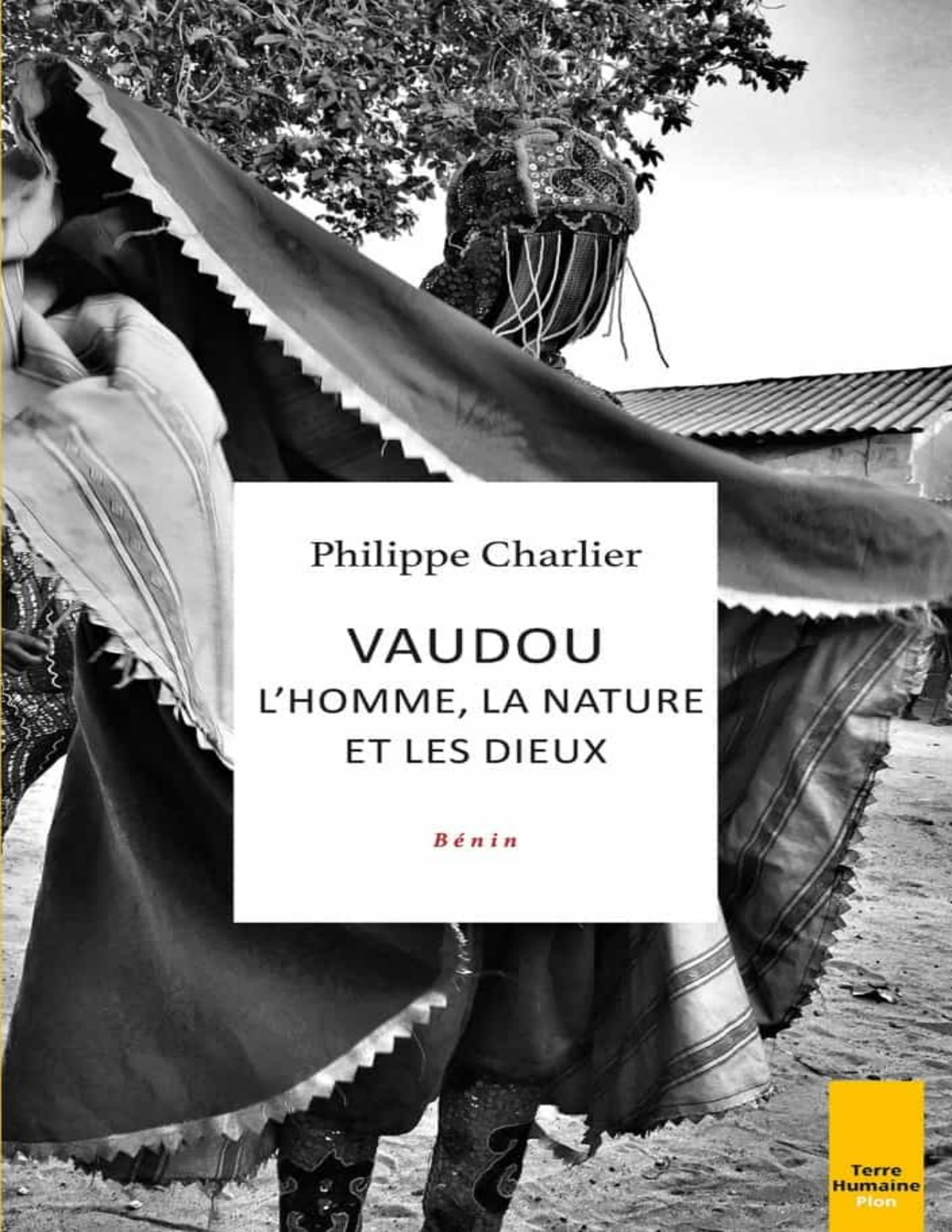


Philippe Charlier

VAUDOU

L'HOMME, LA NATURE ET LES DIEUX

Bénin

Terre Humaine
Plon

Du même auteur

Médecin des morts : récits de paléopathologie, Fayard, 2006.
Les Monstres humains dans l'Antiquité : analyse paléopathologique, Fayard, 2008.
Male Mort : morts violentes dans l'Antiquité, Fayard, 2009.
Le Roman des morts secrètes de l'histoire, Éditions du Rocher, 2011.
Les Secrets des grands crimes de l'histoire, Vuibert, 2012.
Autopsie de l'art premier, Éditions du Rocher, 2012.
Paris au scalpel, Éditions du Rocher, 2012.
Quand la science explore l'Histoire : médecine légale et anthropologie, Tallandier, 2014.
Seine de crimes, Éditions du Rocher, 2015.
Ouvrez quelques cadavres. Une anthropologie médicale du corps mort, Buchet-Chastel, 2015.
Zombis : enquête anthropologique sur les morts-vivants, Tallandier, 2015.
Les Zombies : la vie au-delà de la mort, avec Richard Guérineau, Le Lombard, coll. « La Petite bédéthèque des savoirs », 2017.
Autopsie des morts célèbres, avec David Alliot, Tallandier, 2019.
Rituels, Éditions du Cerf, 2020.

Terre Humaine Plon

Collection d'études et de témoignages fondée par Jean Malaurie

Vaudou : L'homme, la nature et les dieux

Bénin

PAR PHILIPPE CHARLIER

Avec 21 illustrations hors-texte
40 illustrations in-texte
4 cartes

PLON
www.plon.fr

Ouvrage publié avec l’appui de la Société des explorateurs français et de la Société de géographie.

© Éditions Plon, un département de Place des Éditeurs, 2020
92, avenue de France
75013 Paris
Tél. : 01 44 16 09 00
Fax : 01 44 16 09 01
www.plon.fr
www.lisez.com

Mise en pages : Graphic Hainaut Dépôt légal : octobre 2020
ISBN : 978-2-259-28073-0

Egungun remettant sa robe au cours d’une sortie hors du couvent (région d’Abomey).
© Philippe Charlier

« Cette œuvre est protégée par le droit d’auteur et strictement réservée à l’usage privé du client. Toute reproduction ou diffusion au profit de tiers, à titre gratuit ou onéreux, de tout ou partie de cette œuvre, est strictement interdite et constitue une contrefaçon prévue par les articles L 335-2 et suivants du Code de la Propriété Intellectuelle. L’éditeur se réserve le droit de poursuivre toute atteinte à ses droits de propriété intellectuelle devant les juridictions civiles ou pénales. »

Pour Isabelle, Jules, Paul et Louis,
ma « société secrète ».

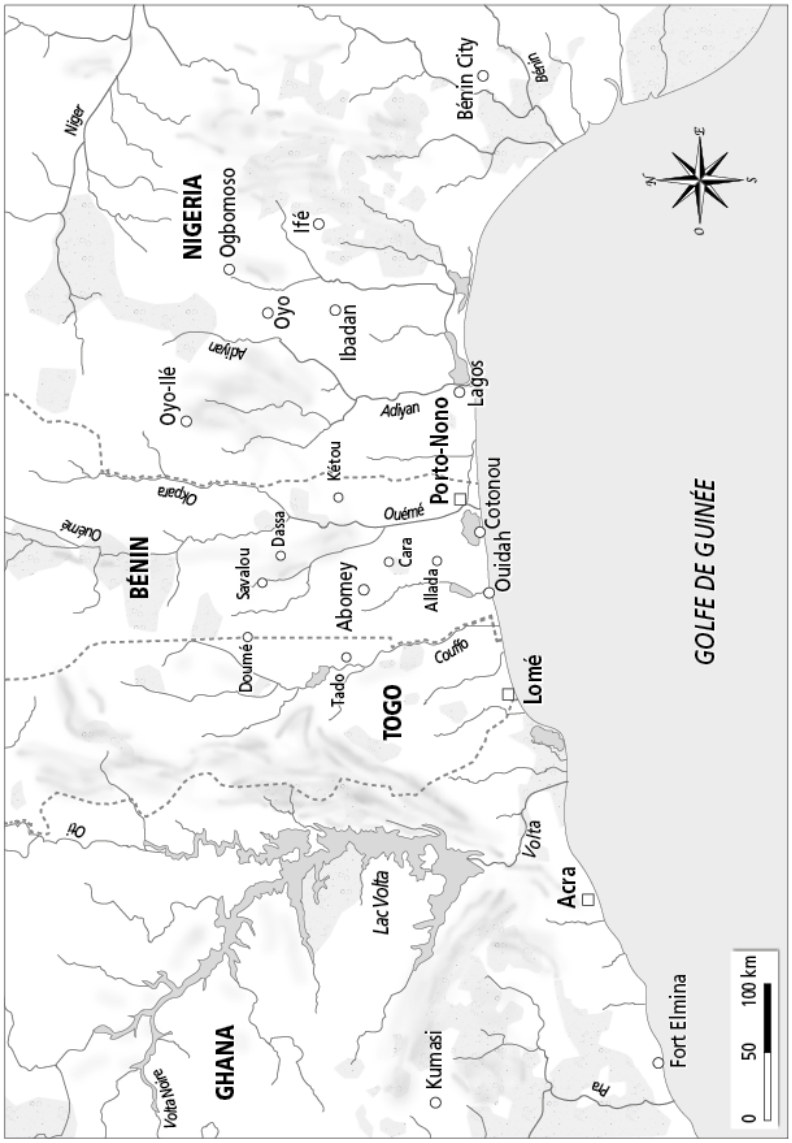
« Ce qui différencie les païens de nous, c'est qu'à l'origine de toutes leurs croyances, il y a un terrible effort pour ne pas penser en hommes, pour garder le contact avec la création entière, c'est-à-dire avec la divinité. »

Antonin Artaud
Héliogabale ou l'Anarchiste couronné, 1934.

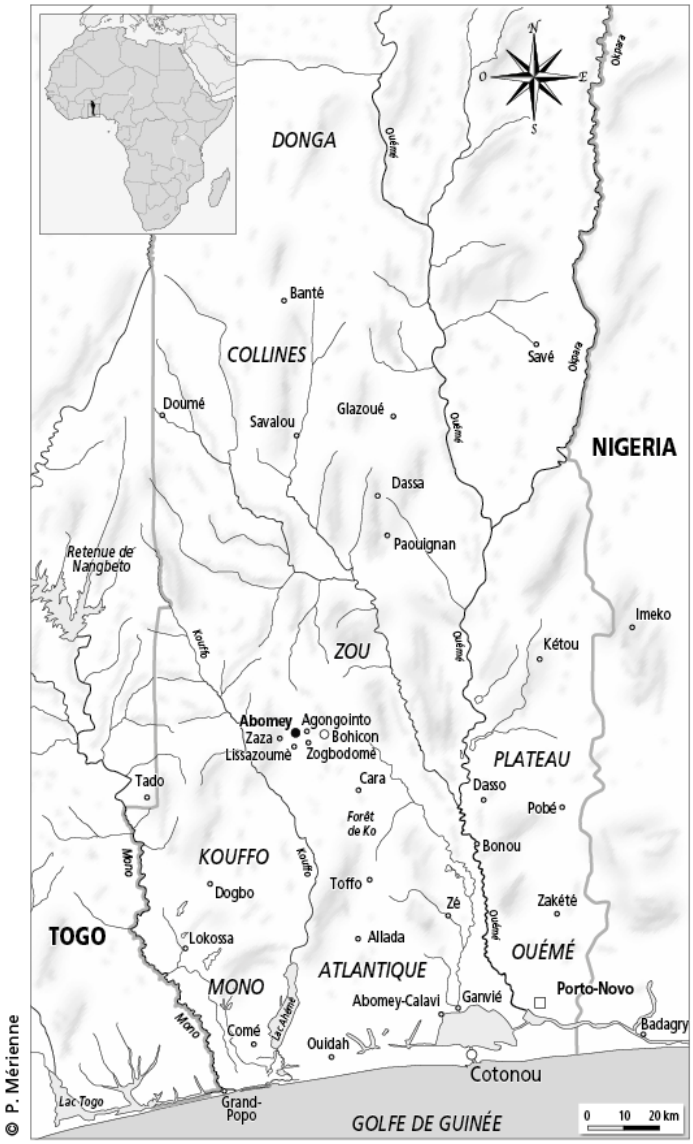
Note de l’auteur

Nous avons appliqué, pour certaines langues (*fon*, *yoruba*, *ewe*, créole), un mode de transcription classique phonétique, sans préciser si les E ou les O étaient ouverts ou fermés, s’il existait des aspirations ni des tons. Que le lecteur veuille bien nous excuser de cette simplification destinée à faciliter la lecture.

