



“10 Janvier : et Après ?”
Actes du colloque



Colloque scientifique international
“10 Janvier : et Après ?”

Thème

**LE VODÛN DANS UN MONDE EN MUTATION :
DE LA PRÉTENTION CARTÉSIENNE
À LA RATIONALITÉ MANTIQUE**

Actes du colloque

Partenaires :



Campus d'Abomey-Calavi
du 19 au 21 janvier 2022



**PREMIER COLLOQUE SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL
'10 Janvier: Et Après?'**

*_*_*_*_*_*_*_*_*_*

**LABORATOIRE DE BOOLOGIE ET DE L'INTEGRAL
DU DEVELOPPEMENT (LaBooID)**

*_*_*_*_*_*_*

**Sous le parrainage de
l'Ecole Doctorale Pluridisciplinaire : Espaces Cultures et Développement
(EDP : ECD)
et de l'Université d'Abomey-Calavi (UAC)**

*_*_*_*_*_*_*

THEME :

**LE VODÙN DANS UN MONDE EN MUTATION:
DE LA PRÉTENTION CARTÉSIENNE A LA
RATIONALITÉ MANTIQUE**

ACTES DU COLLOQUE



Université d'Abomey-Calavi, les 19, 20 et 21 Janvier 2022

**Editeur Scientifique :
Laboratoire de Biologie et de l'Intégral du Développement (LabooID)
ISBN: 978-99982-933-8-0**

**Dépôt Légal : Dépôt Légal N° : 14371 du 28/09/2022
Bibliothèque Nationale du Bénin, 3^{ème} trimestre**

EDITEUR : Laboratoire de Boologie et de l'Intégral du
Développement (LaBooID)
Université d'Abomey-Calavi (UAC)

Mise en Page et PAO

Ulrich AYENI, Aimé SENON
Université d'Abomey-Calavi

Maquette de Couverture : LabooID@2022

ISBN: 978-99982-933-8-0

Dépôt Légal : Dépôt Légal N° : 14371 du 28/09/2022

Bibliothèque Nationale du Bénin, 3^{ème} trimestre

SOMMAIRE

PREFACE.....	15
DISCOURS D’OUVERTURE DU COLLOQUE : Dr Coovi Raymond ASSOGBA	17
DISCOURS D’OUVERTURE DU PRESIDENT DU COMITE SCIENTIFIQUE AU COLLOQUE SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL « 10 JANVIER : ET APRES ? » : Dr Coovi Raymond ASSOGBA	19
<i>Allocution du professeur Médard Dominique BADA</i>	<i>22</i>
DISCOURS D’OUVERTURE DU RECTEUR AU COLLOQUE SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL « 10 JANVIER : ET APRES ? » : Professeur AVLESSI Félicien	28
DISCOURS D’OUVERTURE DE MADAME LE MINISTRE DE L’ENSEIGNEMENT SUPERIEUR ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE : Professeur LADEKAN YAYI Eléonore	32
CONFERENCES PLENIERES.....	37
LE BÉNIN, PAYS DU VODUN : Professeur Jérôme C. ALLADAYE.....	39
ELEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE	53
COMMUNICATIONS SCIENTIFIQUES.....	55

VODUN ET REGULATION SOCIALE DANS LE SUD-BENIN PRECOLONIAL : Patrick Joël ADJIVESSODE	57
DE LA NAISSANCE DES DIEUX ET DE DIEU : HERMENEUTIQUES HISTORIQUE ET RELIGIEUSE : ADJOULOUVI Comlan Léon	78
REPRESENTATIONS SOCIALES DE VODOUN <i>ORO</i> DANS LA PROBLEMATIQUE DE LA SECHERESSE DANS LA COMMUNE DE KPOMASSE AU SUD-BENIN : Hervé AGBOMAHENAN.....	97
RELIGION <i>VODU</i> FACE AU CHRISTIANISME A TSEVIE (SUD- TOGO) AUX XX ^E ET XXI ^E SIECLES : AVOUZOUKPO Akou Rosalie	113
HETERONOMIE PRODUCTIVE DES PME EN PAYS DU VODUN : DU <i>TA-DAGBE</i> AU CONTROLE DE L'INCERTITUDE PAR LES MANCIÉS CHEZ LES ACTEURS ECONOMIQUES A COTONOU : Dr SENON Sèmèvo Adolphe Aimé ; De SOUZA A. Léchidia Pélagie, KOUKPAKI Kokouvi Beaugard	132
INTEGRATION DE LA COMMUNAUTE LIBANAISE EN CONTEXTE DE CULTURE VODUN AU BENIN : UNE ANALYSE EXPLORATOIRE DES AVENIRS POSSIBLES : HUSSEIN Mohamed Hachem.....	151
DANS UN CONTEXTE D'UN DOUBLE TERRORISME EN AFRIQUE, LA PLACE ET L'UTILITE DU VODUN DANS LE DEBAT DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX AU BENIN : Cossi Augustin AHOGA	168
REPERES POUR UNE APPROPRIATION DES AGREGATS DU PAYS VODUN : Epiphanie HOUNYE	194

EJAÛÛ ET DEVELOPPEMENT LOCAL : ELEMENT POUR UN CHANGEMENT DE PARADIGME EN MILIEU AJA AU SUD- BENIN : GOÏ Kintossou Zavier françois.....	225
LES SCIENCES DES DIVINITES ET LES SCIENCES JURIDIQUES : JOSSE Léon	243
PERCEPTION ET POSITION SOCIALE DE LA FEMME <i>TANGNINON</i> CHEZ LES FON D'ABOMEY AU BENIN : Bruno MONTCHO ; Herman L.HOUESSO ; John A. AKINTOLA ; Catira DODO ; Felix DOSSA ; Mariette AKOLEMEY	253
VODUN ET DROIT PENAL AU BENIN : Eric DEWEDJI : Alexis METAHOU	271
VOLONTE DE SE DEBARRASSER D'UN LGBA DE SERVICE PUBLIC DEvenu ENCOMBRANT : ASSOGBA Coovi Raymond.....	287
LA SAFCANIVKC ET LE DYNAMISME DES CULTES <i>VODOU</i> CHEZ LES OUATCHI DE VO-KOUTIME (TOGO) DU XVIII ^E AU DEBUT XXI ^E SIECLE : BODJRO Edoh Emmanuel ; SENOU Azontowou.....	308
APPROCHE SOCIO-ANTHROPOLOGIQUE DE LA MUTATION DE LA PRATIQUE ENDOGENE DE "S NU DO AK NU NNU" CHEZ LES FON DE SETTO CENTRE : AYENI Ulrich ; EKPINDA Fernand.....	324
LE VODN  L'ÉPREUVE DE L'ÉTHIQUE KANTIENNE ;.....	343
Klber Auguste Sdjro BONON	

