. L'instauration du régime colonial à la fin du XIXème siècle marqua la fin de l'hégémonie dahoméenne. On assista alors à la ré-appropriation de la forêt par le lignage royal; au cours des années 1920, un bâtiment fut édifié à côté de l'arbre de Kpassè, aujourd'hui en ruines.

Ce festival des arts *vodun* de 1992 (qui eut lieu en réalité en février 1993), au cours duquel le prêtre Daagbo hunon, fut reconnu chef suprême du culte des *vodun* au Bénin, a conditionné la "restauration" du site sacré de la forêt de Kpassè. En effet, à cette occasion, la forêt fut nettoyée, une entrée aménagée, des sculptures réalisées par des artistes béninois contemporains[14] représentant les principaux *vodun* érigées dans la clairière[15]. Cette manifestation fut orchestrée par les autorités politiques nationales avec

l'appui de la commune de Ouidah et des responsables religieux de la ville, dont Daagbo hounon et Kpassènon, chef de la communauté Adjovi descendant de Kpassè, responsable de la forêt. Ce festival présenta le Bénin comme le berceau de la religion *vodun*, ce qui montre la volonté de l'état béninois d'utiliser celle-ci pour représenter le fondement de l'identité nationale. Les manifestations durèrent plusieurs jours, puis l'effervescence retomba.

Mais depuis, la forêt sacrée de Ouidah est devenue un lieu de visite, à la fois pour les touristes mais aussi pour les Béninois en quête de racines historiques. La visite de Ouidah qui auparavant ne comprenait que le fort portugais reconstruit, aménagé en musée et le temple des pythons (*Dan*), englobe actuellement la forêt sacrée - dont la visite est assurée par deux guides appartenant à la communauté Adjovi - et la porte des esclaves localisée sur la plage, mémorial représenté par un porche sculpté par des artistes contemporains et réalisé dans le cadre des manifestations « Ouidah 92 ».
Devant l'intérêt que suscitent ces lieux, le responsable de la forêt a poursuivi les aménagements en construisant une entrée monumentale[16] et des enclos autour des principaux arbres sacrés localisés à l'intérieur de la forêt. Ces aménagements construits et ornés de bas-reliefs représentent une innovation architecturale et culturelle. Les constructions maçonnées sont relativement récentes et n'avaient pas jusqu'à présent de connotation symbolique, ce qui pourrait s'expliquer par la non-permanence des matériaux de constructions utilisés traditionnellement : terre et végétaux, jusqu'à l'emploi des parpaings et de la tôle ondulée. La restructuration de la forêt passe par sa mutation d'un site « naturel » peu aménagé (seulement un sentier d'accès et une clairière) en un site construit, « monumentalisé ». De même, l'interprétation du panthéon *vodun* par des artistes modernes démontre les capacités d'évolution et d'intégration de cette religion. Selon les mots d'un des guides de la forêt de Kpassè, « *ces statues ont été réalisées selon l'imagination de chaque artiste. C'est la conception de chaque artiste.* »(Ouidah, juillet 2000).

Le réaménagement de cette forêt s'est accompagné de l'ouverture au public de certaines cérémonies. Ainsi, un événement interprété comme surnaturel et donc représentant la manifestation d'un *vodun* (un arbre abattu au cours d'un orage s'est redressé 41 jours après), survenu en juin 1988, a fait l'objet en juillet 1998 d'une cérémonie religieuse afin de commémorer le dixième anniversaire de l'événement. Cette fête a eu lieu le 14 juillet 1998. Elle a été à nouveau célébrée à la même date en 1999 puis en 2000. La cérémonie était ouverte à tous, et de nombreux officiels étaient invités (dont la plupart ne sont pas venus : ministre de la culture, députés, Daagbo hounon...). La cérémonie s'est déroulée selon des pratiques cultuelles empruntées aux religions chrétiennes, avec quête propitiatoire et communion finale de noix de cola.

Nous assistons donc à la réactivation d'un lieu historique identitaire qui prend aujourd'hui une dimension culturelle plus large pour la population béninoise. Il acquiert de plus une dimension patrimoniale et économique par le capital investi dans l'aménagement monumental de la forêt : le produit des quêtes au moment des cérémonies et le paiement des visites permettent la poursuite des aménagements et la rétribution des guides membres de la famille royale de Kpassènon; entre 1999 et 2000, des édifices à vocation religieuse (lieux de passage des initiés) ou touristique (bâtiment situé à une entrée pour la vente des billets[17]) ont été construits. Les statues érigées en 1992 ont été repeintes en juillet 2000, juste avant la cérémonie commémorative de l'arbre abattu.