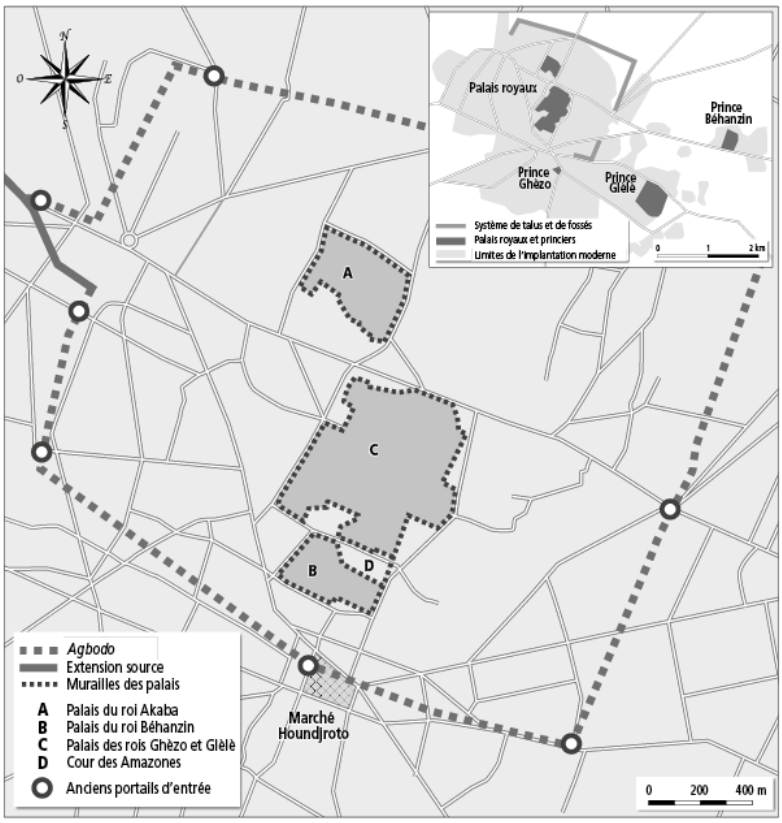
Géographie du golfe de Guinée



Géographie du sud-Bénin



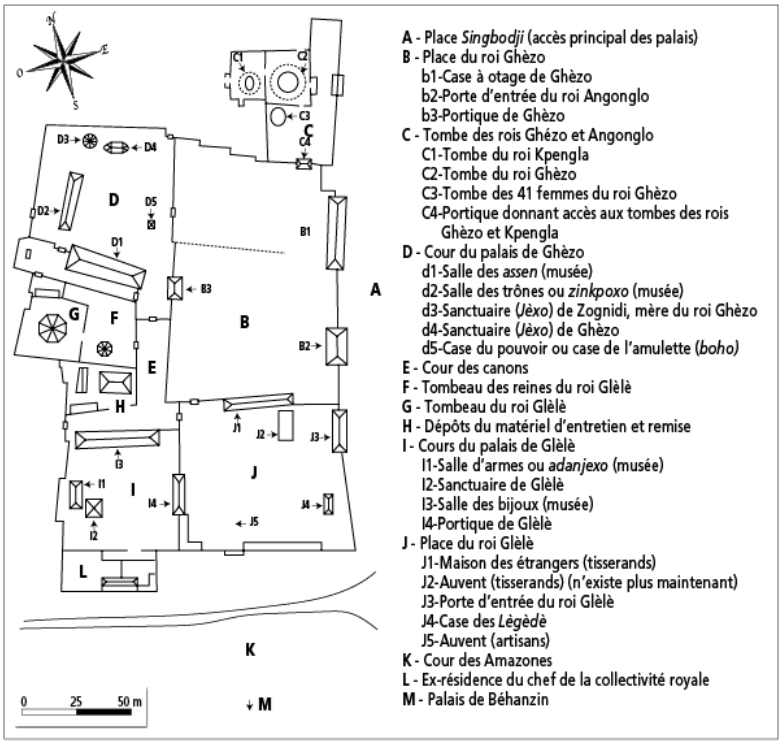
Organisation topographique de la ville historique d'Abomey[1]



© P. Mérienne

1. D'après Ahonon, Joffray et Djimassé, 2009, p. 11.

Organisation topographique des palais royaux de Glélé et Ghézo[1]



A - Place *Singbodji* (accès principal des palais)
B - Place du roi Ghèzo
- b1-Case à otage de Ghèzo
- b2-Porte d'entrée du roi Angonglo
- b3-Portique de Ghèzo

C - Tombe des rois Ghézo et Angonglo
- C1-Tombe du roi Kpengla
- C2-Tombe du roi Ghèzo
- C3-Tombe des 41 femmes du roi Ghèzo
- C4-Portique donnant accès aux tombes des rois Ghèzo et Kpengla

D - Cour du palais de Ghèzo
- d1-Salle des *assen* (musée)
- d2-Salle des trônes ou *zinkpoxo* (musée)
- d3-Sanctuaire (*Jèxo*) de Zognidi, mère du roi Ghèzo
- d4-Sanctuaire (*Jèxo*) de Ghèzo
- d5-Case du pouvoir ou case de l'amulette (*boho)*

E - Cour des canons
F - Tombeau des reines du roi Glèlè
G - Tombeau du roi Glèlè
H - Dépôts du matériel d'entretien et remise
I - Cours du palais de Glèlè
- I1-Salle d'armes ou *adanjexo* (musée)
- I2-Sanctuaire de Glèlè
- I3-Salle des bijoux (musée)
- I4-Portique de Glèlè

J - Place du roi Glèlè
- J1-Maison des étrangers (tisserands)
- J2-Auvent (tisserands) (n'existe plus maintenant)
- J3-Porte d'entrée du roi Glèlè
- J4-Case des *Lègèdè*
- J5-Auvent (artisans)

K - Cour des Amazones
L - Ex-résidence du chef de la collectivité royale
M - Palais de Béhanzin

© P. Mérienne

1. D'après Antongini G., Spini T., « Le Royaume du Danxomè : objets, signes, espaces de pouvoir », in : collectif, *Passé, présent et futur des palais et sites royaux d'Abomey*, Los Angeles, The Getty Conservation Institute, 1997, p. 14.

Ce sont des secrets qu’on ne dit pas aux femmes…

La voiture roule depuis déjà une demi-heure sur la piste en latérite. Il a plu la veille, et les ornières sont encore remplies d’eau. Nous faisons route vers un sanctuaire en pleine forêt sacrée, il est à peine 8 heures du matin, et le soleil est déjà haut.

Constant tient le volant avec vigueur. Les kilomètres défilent (lentement). Soudain, son téléphone portable sonne. Un vieux modèle. Du coin de l’œil, il regarde qui l’appelle : numéro masqué. Il peste, laisse sonner, puis décroche et met le haut-parleur : une voix grave, rauque, un peu nasale sort de l’appareil et occupe aussitôt tout l’habitacle. Une voix d’outre-tombe. Elle parle une langue que je ne connais pas (le *yoruba*). Pendant plusieurs (longues) minutes, Constant va écouter religieusement cette voix lointaine, opinant du chef périodiquement, sans dire un seul mot. Puis la voix se tait. La communication a été coupée, ou l’interlocuteur a raccroché. Constant réaccélère.

— Qui était-ce ? je demande.

— Mon grand-père. Il m’appelle de temps en temps.

— Et que te raconte-t-il ? Il a l’air plutôt bavard.

— C’est pour me parler, me prévenir de choses et d’autres. Me donner des conseils, aussi. M’aider à prendre des décisions.

— Sans vouloir être méchant, il a une voix un peu bizarre, ton grand-père…

— Oui, c’est normal. Il est mort depuis quinze ans…

*

La voiture continue d’avancer dans la brousse. Une poussière rouge se soulève sur notre passage, s’infiltrant dans l’habitacle, puis dans les narines et les yeux. Encore plusieurs heures de route s’annoncent. La radio ne capte presque plus rien ; de toute façon, le moteur fait maintenant trop de bruit pour qu’on puisse entendre quoi que ce soit. En parlant fort, j’interroge Constant sur son grand-père…

Mort en 1989 à l’âge de soixante-dix ans (de cause naturelle, ce qui est assez rare…), il l’appelle depuis 2002, c’est-à-dire depuis que Constant est allé à l’université. Directement sur son téléphone portable. Il l’appelle quand il voit un danger devant lui, quand un voyage va mal se passer et qu’il le dissuade de partir, pour lui dire comment il doit se comporter, ou encore pour lui annoncer un décès à l’avance dans le village. Constant aime beaucoup les femmes, et il arrive à son grand-père de l’appeler pour lui dire : « Celle-ci ne te portera pas bonheur. » Son grand-père était très versé dans les sciences occultes, et pour cause, puisqu’il était un chef de prêtres (chef de canton, dans la région de Zado : là où se trouve la source sacrée de Zogbodomey. De temps en temps, quand il l’appelle, Constant arrive à lui poser quelques questions, et son feu grand-père accepte de lui répondre. Mais quand Constant lui demande : « Comment faire pour t’appeler ? », il lui dit : « Ce n’est pas à toi de dire quand je dois t’appeler, je le sais. Je lis en toi. Je sais tout avant toi. »

Constant est allé à l’agence de téléphonie (Moov) se renseigner sur le numéro qui l’appelait : rien n’apparaissait sur leurs écrans informatiques. Et cette voix, « métallique » (comme dit Constant), n’est pas la voix d’origine de son grand-père : au début, il avait peur en l’entendant, et raccrochait immédiatement. Puis il s’y est habitué, a été finalement apprivoisé par cette voix surnaturelle. C’est quand il lui a dit, au bout de plusieurs fois, que c’était son

grand-père, qu'il ne devait rien craindre, que Constant a enfin accepté de continuer à écouter, et qu'ils ont pu communiquer de façon pérenne.