<p>COMPRENDRE L'ENIGME DE L'ASSISTANCE DES DIVINITES AU BENIN : ELEMENTS POUR UNE SOCIO- ANTHROPOLOGIE DE LA PROTECTION PAR LE VODUN : COOVI Gilbert</p>	365
<p>UNDERSTANDING THE ENIGMA OF THE ASSISTANCE OF THE DIVINITIES IN BENIN: ELEMENTS FOR A SOCIO- ANTHROPOLOGY OF PROTECTION BY VODUN</p>	365
<p>VODÙN UNE INSTITUTION D'ACCOMPAGNEMENT A L'EMPLOI ET A L'ENTREPRENEURIAT AU BENIN ? COOVI Marvin Ekdado Sèblo ; NANGBE Florentin ; COOVI Gilbert</p>	391
<p>SENS DES RITUELS ET PRATIQUES MAGICO-RELIGIEUX DANS LA PRODUCTION AGRICOLE A SAVALOU AU BENIN : Karl Martial NASSI ; Bertrend Donald CHAOU</p>	413
<p>FACTEURS CULTURELS DE RETICENCE AU DON DE SANG EN MILIEU DU VODUN CHEZ LES TORI DE TORI-BOSSITO AU BENIN : KOKOUN C. G. Alexandre ; BABADJIDE Charles</p>	430
<p>CULTURAL FACTORS IN THE RELUCTANCE TO DONATE BLOOD IN THE TORI ENVIRONMENT OF TORI-BOSSITO IN BENIN</p>	430
<p>DEITE <i>AMONDE</i> A DIHO : L'EXPRESSION DU POUVOIR DE LA FEMME DANS LA COMMUNE DE SAVE : Blandine YABI ; Nicolas AKOTCHAYE ; Déogratias DASSI ; Dodji AMOUZOUVI.....</p>	459
<p>CULTURE TRADITIONNELLE DE LA SANTE : COMPLEMENTARITE ENTRE FA, VODUN ET</p>	

PLANTES :Athanase DEGUENON ; Marius VODOUNON TOTIN ; DOSSOU YOVO Nicéphore.....	471
FETE ANNUELLE DES RELIGIONS TRADITIONNELLES : FONDEMENTS ET PERSPECTIVES POUR LE DEVELOPPEMENT ENDOGENE DU BENIN : Bertin SOSSA.....	495
LA FOCALISATION EN SISSALA : Noélie K. ZONGO.....	518
LES DETERMINANTS SOCIOCULTURELS DU RETOUR DES DEPOUILLES MORTELLES DES COMMUNAUTES ADJA DE GLAZOUE SUR LEUR TERRE D'ORIGINE EN REPUBLIQUE DU BENIN : AGANI Romity Alabi Oyétchola ; HADONOU Julien.....	541
LE COUVENT DU VODUN DANS LES PROCESSUS DE PROMOTION DE L'ENVIRONNEMENT A ALLADA : Prince L. G. GBEGNITIO ;Dèhou Janvier GUEDENON et Jules ODJOUBERE	557
LE PARADIGME DE LA CONTRACCULTURATION VERSUS LA NAÏVETE EPISTEMOLOGIQUE PERMANENTE DU REALISME METAPHYSIQUE : LA RATIONALITE DES SOCIETES DE L'IGNAME : ASSOGBA Coovi Raymond ; SALAN Pascal ; SENON Sèmèvo Adolphe Aimé.....	577
PROSES.....	597
CONTRIBUTION DE LA MEDECINE TRADITIONNELLE DANS LA SELECTION DU SEXE MASCULIN CHEZ LES FEMMES N'ACCOUCHANT QUE DES ENFANTS FILLES : TOHOUEYOU Benjamin.....	599
PERCEPTION SOCIALE DES POPULATIONS DU SUD-BENIN SUR LES EGUNGUN :DANSOU David.....	603

OUIDAH 92 RENAÎT LE VODUN DISSIPE LE MALENTENDU CULTUREL DE L'IDENTITÉ AFRICAINE (MAIS SANS LES VODUNNON : Arsène HOUNTONDI	609
THRON N'EST PAS QU'UNE RELIGION ANANNOUNON Clément	623
« LE VODOU, QUEL APPOINT AU DÉVELOPPEMENT ? » : Sa Majesté DANSOU A.Gazozo	626

PARTENAIRES

Le Laboratoire de Boologie et de l'Intégral du Développement (LaBooID) a bénéficié pour l'organisation de ce colloque du soutien technique et financier des partenaires suivants :



Les opinions défendues dans le présent ouvrage n'engagent que leurs auteurs. Elles ne sauraient être imputées aux structures auxquelles ils appartiennent ou qui ont financé leurs travaux.

COMITE DE REDACTION

- **Directeur de Publication :** Dr (MC) Coovi Raymond ASSOGBA

- **Secrétariat Scientifique :**

Docteur Sèmèvo A. Aimé SENON

Docteur Barthelemy BABALAWO

Docteur Blandine YABI

Docteur Marius VIGNIGBE

Monsieur Jean de Dieu KOUDJROHEDE

Monsieur Pascal SALAN

Monsieur Axel DOSSA

COMITE DE LECTURE ET DE SELECTION DES COMMUNICATIONS

Professeur Placide CLEDJO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Maxime da-CRUZ, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Djimon Marcel ZANNOU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Félicien AVLESSI, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Albert TINGBE AZALOU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Dodji AMOUZOUVI, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Adolphe KPATCHAVI, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Eléonore YAYI LADEKAN, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Nassirou BAKO ARIFARI, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Rock MONGBO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Christophe HOUSSOU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Thierry AZONHE, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Elisabeth FOURN, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Flavien GBETO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Christophe HOUSSOU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Pascal DAKPO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Sévérin Marie KINHOU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Odile GUEDEGBE, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Rogatien TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Patrick HOUSSOU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Romuald TCHIBOZO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Issiaka KONE, Université de Daloa, Côte d'Ivoire
Professeur Alkassoum MAIGA, Université de Ouagadougou 1, Burkina-Faso
Professeur Aimé F. Kocou HETCHELLI, Université de Lomé, Togo
Professeur Essé AMOUZOUN, Université de Lomé, Togo
Professeur Gabriel BOKO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Brice TENTE, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Michel BOKO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Euloge OGOUWALE, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Okri Pascal TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Rigobert TOSSOU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Abou-Bakari IMOROU, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Rock HOUNGNIHIN, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Sidonie HEDIBLE, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Nassirou BAKO-ARIFARI, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Monique OUASSA KOUARO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Charles Lambert BABADJIDE, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Moussa GIBIGAYE, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Professeur Vincent OREKAN, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Julien GBAGUIDI, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Seydou GOUDA, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Mahugnon KAKPO, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Albert GANDONOU, Institut Universitaire du Bénin,
Professeur Alexis ADANDE, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Professeur Marcellin Sètonджи DOSSOU, Université Protestante de
l'Afrique de l'Ouest, Bénin
Docteur Raymond ASSOGBA, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Azizou CHABI IMOROU, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Ferdinand KPOHOUE, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Innocent KOUTCHADE, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Adjeran MOUFTAOU, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Eustache ADANHOUNME, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Vincent HERMANN, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Clarisse TAMA-IMOROU, Maître de Conférences, Université
de Parakou, Bénin
Docteur Vincent ATABAVIKPO, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Sylvie de CHACUS, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Joseph SAGHUI, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin
Docteur Amédée ODUNLAMI, Maître de Conférences, Université
d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Toussaint VIANNOU, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Hyggins KAKAI-GLELE, Maître de Conférences Agrégé, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Abdoulaye BENON MONRA, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Emilia AZALOU-TINGBE, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Norbert AGOINON, Maître de Conférences, Université de Parakou, Bénin

Docteur Samuel DJENGUE, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Didier N'DAH, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Florentin NANGBE, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Constant KPAO SARE, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Simplicite AGOSSAVI, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Docteur Timothée A. GANDONOU, Maître de Conférences, Université Protestante de l'Afrique de l'Ouest, Bénin

Docteur Kponjesu Amos HOUNSA, Maître de Conférences, Université Protestante de l'Afrique de l'Ouest, Bénin

Docteur Geoffroy BOTOYIYE, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

PREFACE

A l'Université d'Abomey-Calavi, la dynamique de l'enseignement et de la recherche rime avec les activités académique et pédagogique au sein des différentes institutions regroupant les facultés, les départements, les laboratoires, les directions administratives et autres programmes d'encadrement des apprenants. En conséquence, marquer une richesse dans l'appréciation des points nodaux du profilage des apprenants, est un événement à célébrer ; car, la turbulence idéologique du recours de la science pour dominer les universités qui se retrouvent dans une situation de "pensée unique" est la plus grave menace dont toute université doit se protéger.