Cette réactivation passe par une recomposition du lieu par les différents aménagements qui lui sont apportés et par la "révision" du culte *vodun* inspiré par les religions chrétiennes. La forêt sacrée devient un "musée vivant *vodun"* où ont lieu à la fois des cérémonies, ouvertes au public ou réservées aux seuls initiés, et une exposition permanente des sculptures des principales divinités du panthéon *vodun*.

Comme si ce lieu, pour "survivre", devait sortir du "secret", se "moderniser" et s'ouvrir au monde extérieur empreint par les pratiques cérémonielles de la culture occidentale chrétienne. Si la valorisation de ce site est une conséquence de l'intervention de l'état en 1992, elle n'en demeure pas moins le résultat d'une initiative du chef de la

communauté lignagère Kpassè qui a transformé un lieu patrimonial familial consacré en un site culturel où l'ensemble de la communauté urbaine de Ouidah se retrouve.

Ces processus de réactivation des sites sacrés sont latents car ces sites font partie intégrante du patrimoine de ces populations. Les reconstructions participent non seulement à la reconstruction identitaire des communautés mais aussi à la construction d'un patrimoine national basé sur la reconnaissance de ces sites. Les travaux des botanistes de l'Université Nationale du Bénin ont montré que ce phénomène devrait s'étendre à d'autres sites, par l'intérêt touristique et donc économique qu'il représente. Une des solutions retenues par ces chercheurs est l'aménagement des forêts sacrées inventoriées dans un but de conservation des ressources biologiques et de valorisation touristique. A Niaouli, un parc a été réalisé dans la réserve forestière du domaine de la station agricole expérimentale. Deux sentiers touristiques, des aires de repos, des miradors d'observation ont été aménagés. Il est aussi question de « restaurer » un des deux sites sacrés situés dans cet espace et de l'intégrer à la visite touristique. Le dépliant annonce déjà que *« la visite de la réserve peut être agrémentée par un tour au palais royal et au temple du grand maître des fétiches Ava (nom donné à la source d'eau)* ». En réalité, cette visite n'est pas encore opérationnelle, mais le projet d'allier conservation biologique et reproduction sociale des pratiques religieuses existe bien, même si cette reproduction passe par la réactivation d'un site et une « réinvention des traditions ». L'observation de ce processus doit se poursuivre.

. A Ouidah, une journée de dialogue public sur le thème « ville et environnement » a été organisé en 1995 par le Ministère de l'environnement en collaboration avec la coopération allemande. 180 représentants de la société civile, dont les dignitaires religieux ont été invités à participer. Parmi les constats notés par les participants, figurent le non-respect des interdits religieux, le mauvais entretien des acquis de Ouidah 92 et le manque d'inventaire du patrimoine culturel. La conservation des forêts sacrées fait partie des actions importantes et des objectifs prioritaires.

Nous voyons donc que la réactivation de sites est conditionnée par des facteurs multiples, de l'initiative individuelle aux actions institutionnelles, scientifiques ou politiques qui elles-mêmes dépendent de l'évolution de la situation politique et économique du pays.

Conclusion

Le panthéon *vodun* suit l'évolution de la société. Il a sa propre histoire, reflet de celle des hommes, marquée par des emprunts, des mouvements permanents, des phénomènes de mode liés à la dynamique sociale et la conjoncture économique. Depuis la présence missionnaire et la colonisation, l'exode rural et l'urbanisation accélérée, les cultes *vodun* ont subi de profondes mutations. Si des lieux de cultes ont été détruits, déplacés, réaménagés, ces modifications se sont parfois accompagnées d'un changement de statut des divinités concernées, autrefois objet d'un culte communautaire, lignager ou villageois, aujourd'hui caractérisées par un individualisme grandissant. Si les cultes rendus aux ancêtres sont toujours vivaces et assurent la pérennité des lieux de conservation de la mémoire (ou de l'histoire), il n'en est pas de même de tous les *vodun*. Des disparités s'observent entre les milieux urbains et ruraux accentuées par « l'interventionisme » permanent de l'état et des institutions. L'initiation des adeptes est soumise maintenant aux pressions de la société moderne qui tente de limiter la durée des réclusions[18] dans les couvents afin de permettre la scolarisation des initiés. Dans ces conditions, la transmission des connaissances et des secrets des *vodun* devient problématique et on est en droit de se demander si la conservation des pratiques religieuses et des lieux de leur exercice ne va pas se faire par leur folklorisation, expression d'une forme de patrimonialisation, dans un but à la fois de développement touristique et de construction d'une culture nationale. On peut déjà assister à l'organisation de festivals et de concours de danses et de masques, à des « sorties programmées de zangbeto»[19] qui n'assurent plus aujourd'hui le rôle de contrôle social qui

leur était dévolu. Il faut cependant distinguer la « culture urbaine médiatisée et influencée par la télévision » de celle du milieu rural où la structure lignagère constitue toujours la base de l'ordre social. Il serait intéressant d'étudier les phénomènes d'aller-retour entre les deux milieux.