Depuis, quand il l'appelle et que Constant est chez lui, à la maison, il lui demande de se déplacer, de ne pas rester à portée de son entourage, car il faut un certain degré d'initiation pour entretenir ce type de rapport avec un mort. Le risque, pour celui qui entendrait ces communications *post mortem*, serait d'être « contaminé » et de devenir sourd ou dément… Alors Constant « fait des courses » : son grand-père l'envoie chercher telle ou telle chose sur le marché, chez un artisan, de part et d'autre de la ville ou du village. Et sur le chemin, à l'écart des oreilles intempestives, ils peuvent parler. Parfois, dans certaines situations, Constant se sent abandonné… et son grand-père finit toujours par l'appeler, et lui délivrer un message qui le mettra sur le chemin de la solution.

Je lui demande ce que sa femme ou ses enfants pensent de ces coups de fil *post mortem* : « Je n'en ai jamais parlé à mon épouse. Ce sont des secrets qu'on ne dit pas aux femmes. Elle peut se dire que ça fait partie de ma puissance, avoir peur, me fuir ou tenter de me nuire. »

Il me revient à l'esprit que, dans l'avion d'Air France qui m'a emmené de Paris à Cotonou, une hôtesse (Juliette) m'avait raconté qu'un de ses très proches amis, originaire de Côte-d'Ivoire, était mort et que, plusieurs mois après son décès, elle avait reçu un coup de téléphone de lui (le numéro s'était affiché sur l'écran), et qu'elle n'arrivait pas à décrocher, comme s'il y avait eu un bug technique, sans possibilité non plus d'arrêter la sonnerie ni même d'éteindre le téléphone. Pour mettre fin à ce qu'elle avait ressenti comme une mauvaise expérience, elle avait été obligée de retirer la batterie afin de faire cesser la sonnerie…

Cette « sorcellerie » high-tech n'est pas sans rappeler l'épidémie décrite par l'anthropologue Julien Bonhomme il y

a une dizaine d'années : apparue au Gabon en 2004 (diffusée ensuite à toute l'Afrique subsaharienne puis au Moyen-Orient et à l'Asie du Sud-Est), cette rumeur disait que certains numéros de téléphone portable provoqueraient la mort subite de ceux qui répondraient à l'appel[1]. Dans la même veine, on peut également penser à cette crainte de cassettes vidéo hantées telles que dépeintes par le Japonais Koji Suzuki dans son best-seller *Ring* (1991).

Dans le contexte chrono-culturel du vaudou béninois, et dans le cas précis de Constant, nulle sorcellerie : simplement l'idée que tous les moyens sont bons pour que les défunts puissent continuer à entretenir un rapport – bienveillant et protecteur, en l'occurrence – avec la communauté des vivants. Car dans le vaudou, la mort n'est pas une fin.

---

1. Bonhomme J., « Les numéros de téléphone portable qui tuent. Épidémiologie culturelle d'une rumeur transnationale », *Tracés* 2011/2 ;21 :125-150.

Rituel

C’est toujours pareil. Le vol AF804. Un livre usé jusqu’à la corde dans une poche de ma vareuse (cette fois-ci, *Antigone*, de Sophocle ; je garde *Citrons acides*, de Durrell, pour le retour). L’avion qui atterrit à la nuit tombée à l’aéroport Cadjehoun de Cotonou. Un peu avant, au-dessus du Burkina Faso, les turbulences qui donnent la nausée et finissent par renverser les plateaux-repas en classe économique. L’air chaud qui s’engouffre sur quelques mètres dans la carlingue à l’ouverture de la porte avant gauche. L’humidité aussi. Tant attendue, désirée, avec impatience. La descente de l’escalier en métal, un peu brinquebalant, les pas sur le tarmac jusqu’à la porte vitrée de l’aérogare. La première file d’attente pour le contrôle du vaccin contre la fièvre jaune (chacun sort son carnet plus ou moins rapiécé – vieux morceaux de Scotch jaunis par le temps et arrachés en passant de poche en poche). Puis la douane, finalement pas si lente que ça. Mais pas si rapide non plus : les bagages ne sont pas encore arrivés sur le tapis de livraison. Le temps de passer quelques coups de fil à ceux qui attendent sur le parking, à une vingtaine de mètres de là. La climatisation a remplacé des ventilateurs poussifs, mais les moustiques affamés sont restés, harcelants, immortels. Je récupère mes bagages, les cartons de matériel médical (des médicaments, des compresses, des scalpels, des champs opératoires, une machine pour les coupes histologiques) destinés à l’hôpital de Parakou, dans le nord du pays. Il est bien tard, maintenant. L’avion a atterri depuis au moins deux heures : hôtesses et

commandant de bord sont certainement déjà autour de leur piscine à siroter un mojito. Je passe enfin le dernier contrôle de sécurité, puis me voilà projeté dans la grande salle des départs. Le temps de changer plusieurs centaines d'euros en quelques millions de francs CFA, et je rejoins Constant et son ami à l'extérieur, dans la foule qui guette l'arrivée des voyageurs. Quelle heure peut-il être ? 23 heures ? Minuit ?

On s'étreint, on s'embrasse – rituellement. Quelles sont les nouvelles de la famille ? Comment vont les enfants, les femmes, le travail ? Pas trop de malades autour de nous ? De décès ? Hors de question de prendre déjà la route : on rejoint la voiture, on charge les bagages (une partie dans le coffre, une partie sur le toit), on met un temps fou à sortir du parking à cause des embouteillages et des véhicules mal garés. Une demi-heure plus tard, on se gare à seulement une centaine de mètres de là, de l'autre côté d'un rond-point, devant un petit *maquis* où nous avons nos habitudes. Poulet-bicyclette, riz blanc, sauce pimentée et une Béninoise bien fraîche (la bière locale). Rien n'est prêt en cuisine, il faut attendre, encore attendre, toujours attendre. Les serveuses tuent le temps en ne quittant pas leurs téléphones portables des yeux : d'un doigt expert, elles font défiler leur messagerie WhatsApp de haut en bas sans bouger un seul autre muscle de leur corps.

Il est 1heure du matin quand la voiture prend (enfin) la route du nord : les rues sont maintenant quasiment désertes. On roule à tombeau ouvert devant l'agence Air France, les ambassades, les ministères, le stade. Puis l'embranchement vers le nord, marqué par ce grand panneau à fond bleu : « Bohicon/Ouidah/Niger/Burkina Faso/Togo ».

Et la longue route droite, monotone, hypnotique. La chaussée s'améliore d'année en année, presque plus de nids-de-poule. Sur le bas-côté, des étals en bois avec des dames-jeannes remplies d'un liquide jaunâtre, faiblement

éclairées par des lampes à acétylène : c'est de l'essence de contrebande, en provenance directe du Nigeria. Deux fois moins chère qu'en station-service. L'occasion de s'arrêter pour faire le plein, acheter 500 grammes d'arachide pour ne pas s'endormir, draguer un peu la vendeuse qu'on a surprise en train de dormir sous son étal et dont les yeux sont encore collés par le sommeil.

J'avoue que je somnole carrément. Généralement, je ne prends le volant que pour la toute fin, le trajet Bohicon-Abomey, à peine une dizaine de kilomètres mais la partie que je préfère, ponctuée par les palais des anciens rois, l'hôpital, l'usine de soda et de bière, la statue de Béhanzin, et le centre-ville d'Abomey endormi, avec juste quelques chiens errants et les prostituées installées aux tables des *maquis* attendant leur dernier client de la nuit.
Il est peut-être 4 heures du matin quand la voiture s'immobilise devant le portail de la maison familiale du docteur Luc Brun, mon frère noir depuis notre internat en médecine à Lille. Pas besoin de klaxonner : Lambert veille, dans le jardin, guettant le moindre bruit. La vieille porte en fer, mangée par la rouille, grince en s'ouvrant lentement. La voiture s'engouffre dans le jardin. Un animal s'enfuit dans la lumière des phares désaxés (un chat ou peut-être un esprit ?).

Pendant des années, j'ai fait ce chemin, de jour, avec le bus collectif : tellement long, tellement hasardeux (une fois, une panne mécanique avait immobilisé le véhicule pendant six heures, le temps d'aller chercher la pièce de rechange à la capitale…). Et puis, le transbordement des bagages sur les *zémidjans*, ces motos-taxi dont les chauffeurs arborent des maillots jaune vif numérotés : comment faire, maintenant, avec tous ces paquets ?

Le temps de s'installer, de prendre des nouvelles avec

Lambert, d’ouvrir les chambres, de changer de matelas parce qu’il est gâté par les insectes, de boire une dernière bière sur la terrasse à la pâle lueur d’une ampoule électrique fatiguée, on finit par se coucher peu avant le lever du soleil. Les coqs chantent déjà, une

faible clarté commence à poindre à l’horizon. C’est le moment de s’allonger en caleçon sous un ventilateur qui ne tourne plus depuis bien longtemps. La moustiquaire ? Elle a tellement de trous que c’est plus un nid à poussière inutile qu’une protection. Éreinté, je finis par m’endormir sans m’en rendre compte.

Né dans le vaudou

La magie est partout. Pas un centimètre qu'elle ignore. Rien qui ne lui échappe.

Avec Luc, je fais le tour de l'immense jardin, à l'arrière de la propriété. Un imposant banian y étend ses racines sur le sol brun-rouge. Sous son ombre apaisante, une table a été dressée, avec quelques chaises. Du café chaud (le Nescafé s'est amalgamé dans la boîte rouillée avec l'humidité, mais il a conservé son goût inimitable), des œufs au plat, des bananes plantain rissolées à l'huile de tournesol, un peu d'igname bouilli, du pain frais, de la margarine à étaler. Tout cela exhale une odeur qui fait saliver. Que demander de plus ? Notre tasse à la main, pieds nus sur le paspalum, nous cheminons d'un arbre à l'autre…

La maison d'Abomey est entourée de nombreuses plantes de protection : des cactus vers l'extérieur, des *yeux de sorcier* (on s'en sert pour voyager, de nuit, sans quitter son corps, mais les yeux rouge vif, au réveil, quand vient le matin, attestent de cette pérégrination magique de l'âme… la même couleur que celle des graines), des essences aromatiques de bois imputrescible (celui avec lequel on sculpte des *bocio*, objets de protection). Il y a même un chapelet attaché à une branche (mais peut-être n'est-ce qu'un gamin qui a simplement lancé le collier par-dessus la clôture ?).

Certains plantent aussi du papyrus à l'entrée des maisons : ainsi, pour qu'un voleur puisse entrer, il devra mettre sa tête à l'envers (par analogie avec cette plante qu'on

enfonce tête en bas dans le marigot). La famille de Luc n'a pas planté de papyrus ici ni dans la maison de sa mère, à Ouidah. Est-ce par défiance vis-à-vis de cette croyance ? Non. Pour sa maman, le papyrus était inutile, parce qu'il y a déjà un gri-gri dans sa maison, caché, enterré : « Quand le voleur entre dans la maison, il ne sait plus par où sortir, il prend un balai et se met à nettoyer la maison ; si on lui adresse la parole, il va retrouver ses esprits et s'enfuir. » C'est le même type de gri-gri que font les cultivateurs dans les plantations pour éviter qu'on ne leur vole des fruits ou des légumes. « Mais nous avons quand même ces arbres qui ressemblent à des poivriers : si de mauvais esprits passent dans la nuit à proximité, ils déchargent », c'est-à-dire que leur pouvoir disparaît, et la maîtresse de maison va en être informée (c'est un transmetteur de message d'alerte).