Le troisième millénaire est porteur d'une espérance qui n'est pas que millénariste ; la rencontre avec la pensée cartésienne a failli se transformer en une « pensée unique » politique : les scientifiques se cantonnant à recourir aux théories et aux modèles cartésianistes, alors que les auteurs cartésiens, se complaisent à inventer des néologismes pour marquer la différence cartésienne du même objet scientifique à l'instar des préfixes « ethno » appliqués aux réalités scientifiques africaines, depuis bientôt une centaine d'années.

Le Colloque Scientifique International « 10 janvier : Et après ? » s'est employé à traduire le réveil scientifique annoncé par la date politique du « 10 janvier » consacrée au Vodùn au Bénin pour envisager au profit de l'activité scientifique de toutes les universités de l'Afrique de l'Ouest et du monde en crise d'identité théorique, de marquer la rupture dans le paradigme du réflexe de penser. Et ce fut cette raison qu'a traduit le thème retenu : « Vodùn dans un monde en mutation : de la prétention cartésienne à la rationalité mantique »

Les participants inscrits à ce Colloque étaient au nombre de 92. Ils sont de différentes nationalités. Le nombre total de communications

présenté est de 83 issues d'une diversité de domaines des sciences humaines et sociales.

Les Actes du Ier Colloque du Laboratoire de Boologie et de l'Intégral du Développement (LaBooID) ont pour but de diffuser les textes de communications sélectionnés afin de satisfaire le besoin d'informer et de s'informer, fait réel nécessaire dans le Bénin, la sous-région et dans le monde.

Le Comité d'Organisation tient à exprimer sa gratitude aux personnes morales qui ont contribué à la réalisation effective des Actes de ce Colloque qui en est à sa première édition. Il s'agit :

- Du Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique ;
- De l'Université d'Abomey-Calavi ;
- De l'Université Protestante de l'Afrique de l'Ouest ;
- De l'Ecole Doctorale Pluridisciplinaire, Espaces, Cultures et Développement ;
- De la Faculté des Sciences Humaines et Sociales de l'Université d'Abomey-Calavi;
- De la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines du Campus Universitaire d'Adjarra ;
- GREAT Fret RORO-Cotonou-BENIN
- Eau Technologie Environnement (ETE) SA

Dr (MC) Coovi Raymond ASSOGBA

Le Président du comité d'organisation du colloque

VODUN ET REGULATION SOCIALE DANS LE SUD-BENIN PRECOLONIAL

Patrick Joël ADJIVESSODE
Université d'Abomey-Calavi
joeladjivepatrick@yahoo.fr

Résumé

Le vodun est l'unique religion des populations du sud de l'actuelle République du Bénin à l'époque précoloniale. Comme toute religion, elle œuvre pour la préservation de l'harmonie sociale. Contrairement à de nombreuses religions, le vodun est un farouche gardien des valeurs morales et possède des moyens à cette fin.

Cette étude entend analyser la place du vodun dans le respect du code de vie chez les populations de l'espace concerné par la présente étude.

Pour y parvenir, l'approche méthodologique privilégiée est celle classique à trois paliers : recherche documentaire, enquête de terrain et analyse des données recueillies.

Les vodun sont les gardiens de la moralité et les instruments de la justice. Ce sont eux qui, au cours des ordalies, permettaient de détecter les coupables de vol, d'assassinat, d'adultère des épouses, etc. Tout interdit placé sous la surveillance d'un vodun est rarement violé par les populations du Sud-Bénin, animées d'un profond sentiment religieux, d'un immense respect du numineux et d'une peur presque morbide des dieux.

Mots-clés : Vodun, régulation sociale, interdits, violation, Sud-Bénin

Abstract

Vodun is the only religion of the populations of the south of the present Republic of Benin in pre-colonial times. Like all religions, it works for the preservation of social harmony. Unlike many religions, Vodun is a fierce guardian of moral values and has means to this end.

This study aims to analyse the place of vodun in the respect of the code of life among the populations of the area targeted by the current study.

To achieve this, the selected methodological approach is the classic three-stage approach: documentary research, field survey and analysis of the data collected.

The vodun are the guardians of morality and the instruments of justice. It was they who, during the ordeals, made it possible to detect those guilty of theft, murder, adultery of wives, etc. Any prohibition placed under the supervision of a vodun is rarely violated by the populations of southern Benin, who are animated by a deep religious feeling, an immense respect for the numinous and an almost morbid fear of the gods.

Keywords: Vodun, social regulation, prohibited, violation, south-Benin.

Introduction

Le vodun/orisha est l'unique religion des groupes socioculturels du sud de l'actuelle République du Bénin à l'époque précoloniale. Il est au cœur de l'existence de ces populations parce que omniprésent dans tous les domaines de la vie sociale, et porteur des réponses à tous les questionnements, à toutes les préoccupations existentielles. Sur la base de ce postulat, le domaine de la régulation sociale ne lui échapperait guère. Comment le vodun assure-t-il alors la stabilité de l'ordre social chez les peuples de notre champ d'étude? Ecrire cet article répond au souci d'analyser le rôle de contrainte et de contrôle social du vodun. Pour atteindre un tel objectif, nous avons privilégié une approche méthodologique qui allie recherche documentaire, enquête de terrain et traitement des données recueillies. La première étape, celle de la recherche documentaire, a permis de consulter une partie du discours scientifique élaboré sur le

vodun. La deuxième étape, celle de l'enquête de terrain, nous a permis de collecter des informations auprès des adeptes du vodun et des non-initiés pour suppléer aux insuffisances des sources écrites. Enfin, l'étape ultime, celle de la recherche de la vérité historique, fut le moment du traitement et de l'organisation des données recueillies. Notre analyse comprend trois parties : Les populations du Sud-Bénin et le vodun, le vodun et la moralité, le vodun, gardien des valeurs.

1-La perception du vodun et sa place dans la vie des populations du Sud-Bénin à l'époque précoloniale

Les populations concernées par la présente étude sont celles du Sud et du Moyen-Bénin qui relèvent des aires culturelles *ajatado* et *yoruba*. Elles ont en commun la même religion avec tout simplement une différence dans la dénomination. Il s'agit du vodun dans l'aire culturelle *ajatado* (Sud-Bénin, Sud-Togo et une partie du Sud-Ghana) et du *orisa* dans celle *yoruba*. Ceci vaut également pour la dénomination des divinités dont nombreuses portent des noms différents ou des appellations altérées par le fait de l'importation et de l'appropriation²⁰, mais avec les mêmes fonctions²¹. C'est à ce titre que L. Manière (2001, p. 3) mentionne notamment : « Le panthéon *orisha* et le panthéon vodun comprennent les mêmes divinités qui possèdent les mêmes attributs ». Ceci ne doit d'ailleurs pas étonner, lorsqu'on sait que la civilisation de Tado est tributaire de celle *yoruba*. En utilisant uniquement dans le présent travail le mot de

²⁰ En guise d'exemples de dieux importés, on peut citer les *orisa Ogun* et *Shapanan* qui correspondent à *Gu* et *Sakpata* en milieu *ajatado*.