De plus, on assiste actuellement à la ré-émergence des autorités politiques et religieuses traditionnelles en relation notamment avec la recomposition du tissu politique liée à la démocratisation. Ceci laisse penser que les pratiques religieuses propres aux anciennes dynasties royales du Sud-Bénin loin d'être en voie de disparition sont en cours de réactivation. Le développement concomitant de la notion de patrimoine participe à la conservation des sites historiques et à leur restauration (voire leur reconstruction). Tous les lieux de conservation de la mémoire collective sont intégrés dans la construction de ce patrimoine national dépendant de la reconstruction-recomposition de sites en relation avec les actions de développement dont le tourisme est une des composantes.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

AGBO V. & N. SOKPON, 1998.- Forêts sacrées et patrimoine vital au bénin. Rapport Technique final du Projet CRDI n° 95-8170. Université National du Bénin, Faculté des Sciences Agronomiques, 104 p.

BADET J.P. & TALL E.K.,"Artistes au pays ou ailleurs", in *Politique Africaine*, n°59, octobre 1995, pp. 45-58.

BAUDIN N., 1884.- *Fétichisme et féticheurs*. Séminaire des Missions catholiques. Lyon.

CHEVALIER A., 1933. - "Les bois sacrés des Noirs, sanctuaires de la nature." *Compte Rendu de la Société de Biogéographie*; p. 37.

DESRIBES E., 1877.- *L'évangile au Dahomey et à la Côte des Esclaves ou histoire des Missions Africaines de Lyon*. Clermont-Ferrand, 502 p.

JUHE-BEAULATON D. & B. ROUSSEL, 1998 - A propos de l'historicité des forêts sacrées de l'ancienne Côte des Esclaves. *In* M. Chastanet, *Plantes et paysages d'Afrique , une histoire à explorer*. Paris, Karthala, CRA : 353-382.

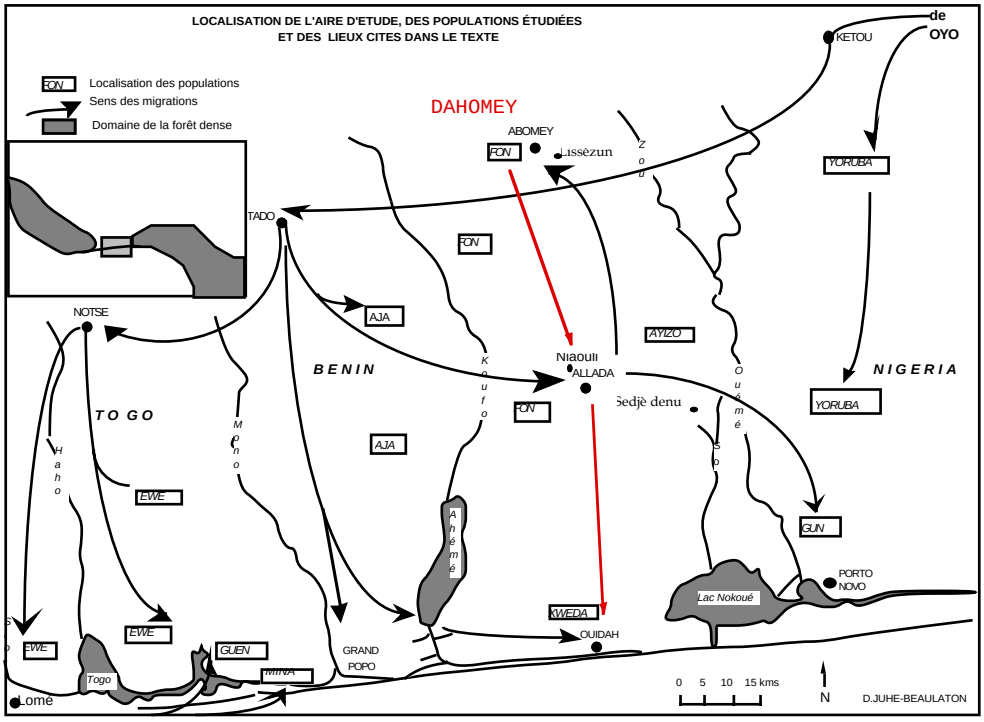
JUHE-BEAULATON D., 1999.- Arbres et bois sacrés : lieux de mémoire de l'ancienne Côte des Esclaves. *In* J. P. Chrétien & J. L. Triaud, *Histoire d'Afrique. Enjeux de mémoire*, Paris, Karthala, 502 p.