Avant ce petit « tour du propriétaire », je n'avais jamais pris conscience de la complexité du choix des espèces présentes dans ce jardin, dictées plus par des nécessités magico-religieuses que par des obligations horticoles.

Alors que nous retournons à la grande table sous l'immense banian, Franck nous rejoint. Il a trente ans et est « né dans le vaudou », dont il a franchi consciencieusement les étapes successives. Il n'est pas consacré à une divinité (comme je le suis à Zakpata), mais considéré comme la réincarnation d'un de ses ancêtres familiaux (Zovikoutè) « qui n'est pas né, mais venu directement du ciel », à l'origine même de sa famille, un peu avant le XVIII^{e} siècle.

Sa psychologie est complexe, mais, face à des difficultés, il s'en réfère toujours au vaudou, sans pratiquer de rituel quotidiennement de façon systématique. Il est pleinement dans la vie moderne et ne s'imagine pas enfermé dans l'enceinte d'un temple comme un adepte… Ses interdits ? Il avoue ne pas les respecter à la lettre… Alors, il se purifie

périodiquement, pour se ressourcer (et pour éviter que des malheurs n'arrivent sur lui ou sur ses proches). Quand il fait cela, il dit qu'il « retourne à la source », qu'il « se remet aux choses anciennes », pour que « le vaudou puisse le garder et que les affaires marchent ».

Totalement pénétré par ce dualisme entre chrétienté et vaudou, il a épousé une femme catholique, très fervente et pratiquante, presque dévote ; elle accepte que Franck soit vaudouisant, et tente (jusqu'à présent sans beaucoup de succès) de l'emmener à la messe et de lui faire consommer l'hostie… Franck a été baptisé, confirmé, a communié, mais vit sa religion chrétienne de façon assez… distante. Il lit la Bible fréquemment, parce que c'est, pour lui, un livre éducatif, une compilation d'exemples à suivre. Il avoue avoir « perdu le goût de la messe » et n'y va presque plus. Car sa véritable religion, c'est celle que pratiquaient ses parents, ses grands-parents, tous ses aïeux : le vaudou.

Et ses enfants, alors ? Lui a reçu les deux éducations, qu'en sera-t-il de sa progéniture ? Son propre père est *dah* (chef de famille, et même de collectivité). Son grand-père l'était aussi (et même chef de lignée !). Être marié à une chrétienne, c'est, pour Franck, disposer d'une « complémentarité », autrement dit, d'une force mystique supplémentaire pour lutter contre les sortilèges envoyés par des individus malfaisants. Une arme de plus à son arsenal surnaturel.

Est-ce la conséquence de cette « liberté métaphysique » ? Franck n'a pas particulièrement peur de la mort. Pour lui, c'est la fin de la vie, c'est lorsqu'il n'y a plus de souffle et qu'on ne respire plus. Mais spirituellement, c'est tout sauf une fin : « On dit que quand on meurt, tout n'est pas fini. C'est à ce moment précis que commence véritablement le travail de l'esprit. Ainsi que le dit une chanson traditionnelle, "les cieux sont la véritable demeure, sur Terre, nous ne sommes que de passage". Telle est la loi naturelle. » Selon l'enseignement qu'il a reçu, il y a, dissous

dans l’homme, et le corps et l’esprit. Le corps meurt, mais l’esprit continue de vivre. Et cet esprit est partout, pas dans un lieu particulier. Avec un peu d’expérience, et quelques étapes initiatiques, il devient même possible de dialoguer avec cet esprit. Lui-même est encore trop « jeune », il n’a pas gravi suffisamment d’échelons au sein des sociétés secrètes et ne dialogue pas directement, mais ressent néanmoins que certains défunts familiaux lui indiquent des « chemins sûrs » sous la forme d’inspirations (s’il se concentre, il peut tout de même arriver à savoir qui est à l’origine de ces inspirations). Il sent cela en lui, ce ne sont pas des rêves ni le fruit de son imagination.

Car avant, Franck rêvait. Mais depuis quelques années, plus de songes. Désormais, place aux voyages : son esprit, pendant la nuit, quitte son corps pour « faire des choses », va loin, très loin, prend des risques et revient bien plus tard, quand « le travail est fait ». Franck pense que son esprit voyage dans le monde des morts pour acquérir – paradoxalement – de la vitalité et retourne peu avant le lever du soleil à l’intérieur de son corps, encore plus fort. Et les actes qu’il réalise juste après sont des actes inspirés, guidés par ces personnes dont il a croisé les « fantômes » dans l’au-delà. Loin de le fatiguer et de le vider de sa force vitale, ces moments sont propices, lui donnent de l’énergie, et il apprécie tout particulièrement ces moments de « pérégrination mystique ».

Quelle est donc la place des morts ? Franck connaît très bien le lieu où sont enterrés les restes de ses ancêtres (son arrière-grand-père, son grand-père, etc.) : c’est une sorte de petit cimetière familial dans l’enceinte de la maison (*adoho*). Là sont les cadavres (maintenant, les ossements). Mais leurs âmes ? C’est pour cette raison que Franck ne va pas s’incliner sur ces tombes. Il néglige le matériel au bénéfice du spirituel. Pourquoi se déplacer jusqu’aux sépultures, puisque ce sont ses ancêtres qui, directement, viennent le

visiter ? Pour lui, faire la démarche inverse n'aurait aucun sens…

Tout le monde ne partage pas ce sentiment, d'abord parce qu'on doit le respect aux défunts, à commencer par leur demeure ; ensuite, parce que c'est précisément sur ces restes mortels que peut se focaliser une énergie pouvant servir aux vivants. Enfin, parce que les « cases de crânes » ou les sépultures peuvent être un lieu propice à la manifestation des morts, lorsqu'on les évoque. Y accorder une importance varie donc selon les courants de pensée, mais l'ensemble des adeptes s'entend pour leur manifester un respect indéfectible, même lorsqu'on a fini par oublier le nom du défunt, sa titulature et sa qualité.

Franck ne m'a jamais montré l'*adoho* de sa famille, mais je me souviens d'avoir visité celui de la famille Aizan, un peu en périphérie d'Abomey. Cette famille est celle qui a la mainmise sur le fétiche éponyme implanté au milieu du marché central de la ville (c'est, en réalité, le marché qui s'est développé autour, historiquement). Le prestige de ce clan – et du fétiche – est immense. Et donc, lors d'une visite de courtoisie au grand-prêtre, apprenant que j'étais anthropologue et médecin légiste, celui-ci, amusé, s'était mis en tête de me montrer les crânes de ses ancêtres. Nous avions alors fait quelques pas dans le jardin de sa concession – une grande étendue en terre battue où déambulaient quelques volailles et un imposant chien attaché à un piquet – jusqu'à une petite case en pisé, avec deux ouvertures sans porte mais partiellement obturées par un tissu marron déchiré par le vent et le soleil : à l'intérieur, à moitié enfoncées dans la terre lézardée par la canicule, plusieurs céramiques fort anciennes couvertes d'une sorte de grande assiette de la même matière ; avec ses mains tremblantes, le grand-prêtre en avait soulevé plusieurs, mettant au jour un crâne sec et quelques ossements. Chaque fois, avec un sourire d'une sincère bienveillance, il nommait le défunt, rapportant quelques anecdotes

permettant de la situer chronologiquement par rapport à l'histoire des rois d'Abomey. C'étaient les restes de ses ancêtres, dont le plus ancien était celui qui – mais peut-être n'est-ce finalement qu'une légende ? – avait rapporté le fétiche *Aizan* d'une nation voisine… Quelques offrandes alimentaires jouxtaient ces sortes d'urnes funéraires où le segment céphalique tenait un rôle prépondérant (pour ne pas dire quasi exclusif).

Les défunts ont d'innombrables formes. Ainsi, pour les clans importants, dans la salle de réunion où se tient le conseil familial une fois par an (le « parlement familial »), une partie de la pièce est réservée aux morts : chacun a son *assen*, c'est-à-dire un objet métallique comparable à un parapluie ouvert, haut d'un mètre environ, dont chacun symbolise un être disparu mais dont on entretient par ce moyen la mémoire. Loin d'être de simples instruments mnémotechniques, les *assen* sont aussi un lieu d'interface entre les ancêtres et les vivants ; à l'origine, il s'agissait de calebasses remplies d'offrandes, fixées au sommet d'un piquet de bois. Pour assurer leur pérennité, les générations anciennes ont progressivement migré vers une utilisation du métal plutôt que de matériaux périssables. Il est dit que le mort vient physiquement au sommet de l'*assen* lorsque celui-ci est couvert d'aliments (huile, farine, etc.) et s'y nourrit ; des yeux attentifs (ceux des hauts initiés) pourraient voir la trace d'une langue invisible lécher les offrandes et de pleines bouchées disparaître à mesure que l'ancêtre « prend sa part ». Ce faisant, les anciens répandent sur la « communauté des vifs » une énergie bienveillante et protectrice.

En tant qu'autel « portatif », l'*assen* expose la nourriture et des messages, tout en représentant le mort. Il ne doit pas être fait du vivant de la personne, ou du moins il ne doit pas être consacré avant sa mort, pour la bonne et simple raison qu'il ne peut pas être utilisé du vivant de l'individu : « C'est comme pile et face. Si pile est là, face n'est pas là. Si face

est là, pile n’est pas là. Quand l’intéressé est encore en vie, l’*assen* n’a pas de valeur », me confie une adepte (*tassinon*) chargée des rites liés aux *assen*.

Une fois forgés, puis consacrés et fichés en pleine terre (ce lien avec les sédiments qui ont recouvert le cadavre, cette continuité avec la sépulture – même distante – est absolument nécessaire), les *assen* constituent autant des autels portatifs que des armoiries, car le sommet est constitué de symboles sculptés ou de scènes quotidiennes se rapportant au défunt. Il est ainsi possible à chacun de voir, à travers les *assen*, la présence du mort, qui continue d’agir, de s’exprimer (par la voix d’autrui ou dans le cours de ses pensées, ou encore par des « prodiges »), bref, d’exister. Conservés dans la case des ancêtres, ils sont mobiles : il est ainsi possible de les transporter dans un sanctuaire ou dans un autre lieu de culte pour que les ancêtres assistent aux célébrations par l’intermédiaire de ces supports surnaturels.



Fig. 1. Un *assen* en fer forgé collecté au marché central d’Abomey.

Certains *assen* (les plus simples) sont vendus déjà préparés sur le marché, réutilisant parfois des couvercles de boîtes de conserve et des matériaux de construction ; c'est par un rituel secondaire qu'ils seront consacrés à un défunt en particulier. Les morts sans *assen* sont ceux qui n'ont pas eu de descendance ou dont les cérémonies funéraires ne sont pas encore terminées : c'est seulement à leur issue qu'ils auront droit à ces autels métalliques, qui sont tous rituellement regroupés, plantés dans le sol, dans un petit bâtiment (parfois jusqu'à 200 *assen* dans les grandes familles et les lignées prestigieuses, par exemple royales ou princières !). Et lors de ces réunions annuelles, les enfants ou petits-enfants viendront pratiquer des libations en offrant de la nourriture sur le sommet de chacun de ces *assen*, au pied de certains autres, ou sur un autel collectif, selon l'usage familial. Lors de ces célébrations familiales, aucun *assen* ne doit être laissé de côté, sous peine de mécontenter l'ancêtre oublié… mettant alors en péril l'équilibre de toute la famille !