²¹ Dans l'aire culturelle *ajatado*, le dieu de la pluie est *xebioso* et dans celle *yoruba*, il est appelé *Sango*. Le dieu de la fécondité et de la richesse est *Dan* en milieu *ajatado* et son homologue chez les *Yoruba* est *Osumare*. Le dieu protecteur des villes, villages et maisons est nommé *Legba*, mais *Esu* ou *Elegbara* chez les *Yoruba*.

vodun, nous sous-entendons aussi orisa avec lequel il fait une et même réalité. C'est juste un choix pratique pour alléger le texte.

La perception que les populations se font du vodun est un champ riche en réflexion qui a préoccupé de nombreux chercheurs. Dans l'aire d'extension du vodun, les populations appréhendent les divinités sous une double facette : le vodun, instance transcendante, intermédiaire entre le Dieu suprême et les hommes, protecteur ; le vodun, censeur, justicier qui sonde les cœurs et punit lorsqu'on enfreint ses interdits ou le code de vie communautaire. Comment les habitants de la zone d'étude appréhendent-ils le vodun ?

1.1.Le vodun : une force transcendante

Dans la conception des populations, les divinités sont des créatures du Père céleste mis au service des hommes pour accomplir des missions spécifiques d'assistance dans tous les domaines. C'est pourquoi les Fɔn et apparentés désignent les vodun, *numesen* (choses qu'on adore, qu'on vénère). D'après elles, aucune complexité de la vie n'échappe au vodun à qui Dieu a confié la gestion des affaires du monde. C'est partant de cette représentation du vodun par les *vodunsi*²² que M. Quenum (1983, p. 213) affirme : « Dieu gouverne le monde à la manière d'un souverain terrestre, c'est-à-dire avec le concours des dieux comme ministres. » P. Falcon (1970, p. 30) se fait plus clair sur la question :

En adorant son fétiche [vodun] l'Adja-Fon est persuadé adorer le Maître dont ces divinités ne sont que des représentants. Le vodun étant Fils de Dieu (Mawu), on rend hommage à Dieu par le sacrifice offert à Dieu par l'intermédiaire des vodun.

M. J. Agossou (1987, p. 81) ne contredit pas les deux auteurs précédents. Il affirme : « [...] le vodun dans les premiers articles de

²² "Eponse du vodun "et façon plus intelligible "adepte du vodun".

son « credo » dit : « Dieu est le créateur : c'est lui qui a créé l'homme ; c'est lui qui a créé le vodun [...]. »

En définitive, le vodun symbolise pour les populations un esprit divin dont elles ne doutent pas de l'efficacité protectrice.

1-2 Le vodun : une puissance protectrice

Pour les *vodunsi*, les divinités ont pour mission d'aider au plein épanouissement de l'homme, à la réalisation de la quiétude personnelle et communautaire. Elles n'ont à cœur que l'homme et sa destinée, l'homme en situation, l'homme en questionnement. Leur diversité témoigne de la variété de leur champ d'action, du rôle dévolu à chacun d'eux. Le vodun met donc au centre de ses préoccupations l'homme, tout l'homme, et se révèle foncièrement anthropocentrique, car tourné vers la satisfaction du bonheur de l'homme. La preuve, les populations recouraient toujours aux divinités face aux difficultés de la vie (infécondité, adversité, maladie, envoûtement, calamité, etc.). C'est conscient de cette réalité manifestement patente chez ces populations, que P. Saulnier (1974, p. 1) affirme : « Tout événement, toute situation est vue dans et avec le vodun ; celui-ci en tant que divinité vient aider à réaliser son destin et à assumer sa place dans le monde. » Ainsi, de ce qui précède, il ressort que le premier regard projeté par les populations sur le vodun est sa fonction protectrice, sa fonction de compagnon, de partenaire efficace. C'est la raison qui fonde ce sous-titre que M.-J. Agossou (1987, p.74) donna à une des parties de son livre : « Le vodun, une religion compagne de l'homme. » C'est B. D. Zinzindohoué (1990, p. 190) qui conclut si bien notre développement sur la perception du vodun par les populations. Ainsi, il affirme :

Il [vodun] apparaît dans la société comme le terme d'une recherche communautaire du Transcendant ; comme le foyer de cristallisation des réponses aux problèmes qui hantent le cœur de l'homme, de tout homme ou de toute l'humanité,

comme la naissance, le bonheur, la souffrance, la mort, la vie et la survie.

En dehors de cette représentation, les vodun sont vus aussi comme les bras, les agents de la justice divine et des hommes. D'où la crainte qu'ils inspirent aux populations souvent soucieuses de ne pas s'attirer leur colère.

2-Le vodun et les valeurs morales

Comme toute religion, le vodun aussi a vocation de conduire l'homme vers une bonne destinée. Mais cet impératif ne s'aurait se réaliser si le vodun même ne cristallise l'attention de ses adeptes sur des valeurs pour faciliter le vivre-ensemble et éviter l'entropie, synonyme de déliquescence de la société.

2.1.Le couvent vodun, une école de vie

Les populations à l'étude, avant l'ère coloniale, formaient des sociétés d'ordre et de règles. Pour préserver l'harmonie familiale, sociale et la survie du groupe, la nécessité s'imposait de transmettre aux générations montantes les valeurs. Le vodun œuvrait grandement à cette fin à travers l'enseignement dispensé dans les *hunkpame*²³(couvents) qui étaient des centres d'initiation, d'éducation religieuse et de formation. Dans le *hunkpame* ou (*ile orisa* en ede yoruba) les *Kajekaji* (calebasse qui grossit le nombre des calebasses), néophytes, sont encadrés par le *xwegan* (chef de la maison), le *kangan* (chargé de la discipline), le *hunsɔ* (adjoint du *vodunnɔ*), la *nagbo* (maîtresse des novices). Le couvent est une véritable école de renonciation et d'endurance. Les *vodunsi* y sont internés et initiés au culte de leur vodun. Le novice est soumis à une série de ruptures qui sont en contraste avec la vie profane. C'est pourquoi on parle souvent de l'entrée au couvent comme

²³ *Hunkpame* est formé de deux mots : *hun* et *kpame*. *Hun* est synonyme de vodun. *Kpame* signifie "l'enclos".