LAFFITE (Abbé), 1881- *Le pays des Nègres et la Côte des Esclaves*. Tours. (3°ed.) 238 p.

MAMA V. J., 1985.- Forêts fétiches; modèle de la conservation de la nature en République Populaire du Bénin". *In Surveillance des écosystèmes forestiers et pastoraux*.; mars.1985. Ministère du Développement rural et de l'action coopérative. Projet de la surveillance continue de la couverture forestière tropicale, Cotonou. pp. 20-24.

PAZZI R., 1979, "Eléments de cosmologie et d'anthropologie Eve, Adja, Gen, Fon." *Annales de l'Université du Bénin*, Togo; n° spécial, pp. 41-55.

SALVAING B., 1994, *Les missionnaires à la rencontre de l'Afrique au XIXè siècle*, L'Harmattan, Paris.



Photographies présentées en annexe :

N° 1 : Forêt sacrée de Kpassè (Ouidah) : entrée monumentale, édifiée en 1998. (D. Juhé-Beaulaton)

N°2 : Forêt sacrée de Kpassè (Ouidah) : Sculpture réalisée en 1992 par les frères Dakpogan représentant le *vodun* de la foudre, Xèviéso. (D. Juhé-Beaulaton)

---

[1] Voir Pazzi, 1979.

[2] Toute manifestation « surnaturelle » est soumise à l'interrogation du *vodun Fa* qui sert d'intermédiaire entre les hommes et les dieux. Ainsi la disparition d'un homme, la présence d'un serpent dans une termitière seront interprétées comme des manifestations divines et des lieux de culte seront alors aménagés.

[3] Ces sources comprennent des récits de voyage publiés du XVème au XIXème siècle, des documents d'archives conservés à Aix-en-Provence, Paris et Porto Novo (Bénin), des articles de revues parus au XIXème siècle. Des traditions orales recueillies auprès des habitants confirment ces sources écrites européennes.

[4] Voir les écrits de l'abbé Borghéro, cité par Desribes (1877, p. 221) et Laffite (1881).

[5] Equivalent du *vodun Hevieso* chez les Yoruba.

[6] voir les travaux de B. Salvaing, 1994.

[7] Les missionnaires s'occupèrent également de l'éducation scolaire, ce qui contribua à éloigner les futures élites intellectuelles de leur culture d'origine.

[8] Au cours des enquêtes, aucun informateur n'a laissé entendre le rôle joué par les missionnaires dans la destruction de ces lieux de culte. Il est cependant probable que ces actes étant demeurés "impunis" par les *vodun* eux-mêmes, les profanations se poursuivirent.

[9]Ce *vodun*, d'origine yoruba, est vénéré par les membres d'une société secrète masculine. Les lieux de son culte sont particulièrement fermés aux non-initiés.

[10] Abomey était le lieu de résidence des rois du Dahomey.

[11] Mama V.J., 1985.

[12] l'abattage des iroko sacrés (Milicia excelsa) est devenu très courant : c'est une essence à forte valeur commerciale, son bois représentant une valeur économique certaine. Il suffit aux exploitants forestiers de demander un permis d'abattage auprès de l'administration concernée et de se concilier les *vodun* par des offrandes propitiatoires dans le cas où l'arbre sélectionné est la résidence d'un *vodun* ou d'un « mauvais esprit » (*ye nyan nyan*). Cette dernière présence

peut même justifier l'abattage, la sorcellerie servant actuellement de seule explication au mal.

[13] N. Soglo, originaire de la région d'Abomey, dont le peuplement est dominé par les Fon, était certainemement plus favorable aux pratiques *vodun* que son prédécesseur, M. Kérékou originaire du Nord du Bénin ;

[14] Les statues en matériaux de récupération ont été réalisées par les frères Dakpogan, de Porto Novo et celles en béton par l'artiste Tokoulagba d'Abomey.

[15] Voir photographie présentée en annexe d'une œuvre des sculpteurs Dakpogan représentant le *vodun* de la foudre, Xèviéso. (D. Juhé-Beaulaton)

[16] Voir photographie présentée en annexe. (D. Juhé-Beaulaton)

[17] La mise en vente officielle des billets devait avoir lieu le 1er août 2000 : 1000 F CFA (10 FF) pour les étrangers et 500 F CFA (5 FF) pour les nationaux, ces prix représentent les tarifs en usages dans la plupart des sites et musées du Bénin.

[18] Durée pouvant varier de quelques mois à quelques années. Un séminaire de réflexion sur la scolarisation des initiés s'est tenu à Ouidah. Communication orale de Mr Facambi Léopold, agronome, ancien directeur de cabinet au ministère de l'Education nationale ; juillet 2000.

[19] Les *zangbeto* sont les « gardiens de la nuit » dont les initiés forment des sociétés secrètes.