Les jumeaux, que baigne une aura toute différente, ont leur autel à part, à l'extérieur de la maison (sur le parvis, comme le *Legba*). Pour eux ont été mis en place des rituels spécifiques visant à protéger leur famille… de nouveau, tant que des offrandes leur sont déposées (sinon, gare à leur vengeance). Devant un doute sur une stérilité, une femme pourra ainsi aller sur l'autel de jumeaux demander un retournement de tendance et un « retour de fertilité », par exemple. Voilà qui est pleinement dans leur domaine de compétence, comme la prospérité (au sens général du terme : largesse, richesse, levée de problème, victoire à un procès, gain aux jeux, disparition d'une lourde dette, etc.). Mais, au préalable, il faut prendre soin de cette structure, dans un don/contre-don très classique. L'autel érigé ne doit jamais être laissé à l'abandon, il faut le nettoyer périodiquement, lui donner à manger, y déposer quotidiennement des restes de nourriture, l'asperger du

sang du sacrifice des poules (bien que les offrandes animales soient en général consacrées au remerciement d'un vœu exaucé). Quant au cadavre des jumeaux : où sont-ils enterrés ? « Tout ne se dit pas… » Une chose est sûre, les cadavres ne sont pas sous l'autel qui perpétue leur mémoire et collecte ce mélange de force et de pouvoir *post mortem*. On les trouverait plutôt entre les racines ou dans le tronc d'arbres vénérables, sous le seuil de certains temples ou importantes maisons. Ces corps sont toujours enfouis secrètement, car la récupération de ces restes fournirait une matière première particulièrement forte pour des sorciers malintentionnés. Alors : on se tait.

*

Pour Franck Hounlelou, il y a actuellement une profusion de « faux pasteurs » qui diabolisent le vaudou au Bénin et en Afrique en général, de telle sorte que beaucoup ne croient plus en cet héritage que leur ont laissé leurs grands-parents… Cette tradition est délaissée au bénéfice des églises, « et ces gens sont guidés par ces faux pasteurs qui leur font un lavage de cerveau ». Pour Franck, la motivation première de ces « missionnaires » n'est pas la conversion en tant que telle, l'élévation spirituelle ou encore l'élimination de ce qu'on pourrait considérer comme de vieilles superstitions, mais le remplissage forcené des églises pour que la quête soit consistante. Autrement dit, l'enrichissement personnel. Un problème comparable à celui de Haïti où les églises néoprotestantes américaines (pentecôtistes, évangéliques, mormons, témoins de Jéhovah, etc.) déferlent sur l'île et brûlent les temples vaudous (*péristyles*).

Mais les communautés catholiques sont assez tolérantes au Bénin, d'autant plus qu'elles savent que beaucoup de leurs fidèles fréquentent dans le même temps les sanctuaires vaudous. De telle sorte, d'après Franck, que de

nombreuses traditions ont été copiées ou adaptées à la Bible, par exemple le rituel d'inhumation. Actuellement, quand un catholique attaché à une famille vaudouisante décède, c'est le rituel traditionnel qui va être pratiqué… par le prêtre ou le diacre. La « tolérance » (ou plutôt le syncrétisme) va-t-il jusqu'à sacrifier des poulets ? Clairement, l'Église n'est pas encore allée jusque-là… mais il y a tout de même un tam-tam *avizinli* qui est joué pour pleurer le mort avant la mise en terre. Ce type de tam-tam reste normalement toujours hors de la maison et ne pénètre dans l'enceinte familiale qu'en cas de décès ou de funérailles. Les catholiques ont dorénavant ce tam-tam dans les églises, et quand un membre de la paroisse meurt, l'instrument est sorti pour être joué dans la maison du défunt (mais tout de même pas dans l'église !)… à ce détail près que les rituels préalables à la sortie coutumière du tam-tam dans la société traditionnelle (avec immolation d'animaux) ne sont pas pratiqués, ou alors sous une forme très fruste, très corrompue, par la communauté catholique. Rendez-vous dans cinquante ans pour voir si le dieu des chrétiens aura réussi à avaler tous les fétiches.

Mon initiation

Ça a débuté comme ça : une petite route, à une dizaine de kilomètres d'Abomey, sur laquelle roule une voiture défoncée. Des habitations couvertes de tôles ondulées rouillées, des arbres faméliques, quelques chèvres errant d'une touffe d'herbe à l'autre. Je me rends chez un oncle de Constant, pour consulter le *Fa*. Dans le village, le vaudou est partout : dans chaque quartier, en fresques sur les murs, dans les autels ou les offrandes abandonnées aux croisements, dans des statuettes fichées au sol… Celles de Legba sont incontournables. La divinité trône sous de petits abris dans chaque communauté, chaque quartier, chaque habitation, à chaque carrefour. Gardien des maisons et des habitants, messager entre les hommes et les *vodouns*, il est représenté par des monticules de terre et un phallus dressé. Tout rituel passe par lui. Parfois, sa bouche est entrouverte. Parfois, un linge blanc en fait le tour. Parfois, un *assen* couronne sa tête. C'est Legba qui ouvre la voie vers l'autre monde. « C'est par lui que tout est venu à l'existence, et rien de ce qui s'est fait ne s'est fait sans lui… »

Le prêtre m'attend chez lui, à son domicile, dans une courette. Il est assis dans un fauteuil très bas, presque au niveau du sol, jambes écartées, avec tout son matériel de *bokonon* devant lui. Autour de son cou, il porte plusieurs colliers de perles multicolores et quelques gris-gris, ainsi qu'aux poignets. Plusieurs bagues à ses doigts. Sur sa tête, un chapeau tout blanc. Une chemise blanche, un pagne en wax, les pieds nus. Tout l'espace est ritualisé, même si une

Mobylette est garée sur le côté. Derrière lui, de nombreuses jarres, des cartons, des grimoires, autant de matières premières servant à ses rituels quotidiens. Sur sa droite, un large pot obturé par une brique, un sac avec un capharnaüm d'objets mystiques, des végétaux, sa planche de divination (*fagba*), un sachet avec du kaolin, etc. Sur sa gauche, une coupelle en céramique avec des cristaux, des pierres taillées (« pierres de foudre »), des pièces CFA, des tessons de poterie, des coquillages, des cadenas, etc. Une horloge pendue à un clou marque 7 heures du soir. Il fait déjà nuit, les grillons et les grenouilles font un vacarme assourdissant.

Après avoir frappé le sol plusieurs fois de suite avec sa cloche métallique en forme de cône inversé (*fan*) et fait les salutations d'usage, il m'accueille avec un large sourire et m'invite à m'asseoir sur un banc à sa gauche. Constant reste debout (il est l'accompagnateur, je suis le consultant). L'homme a une voix un peu cassée, chaude ; pendant qu'il étend les bras, j'y découvre des scarifications – autant de traces de rituels anciens, d'initiations passées, de protections acquises.

Entre ses pieds nus, il étale sur le sol un petit tissu blanc rectangulaire d'une trentaine de centimètres, y place au centre deux cauris – cette ancienne monnaie consistant en un coquillage blanc renflé d'un côté et plat de l'autre, avec une fente longitudinale – et deux graines, puis les enferme en repliant le tissu et en faisant un nœud. Il m'invite à placer cela sous mon oreiller, avec un billet de 3 000 francs CFA (un peu plus de 4 euros). Pendant mon sommeil, ces cauris et ces graines vont se charger de toutes les informations sur ma vie passée et à venir. Le lendemain, il me faudra revenir voir le *bokonon* avec le petit paquet blanc (au contenu « chargé ») et les billets ; c'est alors que me sera révélé mon signe *Fa*. Cela dit, il dépose le petit paquet sur le sol, entre ses jambes. Je le prends, salue mon hôte et quitte les lieux avec toutes les marques de respect possible.

Une fois revenu chez Luc Brun, j'enroule quelques billets autour du petit paquet blanc, le dépose sous mon oreiller, m'allonge et éteins la lumière.

Le lendemain, je retourne chez le *bokonon*. L'interprétation du signe *Fa*, c'est le début de l'initiation proprement dite. Cette fois-ci, il y a son aide, assis à côté de moi sur le petit banc en bois. Constant m'accompagne, et le *bokonon* est toujours à la même place, dans son fauteuil au ras du sol, comme s'il n'avait pas bougé depuis la veille. Je lui tends le petit sachet blanc et la liasse de billets. Il prend les deux en silence, ouvre le sachet, nettoie le carré de sol entre ses pieds nus, plie les billets en deux, dépose les deux billets et les deux cauris dessus, puis, allongeant une main vers un des paniers posés derrière lui, il s'empare de son collier en noix de cola. Le *bokonon* me demande mon prénom, puis interpelle le *Fa*. Avec son collier, qu'il tient dans sa main gauche, il vient toucher chacun des quatre points cardinaux encadrant les graines, cauris et billets, et vient enrouler le collier en tas sur ceux-ci. Il s'empare du même collier, main droite en haut, main gauche en bas, et interpelle de nouveau le *Fa* en le présentant aux quatre points cardinaux, à la verticale. Il balance ensuite trois fois le collier au-dessus des graines, cauris et billets, le tenant dans la main droite et l'attrapant en bas dans sa main gauche. Puis le plaque au sol.

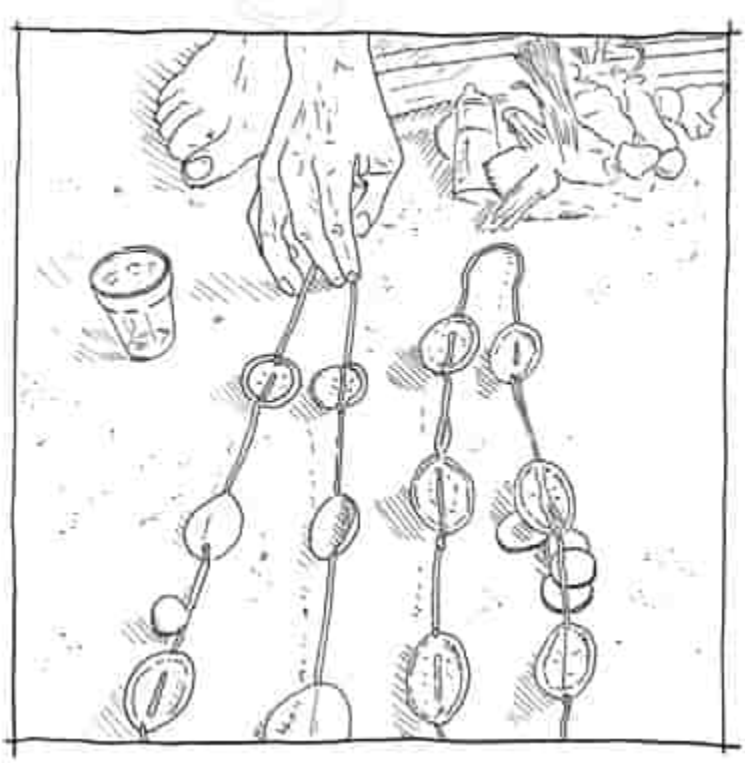


Fig. 2. Le *bokonon* plaquant son collier de divination au sol.