Hunkpame signifie alors " l'enclos du vodun, la maison du vodun".

une mort-vie. Les différentes privations, les contraintes, la mortification marquent une rupture avec la vie antérieure du novice et symbolisent une sorte de « mort ». Au terme des dures épreuves de la formation, le *vodunsi* est considéré comme ressuscité et c'est le début d'une nouvelle vie. En entrant donc au couvent, les néophytes, par une sorte de « transmutation », se dépouillent de leur ancienne personnalité (mort) et deviennent un autre (résurrection, renaissance). Au cours de l'initiation, le néophyte est amené à faire preuve de courage dans les épreuves de la formation, signe qu'il sera fort dans les épreuves de la vie. Au couvent, selon C. B. Zinzindohoué (1990, p.142) : « La discipline et l'assiduité y sont de rigueur, et le châtement corporel est mis au service de la cause ». L'éducation religieuse dans les couvents permettait aux novices de développer la dévotion, la piété, la concentration, la mortification et le respect des lois de la nature. Les couvents vodun constituaient de véritables centres d'éducation, d'assistance psychologique et de réinsertion sociale. J. Alapini (1992, p. 125-126) mentionne ici des exemples qui attestent du rôle d'assistance et d'aide sociale, de lutte contre la délinquance et le libertinage que jouaient les *hunkpame* :

Une femme faisant montre d'une vie déplorable, imprégnée de libertinage effronté peut être internée de force au couvent, grâce aux démarches secrètes de son mari ou de ses parents en vue de l'obliger à se corriger de sa mauvaise conduite une fois sortie du couvent [...].

Un enfant, une fille, est rebelle par sa désobéissance accentuée ou son insoumission incorrigible ; ses parents peuvent s'arranger pour l'envoyer au couvent où assagie par les mesures de coercition, elle essaie de devenir meilleure [...].

Par la pédagogie initiatique, les *vodunsi* sont dorénavant conscients qu'ils doivent contribuer à l'intégrité sociale de leur communauté.

Avant qu'ils ne retournent au monde des non-initiés, ils reçoivent des recommandations, comme celle de se sentir responsables de la terre de leurs ancêtres.

C'est pourquoi des années plus tard, il est organisé encore à leur profit, la cérémonie de "remise de sable". Voici un extrait de cette cérémonie au Danxomè, racontée par un initié :

[...]. Il [le vodunnon] nous mit un peu de terre dans la main gauche. En faisant ce geste de remise de la terre, il nous dit : "voici la terre du Danxomè que je vous remets entre les mains, qu'elle ne tombe jamais !" (C. B. Zinzindohoué, 1990, p. 144).

La terre symbolise ici la société, la communauté que le vodunsi se doit de préserver de tout désordre.

La morale sociale du vodun repose sur des interdits. Ces derniers sont régulateurs de la vie de toute la société, et sans eux, l'homme ne peut vivre car il en a besoin pour protéger la vie. Le vodun ayant vocation de conduire l'homme au bonheur auquel il aspire, il dicte une manière de vivre conforme à la morale, conforme aux lois de la nature, conforme aux exigences de protection de la vie.

2-2 Les interdits du vodun

A l'instar des autres religions qui dispensent des enseignements fondés sur l'éthique, le *hun*²⁴ aussi promeut des valeurs morales sans contraste avec la catéchèse de l'Eglise catholique ou des autres formes de croyance. Cet extrait de l'article de J. Alapini (1993, p. 12) nous renseigne mieux sur lesdites valeurs :

²⁴ *Hun* est synonyme de vodun. *Hun* signifie "sang". Le vodun est encore appelé ainsi parce que le sang est le symbole du vodun. C'est lui qui transmet, entretient et maintient le lien vital entre l'Ici et l'Au-delà (C.B. Zinzindohoué, 1990, p. 137 note 37). C'est ce qui justifie les noms de *hunno* et de *hunsi* que portent respectivement les prêtres du vodun et les adeptes.

Enfin comme toutes les grandes religions, l'animisme dahoméen prêche la morale à sa façon. Le fétiche [vodun] défend le vol sous peine de sanctions sévères [...]. Il est interdit de chercher la femme d'autrui. [...].

Ce qui explique la présence des *vodun-su*²⁵ dans l'échelle des interdits chez les populations à l'étude. Le mot "*su*" désigne chez les Fon et apparentés dans l'aire culturelle *ajatado* : un "interdit". Chez les Yoruba il se dit "*eewò*".

Selon C. B. Zinzindohoué (1990, p.163), les *vodun-su* sont les « lois de communion avec le vodun auquel on est consacré. » Ils sont de deux sortes. Il y a les *vodun-su* spécifiques et les *vodun-su* transversaux²⁶.

Les *vodun-su* spécifiques sont les interdits propres à chaque vodun. Ces *su* sont pour la plupart dictés par les rites sacrificiels de chaque vodun et enseignés lors de l'initiation au couvent. Voici en substance, un extrait que nous propose R. Brand (1974, p.75) :

Ils apprenaient [...] : quels animaux préfèrent leur vodun, la façon de choisir leur victime, comment tuer un animal, comment le dépecer, présenter les parties consacrées à leur vodun, la façon de les faire cuire et les ingrédients nécessaires à la cuisson.

Ils apprenaient quels aliments aiment leur vodun, quelles plantes mangeait leur vodun et dans quelles conditions il fallait les cueillir et les préparer.

A ce niveau, ils prenaient connaissance de tous les interdits alimentaires qu'ils devaient suivre en tant que vodunon et ceux qui les liaient à leur divinité.

²⁵ *vodun-su* signifie les « interdits du vodun ».

²⁶ C'est nous qui soulignons.

Quant aux *vodun-su* transversaux, ils sont communs à tous les vodun et se réduisent en fait aux *gbesu* (lois de la nature). L'éthique qui fonde le vodun est axée sur les lois de la nature. C'est pourquoi lors de la cérémonie de consécration d'un *vodunno* ou d'un *dɛnɔ* (prêtre), il lui est énuméré les interdits de sa divinité, que voici :

[...]. Avec la même gravité terrifiante, le féticheur poursuit ses recommandations au nouveau dènon toujours agenouillé à ses pieds : Tu ne convoiteras pas la femme de ton ami ni d'aucun membre de la famille (religieuse ou selon la chair). Tu ne commettras point d'adultère [...].

Tu ne tueras ni ami ni membre de ta famille. [...] « Si tu viens à savoir qu'un complot ou un vol se prépare dans la famille, tu es rigoureusement tenu de nous en avertir. [...]. « Tu ne porteras point de faux témoignages contre un membre de ta famille ni contre un ami. Tu ne garderas point de ressentiment contre un ami ni contre un membre de ta famille. Si tu transgresses ces commandements, le fétiche te tuera [...] (G. Kiti, 1927, p. 5).

En complément de ces interdits, J.-B. Gnambodè (1989, p. 72) cite d'autres :

Si vous rencontrez votre père, mettez-vous à genoux pour le saluer ;

si vous rencontrez votre mère, mettez-vous à genoux pour la saluer ;

si vous rencontrez un de vos aînés, mettez-vous à genoux pour le saluer ;

[...];

l'épouse du vodun ne doit pas honnir son vodun, sinon, celui-ci lui attire la honte.

Le *hun* ne se borne pas seulement à prescrire des interdits. Il veille aussi à leur respect et punit les contrevenants.

3-Le vodun, gardien des valeurs et justicier

Dans le Sud-Bénin à l'époque coloniale, le vodun jouait un rôle important dans le respect du code de moralité. Non seulement il contribuait à structurer la conscience des populations, mais il était et continue d'être un auxiliaire de justice.