L’oracle a parlé. Le sens de présentation des noix de cola indique mon signe *Fa* : *Di-menji* :

I I
II II
II II
I I

Enfin, le *bokonon* prend un petit bout de carton taillé comme un blason du temps passé et, avec application, il trace mon signe *Fa* avec un crayon à papier. Il me faudra garder cela jalousement sur moi en permanence, dans mon portefeuille ou au contact de ma peau.

Vient alors le moment de l’analyse, de l’explication de texte, de la transmission de la légende liée à ce signe : « Le signe qui est apparu montre que tu es très curieux de naissance, et que tu as dû l’être depuis le ventre de ta mère. Tout ce que tu entreprends ne plaît pas aux yeux des autres gens. Que tu as mille et une idées dans la tête, que

lorsque tu réfléchis sur quelque chose immédiatement tu as déjà d'autres idées qui germent dans ton cerveau. »

Le *Fa*, c'est 16 x 16 combinaisons différentes. Autant d'anecdotes différentes, de contes différents, d'interdits différents, de prescriptions différentes, etc. « Tu imagines cette somme de savoir, de connaissances, pour des hommes qui ne sont jamais allés à l'école ? », me souffle Constant à l'oreille… Des jumeaux *Fa* (donc ayant le même signe ou *Fa Du*) auront ainsi, derrière des aspects physiques sans aucun point commun, le même tempérament, les mêmes inclinations, la même morphologie morale et métaphysique.

Le *bokonon* me livre alors les différents récits se rapportant à mon signe *Fa :* « La mort s'éloignera, la maladie s'éloignera, le danger s'éloignera » (autrement dit, le consultant sera épargné de tout malheur), « le palmier à huile ne peut servir à fabriquer une manche de houe » (autrement dit, aucun mauvais sort ne sera efficace contre le consultant), « le renier ne peut servir à fabriquer une pirogue » (même sens que le précédent), « la tortue qui rentre dans sa carapace ne peut être attaquée par un aigle » (même sens que le précédent), « lorsqu'un grand animal disparaît, il faut le rechercher auprès du roi de la marmite » (un festin s'annonce, celui des sorciers).

Malheureusement, il y a une face lugubre à ce signe qui, de prime abord, semble totalement positif. Et il faut procéder à une seconde cérémonie d'exécration – autrement dit, de protection et d'élimination de cette part néfaste qui m'habite, et qui doit mourir. Ainsi, quand un ennemi viendra vers moi pour utiliser cette mauvaise partie de mon *Fa* pour me nuire, cela sera inactif car « je suis déjà mort une fois ». Le *bokonon* déchire alors un pagne blanc, réalisant un rectangle d'environ quarante par vingt-cinq centimètres, le dépose sur le sol, y place une petite statue en bois – mon double – et s'empare d'un morceau de tissu funéraire

(comparable à celui qu'on trouve sur le marché central d'Abomey), touche trois fois de suite son fichu blanc sur sa tête avec, le dépose sur ma statuette, verse dessus des plantes sacrées réduites en poudre – comme si l'on m'enterrait dans une terre sableuse ou qu'on faisait ma toilette funèbre avec des plantes odoriférantes, puis il roule le tissu blanc comme si c'était un suaire, fait un nœud à la tête, un autre aux pieds, puis, de sa main droite, vient coller contre mon front ce qu'il faut bien appeler mon « cadavre symbolique ». Je suis agenouillé devant le *bokonon*, yeux fermés, le menton dirigé vers ses pieds. C'est assez déroutant d'assister à ses propres funérailles…

Puis il repose au sol le paquet blanc, s'empare de deux poules que son apprenti lui tend et leur fait faire plusieurs tours au-dessus de ma tête puis sur mes deux épaules. Caquetages, plumes qui tombent au sol. Le sang doit couler. Ce ne sera pas le mien, ce sera celui des volatiles qui mourront pour moi, c'est-à-dire à ma place. La mise à mort aura lieu dans l'arrière-cour, mais, sur place, je leur arrache déjà quelques plumes sur le dos. Ces plumes, le *bokonon* en fait une petite boule, l'appose sur son front, puis sur le mien, en prononçant de nouvelles paroles sacrées.

Muni de mon petit paquet, je m'apprête à partir… mais des mains me retiennent. Ce n'est pas fini. Ce n'est que le début. Le moment est venu de la révélation.

Une phrase, d'abord, prononcée par le *bokonon :* « Les morts ne sont pas morts. C'est parce que les morts ne sont pas morts qu'ils parlent à travers le *Fa.* » Ensuite, je ne rentrerai pas dans les détails de ce qui suit : sacrifices animaux, éducation des différents signes de *Fa* (*Fa Du*) cardinaux (ils sont au nombre de seize : *Gbe-menji*, *Yeku-menji*, *Woli-menji*, *Di-menji*, *Loso-menji*, *Wlin-menji*, *Abla-menji*, *Aklan-menji*, *Guda-menji*, *Sa-menji*, *Ka-menji*, *Trupkin-menji*, *Tula-menji*, *Lete-menji*, *Ce-menji*, *Fu-menji*) dans un petit bâtiment annexe dans la cour du *bokonon* (je me

souviens d’un amoncellement de fétiches, quelques *assen* couverts d’huile rouge et de farine agglomérée, des signes *Fa* dessinés sur des ardoises, des coulures de sang avec des plumes de coq collées aux murs, une atmosphère pesante, de la fumée, une impossibilité de se tenir debout, une faible lueur de bougie donnant aux fétiches et aux statues un aspect fantomatique et provoquant chez elles des mouvements étranges et surnaturels – presque des reptations animales –, un grand drap noir avec des auréoles de gras et de sang qu’on soulève pour révéler progressivement les différents mystères qui me sont exposés, les paroles qu’il me faut répéter – sans toutes les comprendre – pendant un temps très long, les génuflexions, mon front qui touche le sol d’innombrables fois, l’huile rouge qui dégouline sur mes yeux et mes joues, le goût du sang et de la terre – un goût métallique – sur mes lèvres, l’oppression dans mes poumons, le manque d’air, jusqu’à être sorti au moment de tomber dans les pommes, et reprendre connaissance à l’extérieur du petit bâtiment, alors que l’air chaud de la cour semblait une grande bouffée d’air frais…). Celui à qui ont été révélés, dans des circonstances symboliques, les cinq ordres d’architecture puis l’énumération des sept arts libéraux comprendra ce à quoi ressemble cette présentation de mots sacrés, leur lecture, leur compréhension encore très superficielle et l’invitation à « aller plus loin ».

J’ai perdu toute notion du temps. La cérémonie a duré plus de quatre heures, paraît-il. Pour finir mon enterrement symbolique, je me rends, avec l’apprenti du prêtre *Fa*, en dehors du village, sur un petit chemin louvoyant entre les champs d’arachides. Il fait nuit noire. On n’entend que les crapauds-buffles, les cigales et le pilon de quelques femmes préparant la farine, au loin. Des chauves-souris passent près de nous, je les sens plus que je ne les vois. Une lune pâlotte, fréquemment masquée par des nuages gonflés d’eau – c’est

la saison des pluies –, éclaire le chemin. À l'horizon, on voit quelques éclairs, mais sans entendre la foudre, couverte par les bruits ambiants. Au bout d'une heure de marche, notre procession funèbre arrive à un *Legba* abrité par un appentis de bois vermoulu, au pied d'un majestueux *iroko*. J'aperçois les étoiles entre ses immenses branches noires. Là, l'apprenti dépose le petit paquet blanc dans un « cercueil » en bois blanc, l'accompagne de quelques végétaux, puis abandonne le tout au milieu d'autres offrandes. Enfin, on s'essuie les mains et on s'éloigne sans se retourner. Fin de journée, il est 2 heures du matin. Je suis mort… au propre comme au figuré.

*

La seconde partie de l'initiation aura lieu quelques heures plus tard dans un petit village proche de Lissazoumè. On y arrive avec Luc, Constant et Franck après une heure de route depuis Abomey (quarante kilomètres d'une mauvaise piste, avec de profondes ornières inondées – il a beaucoup plu pendant la fin de la nuit… je n'ai rien entendu). Je n'ai évidemment pas beaucoup dormi depuis la veille. On chemine dans les ruelles du village. Au sommet de nombreuses habitations, j'aperçois des moitiés de calebasses sur lesquelles sont fichées de fines tiges de bois et de métal : ce sont des sortes de paratonnerres chargés d'éloigner les mauvais sorciers, les influences néfastes et les sortilèges[2].

Il nous faut d'abord attendre un très long temps dans un petit bâtiment – une école. Épuisé, je m'endors. Je n'ai pas le droit de manger ni de boire. Interdiction m'a également été faite d'avoir des relations sexuelles depuis une semaine, de boire de l'alcool et de fumer… Rien qui puisse être source d'impureté, mais surtout qui puisse fragiliser mon corps et mon esprit.

Vers midi, quand les dignitaires, les fidèles et les adeptes

ont eu fini de manger dans l'enceinte d'un couvent, je suis autorisé à sortir. Il me faut alors saluer rituellement, en me prosternant, la dizaine de hauts dignitaires qui ont fait le voyage depuis Abomey, Cotonou, Kétou, Allada et même Ife (au Nigeria) ! Majestueux, tout de blanc vêtus, ils me saluent en tapant mon épaule gauche tandis que je m'agenouille devant eux. Ils sont tous des serviteurs de Zakpata, *vodoun* de la terre, des infections (variole, rougeole). Plus d'une centaine d'adeptes sont présents, habillés de costumes colorés, pieds nus – pour un contact complet, total, avec la divinité terrestre –, tenant hochets, cloches, haches, chasse-mouches, etc. Certains sont vêtus de jupes horizontales (*vayala*[3]), comparables à des tutus, mais couvertes de couleurs vives, bariolées, éclatantes. Autour de tous leurs cous : d'innombrables colliers en perles de verre et en cauris. Du bruit, partout du bruit. Et de l'agitation. Déjà, le vertige me gagne.

Une vieille femme ouvre la marche : son visage ressemble à celui d'une de mes grands-mères, sévère et décharné, presque lugubre. Elle porte une coiffe rouge en velours, une chemise perlée verte dénudant le haut de sa poitrine, toujours ces habituels colliers d'initiés, une jupe en tissu bouffant rose et… un immense phallus en bois qu'elle exhibe, dressé, bondissant de-ci, de-là, à gauche, à droite, en bas, en haut, comme animé de soubresauts orgasmiques : c'est Legba, celui qui ouvre le chemin, le maître du passage, celui sans qui rien n'arrive ni ne se fait.

Derrière elle, autour de moi, les femmes, dont certaines sont déjà en transe, possédées par Zakpata, chantent les louanges du *vodoun* et mettent du cœur à l'ouvrage pour les autres fidèles. Sortant du village, on avance en file indienne au milieu des champs d'arachides et de légumineuses. Le temps ne compte plus. Où allons-nous ? Quelques enfants suivent, amusés et curieux, guettant l'inconnu, attendant l'imprévu, le sourire aux lèvres ; les

caciques aux visages fermés leur font signe de se calmer, de se taire et de rebrousser chemin, sans succès.

De temps en temps, j'entends le bruit d'une flûte ; est-ce que je suis déjà en train de rêver ?

Comme pour tout rituel vaudou, les offrandes sont indispensables. C'est la loi du don et du contre-don, chère à Marcel Mauss… Quand je demande, par provocation, si l'on est obligé de faire des offrandes quand on demande une protection ou quand on exprime un vœu envers un fétiche, la réponse fuse : « Tout travail mérite salaire » ou : « Tu dois mettre de l'essence ! » Pour mon initiation, deux poulets et un chevreau seront sacrifiés. Ce sont de jeunes initiés qui portent les animaux entravés, tandis que des femmes ont, sur leur tête, des écuelles et des calebasses remplies d'huile et de farine. Je ne dois pas me tenir en avant des victuailles, sinon la divinité risque de croire que c'est moi qui serai offert en sacrifice…

La dernière célébration comparable remonte à environ quatre ans ; tout le village participe donc à cet événement. Au bout d'un temps qui me semble long, sous un soleil d'enclume, on arrive enfin à la forêt sacrée, dont l'entrée est fermée par deux branches de palmier attachées par une ficelle. Un dignitaire brise le sceau, et nous pénétrons dans un espace sombre, descendant en pente douce vers un petit lac aux eaux cristallines. Interdiction d'aller plus loin est faite aux femmes impures (ayant eu un commerce charnel avec leur époux – ou avec un autre – il y a peu) et aux enfants… mais l'ordre est bien peu écouté, personne ne tourne les talons. J'ai peine à croire qu'aucune des femmes ici présentes n'est restée sage la nuit dernière. Quant aux enfants, ils sont trop curieux pour obéir si facilement.

Au bout de quelques mètres, il me faut porter moi-même les offrandes alimentaires, deux poulets dans une main, le chevreau attaché par les pattes et la tête en bas, dans l'autre main. Pieds nus, je progresse difficilement dans la terre glaiseuse, déstabilisé par le poids des animaux,

manquant glisser plusieurs fois. Dominant la source sacrée d'Agbobo, un majestueux *iroko* s'élance vers le ciel. L'endroit est féerique. Je m'y dirige, non pas en ligne droite, mais en marche serpentine. Arrivé au pied de l'arbre, je découvre un autel maçonné construit en arc de cercle entre ses racines, sur une hauteur d'un mètre environ ; dessus sont posés des canaris, des écuelles en terre cuite, des calebasses, quelques crânes animaux, des végétaux, cernés par de nombreuses coulures de sang et d'huile, des projections d'alcool et de farine. Devant l'autel, on trouve une large céramique retournée, à demi enfouie dans le sol humide. Pour faire les offrandes, certains dignitaires se couvrent la tête. D'autres défont leurs bracelets, les posent sur l'autel, puis les remettent cérémonieusement.

Autour de moi, tout le monde met genoux à terre. Je m'agenouille aussi, juste devant l'autel, posant la main droite sur le plateau à offrandes, tête baissée, puis front touchant le sol. C'est le moment de prononcer des vœux silencieux (aucune imprécation néfaste ne doit germer dans mon esprit ni sortir de ma bouche). S'ensuivent de longues prières, récitations, psalmodies. Une sueur froide colle ma chemise à ma peau, blanc sur blanc. Plusieurs fois, je manque m'évanouir, de fatigue, de faim, de soif, soûlé par le bruit et l'agitation. Soudain, mon ivresse s'efface brutalement : un arbre s'effondre à côté de nous dans un fracas monstrueux. Aucun blessé, mais il s'en est fallu de peu. Pour les dignitaires, ce n'est pas un hasard : trop de gens ont pénétré la forêt sacrée sans en avoir le droit. Moi, je demande, le *yovo* ? Non, des femmes souillées par le sexe ou les règles. Et les enfants, aussi. Certains partent, apeurés par cette manifestation du mécontentement des *vodouns*. Les prières peuvent reprendre, mais les dignitaires restent sur leurs gardes, on n'est jamais sûr des dieux. Et ils avaient raison d'être méfiants, car, quelques minutes après, c'est un essaim d'abeilles qui s'abat sur nous et nous harcèle. Nouvelles invectives des dignitaires, qui menacent :

ceux qui ne respectent pas les interdits, qu'ils partent immédiatement, sinon on célèbre leurs funérailles d'ici une semaine ! Cette fois, c'est la débandade : presque plus aucune femme ne reste dans la forêt sacrée, et tous les enfants se sont enfuis.

Désormais débarrassés des hyménoptères, nous finissons d'honorer les dieux : je m'empare des deux poulets et du chevreau, les pose sur l'autel et m'apprête à formuler de nouveau mes vœux. Saisissant l'oreille gauche du chevreau, je lui parle, longuement. En fait, à travers lui, je m'adresse aux dieux. Ces vœux chuchotés à l'animal sont destinés aux *vodouns*, la bête n'est qu'un intermédiaire, un messager. Je place ensuite mes deux mains sur ses oreilles pour que plus rien d'autre ne pénètre dans son esprit et ne puisse troubler ou effacer ce qui lui a été confié… jusqu'à sa mort. Très vite, elle est plaquée au sol par d'autres mains, et sa gorge est tranchée. Le sang est récupéré dans une calebasse et projeté sur l'autel au pied de l'*iroko*. Un fidèle prend ensuite le chevreau et, exposant sa gorge devant l'autel, laisse couler les dernières gouttes de sang rouge vif sur les offrandes et sur le tronc rugueux. C'est grâce à l'énergie vitale du chevreau, capté lors du sacrifice, que mes prières vont arriver à destination.

Les deux oreilles de l'animal sont coupées et laissées sur l'autel, en témoignage de ce message envoyé dans l'autre monde. Près de moi, un dignitaire défait l'un de ses colliers, avec ses perles de couleur blanche, rouge et verte (les trois couleurs du vaudou), le met autour de mon cou… puis le reprend. Mais les autres dignitaires l'invectivent : non, ce collier est le mien, désormais. La cérémonie a eu lieu, les rituels se sont passés, la règle a été respectée. Ce collier autour de mon cou, ce ne sont pas que des perles inertes ; pour tout vaudouisant, il existe un pouvoir incarné à l'intérieur, il y a un sens derrière les objets qui les fait passer du statut de profane à sacré. Se défaire de ce collier, c'est se fragiliser, perdre une protection, comme on

s’essouffle, on se fatigue ou on s’amaigrit. De mauvaise grâce, mais souriant tout de même, il accepte, et me voici m’éloignant, ce collier d’initié autour du cou.

Les initiés disent que la source sacrée Agbobo – royale car liée aux souverains d’Abomey – est sans fond, qu’un fleuve souterrain en part, coulant jusqu’à Covè puis jusqu’à la mer… à plus de deux cents kilomètres de là. Délaissant l’offrande au pied de l’*iroko*, quelques hauts dignitaires sont allés faire leurs dévotions à la source ; certains sont anciens et peinent à se redresser. J’entends le cliquetis de leurs colliers tintant autour de leurs cous.

Mon tour vient : après les offrandes à l’autel, il faut maintenant s’occuper de la source sacrée. Six bouteilles en plastique sont sorties d’un sachet, remplies d’une boisson artificielle au goût exécrable, trop sucrée à mon goût : du Fanta. Car la source sacrée adore le soda… Alors, prenant la bouteille qui m’est donnée comme un microphone, je dis, de nouveau à voix basse, ce que j’ai sur le cœur, demandant – et m’engageant à rendre ce qui m’a été donné (c’est-à-dire à ne pas être ingrat vis-à-vis des *vodouns*… toujours ce sacré don/contre-don). Puis je jette la bouteille dans l’eau d’une pureté de cristal, face à moi, j’attends quelques secondes pour la voir s’enfoncer vers les profondeurs, puis je pars sans me retourner. Les bouteilles ne remontent jamais à la surface : la source est trop gourmande, paraît-il, et remplie d’interdits qu’il faut impérativement respecter. Si on lui jette quelque chose d’impur, elle s’en débarrasse en le recrachant. Elle n’aime que les boissons sucrées (d’où cette nette préférence pour le Fanta orange) et quelques animaux sacrifiés (sauf le cochon)…

Au milieu des chants des femmes – des louanges à la source Agbobo et l’espoir que mes prières aient inclus la prospérité de la communauté qui m’a accueilli –, on regagne lentement le village. Le son des cloches métalliques, quelques sifflets, des claquements de langue. De retour au

hameau, c’est dans l’enceinte du couvent de Zakpata que je vais communier avec les prêtres, étape finale de mon initiation. Devant la porte de la case où repose le fétiche, des aliments sont déposés au sol dans des écuelles en céramique et en métal émaillé : haricots, huile jaune, pâte d’igname, et… ces inévitables bouteilles de Fanta. Agitant des hochets, les dignitaires assis sur les talons honorent son nom et me présentent à lui comme son nouvel initié, son plus récent adepte. Combien de minutes ? Combien d’heures ? Il semble que l’initiation fasse perdre toute notion de temps et d’espace. Les vers de Cendrars me reviennent, en boucle, dans la tête :

> *En ce temps-là, j’étais en mon adolescence J’avais à peine seize ans et je ne me souvenais déjà plus de mon enfance J’étais à seize mille lieues du lieu de ma naissance…*

Que boit-on ? Du vin de palme, de la bière de mil, du *sodabi* (eau-de-vie à base de vin de palme, produite généralement clandestinement et souvent frelatée)… C’est alors que le dignitaire dont je porte désormais le collier autour du cou boit une grande rasade de Fanta, sa bouche édentée collant au goulot de la bouteille. Arrachant celle-ci avec un filet de salive, il me la tend. Et je bois à mon tour. Il s’assure que j’ai bien avalé, puis m’incite à boire. « Buvez ! Buvez tout ! » Partager cette boisson, et juste après cette nourriture avec les prêtres, puis avec l’assemblée des fidèles, c’est la preuve manifeste de mon initiation complète.

Vient le moment des réjouissances. Il y a un grand arbre sur la petite place au centre du village. Un cercle de badauds s’est constitué autour de lui, et au sein de ce cercle, nous dansons, mains en avant, ondulant au rythme des cloches métalliques. Les adeptes de Zakpata, possédés par le *vodoun*, effectuent des cabrioles surnaturelles, semblant voler dans les airs, défiant toutes les lois de la gravité et de l’équilibre. La nuit est tombée depuis bien

longtemps. Qui s’en soucie ? On n’y voit presque plus rien, l’obscurité a tout enveloppé. Seuls persistent les odeurs, les sons, les souvenirs, l’impalpable. « Quand on voyage, on devrait fermer les yeux… »

Quelques jours plus tard, Constant finira de faire rentrer le signe *Fa* dans mon propre corps, selon l’usage. Il m’envoie chercher à moto-taxi une lame de rasoir toute neuve (achetée dans une pharmacie sur la route de Bohicon) et une colombe sans aucune tache (sur le marché central, dans sa petite cage en bois). Se saisissant de l’oiseau, il m’invite à lui confier un message à destination des *vodouns*, puis le sacrifie. L’oiseau messager fait le lien avec l’autre monde, le sacrifice utilise son énergie. Très rapidement, il ouvre son ventre, s’empare de son cœur – qui palpite encore – l’empale sur une baguette en bois, puis le carbonise au-dessus d’un maigre feu. M’invitant alors à retirer ma chemise, il incise la face latérale de mon épaule gauche, reproduisant un à un chacun des huit segments du signe *Di-menji*, et introduit dans chacune des incisions un peu de poudre du cœur carbonisé de la colombe chargée de mon message, puis étale largement ce qu’il reste des « charbons animaux » sur l’épaule. Interdiction m’est faite de me laver pendant vingt-quatre heures… Puis il dépose sur le feu, qui s’est radouci, le cadavre de la colombe. Nous parlons pendant qu’elle cuit. Une bonne odeur s’élève du foyer. Quand le feu s’éteint, nous nous partageons son corps et le consommons. Toute sa force vitale est ainsi captée par Constant et moi. Pas de mort inutile. Aux *vodouns* les prières, les fragrances et quelques gouttes de sang ; aux hommes la nourriture et la protection demandée.