3-1 Le vodun, gardien des valeurs

Au regard de la religiosité qui caractérise les populations du Sud-Bénin, cette disposition d'esprit impacte leur conduite sociale. La religiosité est source de crainte de la transcendance, du numineux. Et la crainte est le début de la sagesse. Si la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse, chez les populations à l'étude, elle commence avec la crainte des vodun (M.-J. Agossou, 1971, p.137). C'est pourquoi le père Aupiais écrivait : « L'animisme [vodun] est une religion de crainte » (P. Falcon 1970, p.186). Les vodun assurent le respect des interdits. Lorsqu'un interdit est placé sous la surveillance d'un vodun, l'enfreindre, c'est s'attirer la colère des dieux. Et chez des populations aussi superstitieuses comme celles à l'étude, on redoute beaucoup la colère infailible des divinités. Pour ressortir l'emprise du vodun sur la psychologie morale des peuples du Bas-Dahomey, E. Foa (1890, p. 28) se réfère au *dezan* (rameau) dans le symbolisme des interdictions. Il mentionne :

La paille fétiche [*dezan*] placée au-dessus d'une porte interdit à tout passant de rentrer ; personne n'oserait enfreindre cette consigne. Lorsque pour une raison ou pour une autre, le roi fait interdire l'accès d'une maison, d'un temple, d'une rue, d'un passage, il n'a qu'à faire placer cet ornement, en forme de frange, en travers de ce qu'il veut barrer après avoir fait sortir tout le monde ; cette frêle barrière est cent fois plus solide qu'une porte

de fer, c'est la superstition qui l'y a placée ; pas un homme n'osera toucher à cette paille, il tomberait foudroyé par le fétiche.

Cet exemple est même restrictif. Ce n'est pas uniquement le roi. Toute personne voulant interdire l'accès d'un milieu pouvait procéder de la sorte. Toute personne possédant un bien (fagots de bois, régimes de palme, etc.) hors de l'enclos de sa maison et désirant le protéger du vol, y enfonce un rameau de palme. C'est le signe manifeste que ce bien est sous la surveillance d'une déité et qu'il faut bien se garder de l'y toucher.

Si le *dezan* est le principal symbole pour signifier une interdiction, un autre objet, *dengwin*, joue également ce rôle. Il était très fréquent de le voir attaché, à l'aide d'un tissu rouge, à une branche d'un arbre portant des fruits, à un amas de fagots de bois, etc. Le *dengwin* est la gousse du catéchu africain dont le nom scientifique est *Acacia polyantha*, *kpakpasu mexa* en *fɔngbe*²⁷. Cette gousse, durant la période diurne (soleil au zénith), a la propriété de se recroqueviller complètement, et le soir jusqu'au matin à une certaine heure, devient raide. Ainsi, lorsque cette gousse est déposée sur un objet, celui qui le dérobera, souffrira d'une maladie qui l'amènera à se tordre et se détordre comme elle. En fait, le *dengwin* symbolise la maladie que contractera le contrevenant. Sinon c'est une déité qui assure la surveillance de l'objet.

Photo 1 : Le catechu africain et sa gousse



Source : <https://www.gbif.org.species>

²⁷ Langue parlée par les Fɔn.

C'est ce rôle de gardien, de surveillant joué par les vodun que R. Sastre (1993, p. 207) met en exergue à travers cet extrait :

La crainte du vodũ est le commencement de la sagesse. Ce sont les vodũ qui assurent la protection des biens. On voit encore des enclos entourés de rameaux de palme, des objets sur lesquels on met un petit tas de sable, des herbes nouées ou quelque autre signe... Pour les connaisseurs la signification est claire. Toucher à ces objets c'est s'attirer sur soi la colère infailible de tel ou tel vodũ auquel ces objets sont confiés. Il n'y a pas longtemps encore ces objets pouvaient pourrir sur place, personne n'y touchera.

Un autre exemple est celui observé dans l'éducation des enfants. De nombreux interdits sont mis sous la signature des divinités pour leur conférer le caractère sacré qui en garantit le respect. Ainsi, entend-on dire souvent aux enfants chez les Fɔn : « Sakpata (divinité de la terre) gbɛ dɔ : " é ma kunkwin zan mɛ o ». Ce qui signifie : " Sakpata a interdit de siffler la nuit". C'est ainsi qu'on redoute fort de se soustraire à un serment s'il a été fait au nom d'un dieu.

Ce rôle de gardien des bonnes pratiques, le vodun ne le jouait pas à moitié. Il l'accomplissait jusqu'aux sanctions.

3-2 Vodun, le grand justicier

Dans l'aire d'extension du vodun, il y a des divinités qui sont très redoutées par leur rôle de justicier. Il s'agit notamment de *Xebioso*, *gu* et *Sakpata*. Le vodun *Xebioso* dans l'aire culturelle *ajatado* et *Sango* chez les Yorubas et apparentés par exemple, est considéré comme le justicier céleste qui punit les malfaiteurs. C'est pourquoi dans la conscience collective des populations de notre champ d'étude, le foudroyé est considéré comme un injuste, une victime du justicier céleste et n'a pas droit à des funérailles régulières. C'est ce rôle de justicier impitoyable qui a fait la célébrité de cette divinité²⁸, célébrité qui transparait à travers la propagation de son culte, sa présence dans le panthéon vodun et les litanies pour célébrer sa gloire²⁹. Celui qui a subi un préjudice peut même aller demander réparation au prêtre de *Xebioso*, et la divinité se charge de lui rendre justice³⁰. Voici un témoignage cité par P. Falcon ((Sans date), p. 31) qui date de la période coloniale :

Dans un village voisin du mien, quelqu'un est victime d'un vol important. Pas question de faire appel à la police car il ne serait pas vengé comme il le désire. Il est plus simple pour lui de s'adresser au dieu de la foudre qui se charge de trouver le voleur et de le tuer. L'homme va donc à Govié, village de la préfecture d'Allada, exposer son cas à l'interprète du dieu. Sept jours après, un coup de tonnerre retentit sans pluie. Il tue le voleur qui, avant de mourir, avoue sa faute ; son corps est traîné dans la poussière des chemins jusque sous l'arbre du dieu où il est exposé jusqu'à décomposition. Spectacle odieux devant lequel parents et amis n'ont même pas le droit de pleurer.

²⁸ Entretien avec Sossou Cossi, le 16/12/2021 à Coussi.

²⁹ Lire P. Falcon, *Religion du vodun*, 1970, p.32.

³⁰ Entretien avec Sossou Cossi, le 16/12/2021 à Coussi.

Selon P. Falcon (1970, p. 28) : « Il châtie les menteurs, les voleurs, les malfaiteurs. Il peut détruire la case abritant un gris-gris dangereux ou l'arbre sous lequel se réunissent les sorciers. » Elle peut punir une contrée en faute contre elle et faire cesser la pluie (P. Falcon 1970, p. 32).

Une autre divinité très redoutée et grand justicier est *Gu* ou *Ogu* (chez les Yoruba), le dieu du fer. Il est reconnu pour ses châtements sanglants. C'est pourquoi on entend souvent dire que la nourriture préférée de cette déité est le sang. Lorsque quelqu'un est coupable d'une faute grave : vol, homicide, incendie volontaire, etc., et n'a pas daigné se dénoncer, passer aux aveux, la plainte est confiée à la déité *gu* de le punir. Le dépôt de plainte est dit chez les Fon et apparentés : "*e da Gu*" qui est la forme contractée de : *e na do asi nu Gu*. Ce qui signifie : " la plainte est confiée au dieu *Gu*". Le coupable mourra infailliblement d'une malmort sous peu de jours. Chez les Idaasha par exemple, population de souche yoruba, cette plainte déposée auprès de la déité *Ogu* se dit "faire *olori*"³¹. Ce rituel est exécuté pour sanctionner un voleur. Selon le même informateur, le sort est infailliblement jeté au fautif qui n'a la vie sauve qu'en se dénonçant avant l'exécution du rituel.

Chez les Aizo de Coussi dans la commune de Toffo, il existe cette forme de rituel pour sanctionner un fautif. Le rituel s'appelle "*Xo ajogbo*" qui signifie : "jouer *ajogbo*". *Ajogbo* est un rythme mortuaire. Le rituel, très minutieux se fait lorsque quelqu'un subit un préjudice et s'en va porter plainte auprès des joueurs de *ajogbo*, qui est un corps bien constitué. La plainte déposée, la nouvelle du préjudice subi par le plaignant et sa volonté de punir le fautif est claironnée dans tout le village, pendant trois jours, par

³¹ Entretien avec Barthelemy Babalao, Abomey-Calavi, le 24 janvier 2022.

un crieur public³². Les trois jours passés, il est encore laissé un délai de sept jours pour que le coupable puisse, peut-être arrivé à résipiscence, se dénoncer. Toutes ces précautions sont prises parce que le rituel une fois exécuté, est irréversible. Aucune conjuration n'est possible. C'est un rituel très redouté par les populations, car non seulement le sort jeté est imparable, mais il peut causer aussi des victimes collatérales³³. Pour preuve, dans le cas du vol d'une céréale par exemple, c'est tous ceux qui l'ont consommée, complices ou non, qui passent dramatiquement de vie à trépas.

Ces formes de recours au vodun existent dans la plupart des sociétés du Bénin actuel à l'époque précoloniale. Chez les Sabe, population de souche yoruba, C'est *Ogu* et *Sango* qui punissent. Le recours à la déité *Ogu* se dit : "Kin sha aakò fogùn", qui signifie : "Je vais donner de coq en sacrifice à Ogùn"³⁴.

Le vodun, dans le Sud-Bénin précolonial, aidait également les justiciers à dénouer les situations inextricables lors des procès par la pratique des ordalies³⁵.

En effet, lorsqu'une affaire judiciaire était difficile à dénouer, elle nécessitait l'intervention des ministres de culte, détenteurs des pouvoirs occultes. Selon l'Abbé P. Bouche (1885, p. 174) qui a séjourné dans le royaume de Xogbonu dans la première moitié du XIX^e siècle, il existait plusieurs sortes d'ordalie qu'on peut regrouper en deux grands types. Les unes pouvaient donner la mort et les autres contraignaient seulement le coupable à passer aux aveux. Cette mention est valable pour tout le Sud-Bénin. L'Abbé P.

³² L'avertissement est commun à toutes les sociétés à l'étude. Entretien avec Adjivessodé Mensah, le 14/12/2021 à Coussi

³³ Entretien avec Adjivessodé Mensah, le 14/12/2021 à Coussi.

³⁴ Entretien avec Nicéphore Biaou, le 5/12/2021 à Savè.

³⁵ L'ordalie est une épreuve judiciaire. Elle consiste à s'en remettre aux dieux lorsqu'une décision de justice échappait aux hommes.

Bouche (1885, p. 174), à cet effet, souligne notamment :

Il y a au moins deux espèces d'épreuves : les unes afflictives frappent l'individu qu'elles jugent coupable ; les autres, simplement déclaratives, se bornent à prononcer sur la culpabilité ou l'innocence du prévenu.

Dans la première catégorie figuraient l'ordalie de l'eau et l'épreuve du poison ou l'ordalie de la mixture ou encore "boire l'orisa"³⁶.

Pour les épreuves judiciaires déclaratives, à Xogbonu par exemple, on avait recours à deux divinités : *onse* et *Ahwangbla*³⁷.

A quoi ressemble la divinité *onse*? Voici comment E. Foa (1895, p. 178) l'a décrite :

La forme habituelle d'Onsè est un gros cylindre de bois de 90 cm à 1m, ayant un diamètre de 30 à 35 cm. Il est garni d'un côté, de chiffon, et de l'autre, de grosses coquilles d'escargot percées de trous et peintes en blanc.

Par quel procédé cette divinité détectait le coupable ? Le mécanisme de détection est ainsi décrit par le même auteur (E. Foa, 1895, p. 178) :

Lorsqu'on fait appel à la juridiction d'Onsè, on met l'accusé en sa présence après d'assez longs préliminaires ; on le fait mettre à genou et l'on pose verticalement le dieu sur sa tête ; il tient le cylindre des deux mains et en équilibre. Le féticheur alors invoque Onsè et le supplie de vouloir bien déclarer l'innocence ou la

³⁶ Au Daxomé, ce type d'ordalie est appelé *adikipikpe*. *Adikipikpe* est formé de "*adi*" (poison) et de "*kpipke*" (faire boire). Ce qui signifie "avalé le poison".

³⁷ Lire Foa E., 1895, *Le Dahomey. Histoire-Géographie-Mœurs-Coutumes-Commerce-Industrie-Expéditions françaises (1891-1894)*, Paris, A. Hennuyer, p. 178 et s. et Agondanou J.P., 1971, *Porto-Novo, ville d'hier et d'avenir*, Porto-Novo, Imprimerie Rapidex, p. 45 et s. pour se renseigner sur les procédés de détection des coupables par ces divinités.

culpabilité de celui avec qui il est en contact ; il l'invite à descendre dans la cour du prévenu, à fouiller son corps afin de découvrir sa pensée.

Le fétiche après quelques mouvements d'oscillations que l'accusé ne peut arriver à maintenir, tombe enfin, soit en avant soit en arrière, malgré les efforts de celui qui le tient pour empêcher ce dernier mouvement. S'il tombe en avant, l'homme est innocent ; en arrière, il est coupable.

En dehors du contrôle social, le pouvoir politique n'était pas à l'abri de l'influence des prêtres. Ces derniers constituaient un contre-pouvoir terrible à l'autorité des chefs, qui se gardaient bien de ne pas sortir des liens de la coutume au point de s'aliéner les prêtres, détenteurs de pouvoirs occultes.

On consultait aussi le *Fa* pour détecter un coupable. De nombreux autres procédés existaient dans le Sud-Bénin.

Le rôle d'auxiliaire de justice joué par le vodun était plus étendu que nous ne pouvons l'imaginer. En effet, le vodun devenait, par moments, le dernier recours d'un créancier à bout de patience. Ainsi, certains créanciers, sans plus passer par les voies légales, avaient recours aux *vodunnɔ* pour recouvrer leurs créances. Voici la procédure d'un recours que nous présente P. Hazoumè (1926, p. 6) :

[...] Le créancier était obligé de recourir au dernier moyen. Il achetait un poulet, une bouteille de tafia et des noix de colas ; il y ajoutait 280 cauris (7 centimes de monnaie française) et une jeune pousse de palmier à huile. Il se rendait au couvent d'un puissant fétiche, Salilé par exemple. Introduit auprès de l'idole, il lui exposait ses doléances.

Le chef féticheur envoyait aussitôt le poulet au débiteur par un messenger, chargé de lui dire : "Gandonou, ton créancier Avocêvou est venu te mettre entre les mains de Salilé. Le

chant de ce coq dans ta case y attirera de nombreuses calamités." Cette périphrase signifiait que Gandonou était attendu à l'instant même chez le fétiche. Dès l'arrivée du coupable, siégeait un véritable tribunal, composé de hauts initiés et présidé par la divinité.

Le rôle des sociétés secrètes des *Zangbéto*³⁸ et de *Oro*³⁹ (*Olo*) dans l'assainissement de l'environnement social pour ce qui est des bonnes mœurs n'est pas à occulter aussi.

En dehors du contrôle social, le pouvoir politique n'était pas à l'abri de l'influence des prêtres. Ces derniers constituaient un contre-pouvoir terrible à l'autorité des chefs, qui se gardaient bien de ne pas sortir des liens de la coutume au point de s'aliéner les prêtres, détenteurs de pouvoirs occultes⁴⁰.

Si l'on s'accorde avec tout ce qui précède, il est possible de conclure que le vodun jouait un rôle éminemment important dans la stabilité et l'harmonie sociales. C'est lui qui assurait le respect des lois. C'est au regard du rôle de gardien de la moralité et de l'ordre établi que jouent les ancêtres et le vodun que les anciens disent à Abomey :

"E nyi kuyito-to ɔ te
bo nu vodun-to ɔ te ɔ
Danxometo ko gba ɔ a."

(Si l'organisation du monde des défunts tient debout
et que l'organisation du vodun tient,

³⁸ *Zangbéto* signifie "chasseur de nuit". Il jouait un rôle de police nocturne.

³⁹ Oro est une société secrète originaire du monde yoruba au Nigeria. Oro comme le *Zangbéto* sort la nuit.

⁴⁰ Lire à ce sujet : Adoukonou Barthélémy, 1979, *Jalons pour une théologie africaine. Essai d'une herméneutique chrétienne du vodun dahoméen*, Paris, P. Lethieuleux, tomes 1 et 2.

le To [pays] du Danxomè n'est pas cassé) (B. Adoukonou, 1989, p. 560).

Conclusion

Le religieux communique avec l'ordre moral. Il lui confère un caractère d'absolu, accroît sa pertinence et son autorité. L'ordre moral reçoit du sacré un sceau d'absolu, qui structure la personne. Les Ancêtres ont prescrit pour de bon les comportements à observer pour que la vie soit agréable. Ces normes sont reçues comme un impératif éthique qui s'impose à tous. Le vodun, l'unique religion des populations du Sud-Bénin à l'époque précoloniale, s'est offert à la légitimation de l'ordre naturel et institutionnel⁴¹. Par son rôle de contrainte et de contrôle social, il a dirigé les consciences, dirigé l'univers mental des populations, et veillé au maintien de l'équilibre et de l'ordre. Son rôle aura été déterminant dans la préservation des tissu social et cosmique, et par voie de conséquence, de l'ordre anthropocosmique dans tout l'espace en étude, et partout où il a été l'unique socle des croyances. Nul autre élément n'a assuré le maintien de l'intégrité sociale que le vodun. Et de nos jours, malgré la crise des croyances ancestrales, la fonction régulatrice du vodun n'est pas encore suffisamment entamée.

⁴¹ C'est à ce titre que G. Parrinder (1950, p. 213) affirme : « La moralité de l'Afrique occidentale s'entrelace à la religion. »

Sources et références bibliographiques

1-Sources

Pour réaliser la présente étude, nous avons eu recours à des personnes ressources dont voici une liste sélective.

Nom et prénoms	Année de naissance	Statut	Date et lieu de l'entretien	Substance de l'entretien
Adjivessodé Mensah	1962	Cultivateur et commerçant	14/12/2021 à Coussi	Le rituel <i>ajogbo</i> à Coussi
Babalola Barthélemy	1984	Socio-anthropologue	Abomey-Calavi, le 24 janvier 2022	Informations sur le rituel <i>olori</i> à Dassa
Biaou Nicéphore	1995	Historien	5/12/2021 à Savè	Les orisa justiciers à Savè.
Sossou Cossi	1948	Prêtre du vodun Xebioso	14/12/2021 à Coussi	Informations sur la divinité Xebioso.

2-Références bibliographiques

ADOUKONOU Barthélémy, 1989, *Vodun sacré et violence, Méwihwindo et la question éthique au cœur du sacré vodun*, thèse d'Etat en théologie, Paris V.

AGOSSOU Mèdèwalé-Jacob, 1987, *Christianisme africain. Une fraternité au-delà de l'ethnie*, Paris, Karthala.

AGOSSOU Mèdèwalé-Jacob, 1971, *Gbetɔ et gbɛdotɔ. L'homme et le Dieu Créateur selon les Sud-Dahoméens*, thèse de doctorat en théologie, Institut catholique de Paris.

ALAPINI Julien, 1993, « Le culte de vodun et de oricha chez les Fon et les Nago du Dahomey », in *Vodun*, Paris, Présence Africaine, p. 119-126.

BOUCHE Pierre, 1885, *La Côte des Esclaves et le Dahomey*, Paris, Plon Nourrit et Cie imprimeurs-éditeurs.

BRAND Roger, 1973, « Sexualité et fécondité dans la vallée de l'Ouémé », in *Education sexuelle en Afrique tropicale*, Ottawa, Centre de Recherche pour le Développement International, p. 27-51.

FALCON Paul, 1970, « La religion du vodoun », *Etudes Dahoméennes*, Nouvelle série, N° 18-19, 211p.

FALCON Paul, (Sans date), *Religion vodun et superstitions au Dahomey-Sud*, Missions Africaines, Lyon.

FOA Edouard, 1895, *Le Dahomey. Histoire-Géographie-Mœurs-Coutumes-Commerce-Industrie-Expéditions françaises (1891-1894)*, Paris, A. Hennuyer.

GNAMBODE Jean-Benoît, 1989, *Alliance et inculturation de l'éthique du seul interdit de l'agapè*, thèse de doctorat en science théologique, Institut catholique de Paris.

HAZOUME P., 1926, « La justice dans le royaume de Porto-Novo », in *Reconnaissance Africaine*, N°28 du 15 Août, pp. 6-9.

KITI Gabriel, 1927, « Rites et cérémonies fétichistes », *Reconnaissance Africaine*, N°34-35, 1^{er} et 15 février 1927, p.5- 6.

MANIERE Laurent, 2001, *Le pouvoir colonial face à la religion vodun. L'exemple du Sud-Dahomey, 1892-1945*, mémoire de maîtrise en Histoire, Université Marc Bloch, Strasbourg.

PARRINDER Geoffrey, 1950, *La religion en Afrique occidentale*, Paris, Payot.

QUENUM Maximilien, 1983, *Au pays des Fons : us et coutumes*, Paris, Maisonneuve et Larose.

SASTRE Robert, 1993, « Les vodũ dans la vie culturelle, sociale et politique du Sud-Dahomey », in *Vodun*, Paris, Présence Africaine, p. 199-212.

SAULNIER Pierre, 1974, *Le vodun Dan. Recherche sur le vodun Dan à partir du nom de ses vodunsi*, ronéotypé, IRAD, Porto-Novo.

ZINZINDOHOUE Barthélemy Dêna, 1990, *De l'esprit de l'éducation fon à une éthique de la responsabilité dans l'esprit de Jésus-Christ*, thèse de doctorat en théologie morale, Academia Alphonsiana, Institutum Superius Theologiae Moralis, Rome.

DE LA NAISSANCE DES DIEUX ET DE DIEU :