*

On m’avait prévenu. Les trois piliers des religions d’Afrique subsaharienne sont : sacrifices, aspersions, communion[4].

Dans le vaudou béninois, l'initiation incorpore pleinement ces trois concepts ; elle comporte non seulement une révélation de secrets sagement dissimulés aux profanes, mais aussi (et surtout) un changement de personnalité. Par l'effet de rituels divers aboutissant à une mort symbolique, l'initié va devenir comparable à la divinité à laquelle il a été rattaché ; c'est-à-dire qu'il va véritablement agir, penser et réagir comme l'aurait fait le dieu au service duquel il est désormais placé :

> Une initiation ne comporte pas principalement, contrairement à l'idée que les gens s'en font, la révélation solennelle au novice d'un secret, accompagné de menaces pour assurer son silence sur des traditions ésotériques qu'il est appelé à perpétuer. Elle consiste à créer chez lui, dans certaines circonstances, une seconde personnalité ; un dédoublement mystique inconscient pendant lequel il aura le comportement traditionnel du dieu[5].

Mort symbolique, donc, puis nouvelle naissance et petite enfance (tout aussi symboliques) chez cet individu, d'une durée plus ou moins longue, au cours de laquelle son nouveau nom lui est donné, ainsi que des enseignements (y compris des interdits et des prescriptions) et même des modifications physiques d'accompagnement (scarifications, tatouages, etc.). Pour faciliter ces processus, amplifier la notion de décorporation et le choc psychologique, plusieurs artifices peuvent être utilisés : utilisation de drogues et stupéfiants (à commencer par l'alcool, surtout fort, *a fortiori* frelaté), sinon privation de sommeil et/ou de nourriture (très efficace, j'ai pu en faire l'expérience). Ainsi en est-il pour les initiés à Zakpata, dieu de la terre (rouge) dont l'arme est la variole et la rougeole (provoquant des éruptions de couleur également rouge), dont la « résurrection » a lieu une semaine après leur « mort » :

> Le grand-prêtre et trois de ses assistants dessinent sur la place [du village] qui s'étend devant le temple un grand rectangle, avec des matières symboliques. On place au centre une natte couverte de taches noires, blanches et rouges, insignes de Zakpata, et l'on sacrifie à la terre plusieurs poulets. Les chants sacrés sont entonnés, auxquels d'autres répondent de l'intérieur du temple. On sort alors les corps des initiés, non en les faisant passer par la

porte, mais en les montant par-dessus le mur. Ils sont enveloppés d'une étoffe cousue comme un linceul. Ils sont ainsi promenés autour de la place, et on va leur faire saluer un grand nombre de divinités. Ils reçoivent des aspersions, et sont ensuite posés sur la natte, chacun à son tour. Là, le corps est lavé, massé par des femmes. Le grand-prêtre, qui est allé se poster à distance, crie sept fois le nom du mort supposé. Au septième appel, le corps s'agite, au milieu des cris de joie des assistants – car la cérémonie est publique. Le nouvel initié est alors porté à nouveau autour de la place, puis conduit dans le temple [couvent], où il restera plusieurs mois, avant de recevoir son nom nouveau[6].

Dans la vie de tous les jours, l'initié mène sa vie comme si de rien n'était. Il considère sa religion – le vaudou – comme une somme de cultes rendus aux forces de la nature et aux ancêtres divinisés. On lui a enseigné que celui qui respecte les interdits dure plus longtemps. Et lors des rituels, au moment de funérailles, de fêtes, ou subitement lorsque le *vodoun* le souhaite, il peut être « monté par le dieu » et reproduira les faits et gestes de sa divinité tutélaire (marche, danse, rythme, etc.). De cette façon, désormais, l'initié oscillera « entre deux vies, celle des hommes et celle des dieux[7] ».

---

2. Henning C., Oberländer H., *Vaudou. Les forces secrètes de l'Afrique*, Cologne, Taschen, 1996, p. 65.
3. Verger P., *Dieux d'Afrique*, Paris, Hartmann, 1954.
4. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, Paris, Société continentale d'éditions modernes illustrées,1962, p. 221.
5. Verger P. *Dieux d'Afrique*, *op. cit.*
6. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 231.
7. *Ibid.*

Combien sont les dieux ?

D'où vient le mot *vaudou ?* Pour Suzanne Preston Blier, il est issu « de l'expression "se reposer pour puiser de l'eau" (verbe *vo*, en *fon*), et "puiser de l'eau" (*dun*), signifiant qu'il est nécessaire de rester calme quelles que soient les difficultés auxquelles chacun peut être confronté[8] ». Sur le principe, le *vaudou* serait l'équivalent du *zen* ! Mais le sens généralement admis du mot *vodoun* reste « mystères », autrement dit, ce qui n'est pas spontanément révélé à l'homme, ce qui n'est pas forcément visible ni perceptible, ce qui échappe en grande partie à sa sensibilité et qui, dans le même temps, le domine et le dépasse :

> Les vaudous se composent de divinités et de figures ancestrales majeures, de phénomènes naturels (tornades, arcs-en-ciel) et d'anomalies humaines (albinisme, difformités physiques). Parmi les plus importantes de ces figures, on trouve les montagnes, les cours d'eau, les sources, les océans, les grands arbres, le léopard royal, la lumière céleste, la terre, la maladie, l'arc-en-ciel, l'éclair, le fer, la maternité, les ancêtres, l'intercession entre l'humain et le divin, le pouvoir de divination, les difformités humaines, la naissance royale, l'enfant mort-né, la sorcellerie et les marchés[9].

Le vaudou, comme beaucoup de religions, a deux visages : un aspect exotérique, visible extérieurement, avec un panthéon multiple, des mythes et légendes, des rituels exécutés avec fidélité par le « commun des mortels » ; un aspect ésotérique, accessible aux initiés de haut rang (ou de haut grade), avec un niveau de compréhension – et de révélation – bien supérieur. À ceux-là, et à ceux-là seuls, le vaudou apparaît non comme un emboîtage hétéroclite, mais comme une unité dans la diversité, une organisation du

chaos, une synthèse métaphysique d'une insondable profondeur. « Il faut attendre, et puiser l'eau », dit un proverbe africain, qui met en valeur la nécessaire patience…

C'est pour éviter que des individus malintentionnés ne fassent usage de cette connaissance à des fins délétères qu'elle n'est accessible qu'à quelques rares « élus ». En attendant, il faut cheminer sur la route de la connaissance en se nourrissant de symboles, de croyances et de rites dont la compréhension complète n'est qu'ébauchée[10]… et répondre aux besoins primaires de l'existence terrestre.

La différence entre adepte/initié et fidèle ? L'adepte/initié est celui qui connaît quelques secrets et les modes de fonctionnement du culte, les rituels habituels. Le fidèle a, lui, monté les échelons, est parvenu en haut de l'échelle de la connaissance, a fait les initiations de haut grade, il peut entrer et vivre dans le couvent ; en chantant les louanges aux *vodouns*, il aide les adeptes/initiés à entrer en transe. Ceux qui tiennent les bâtons des *egungun*, les « guides-revenants », sont des fidèles. Pour tous, il y a des hommes et des femmes, car dans toutes les divinités il y a un côté masculin et un côté féminin… et, généralement, l'esprit divin qui va nous incarner est du sexe opposé. Mais rien n'est simple, et tout n'est pas codifié de façon absolue : même le sexe des divinités (*vodouns*) varie d'un territoire à l'autre (Zakpata, par exemple, tantôt masculin, tantôt féminin, parfois même bisexuel).

Pour Jacques Kerchache, « les vaudouisants demandent à leur religion une efficacité directe dans ce monde-ci, et une garantie dans l'au-delà[11] ». Les communautés de cette région de l'Afrique de l'Ouest (Fon, Yoruba, Ewe, Nago, principalement) accordent une importance majeure à ce fonds multiple de déesses et de dieux, dont chacun incarne un aspect très spécifique des forces vitales, mais aussi « le

pouvoir de faire arriver les choses, une clé pour l'avenir et la prise de conscience de soi[12] ».

*

Tout en haut du panthéon se trouve Mawu (ou Mahu), le dieu suprême, pour certains inaccessible (pas la peine de perdre du temps à lui adresser des prières), pour d'autres sensible à la vénération par des adeptes (*mawusi*). Les premiers missionnaires se sont appuyés sur ce « dieu des dieux » pour considérer le vaudou comme d'un « monothéisme primitif[13] ». Juste en dessous de lui sont quelques divinités importantes, correspondant à autant d'émanations des forces de la nature. Plus en dessous, une multitude d'êtres divinisés : « ancêtres de clans, monstres et fœtus avortés de lignées royales, dieux des tribus soumises qui ont été assimilés ou même achetés, ainsi le serpent de Ouidah[14] ».

Mahu forme avec Liza (ou Lisa, ou encore Lissa) le premier couple sur Terre. Ils sont toujours représentés accolés, presque fusionnés… ce qui a amené l'ethnologue Bernard Maupoil à se demander s'il ne s'agit pas plutôt en réalité d'un être hermaphrodite[15]. Liza est le ciel, son symbole est un caméléon portant dans sa bouche un soleil, sa couleur est le blanc. Mahu est la terre, son symbole est une femme portant dans la main gauche un croissant de lune, sa couleur est le vert. Mahu-Liza (divinité de la création du monde et des richesses) est la chef tutélaire des Amazones ; son sein gauche est coupé, avec des colliers de cauris et de graines autour du cou.

Ainsi donc, derrière l'appellation de « divinité » (*vodoun*) pour Heviosso, Zakpata, Dan, Legba, Mami Wata, etc. se cacherait une autre vérité : l'unique dieu réel serait Mahu. Les innombrables *vodouns* ne constitueraient en réalité que des puissances intermédiaires, sortes d'émanations de Mahu ou de concrétions/cristallisations de son énergie, avec

des facettes très différentes d'un *vodoun* à l'autre, correspondant au total à l'étendue des faces visibles de cette divinité unique. Ce concept se superpose à celui défendu par M. Delafosse dans son *Manuel dahoméen* (1894), décrivant les divinités vaudoues comme « des êtres ni divins ni humains, plus puissants que l'homme et moins puissants que Dieu [Mahu], des êtres non matériels, des génies, des anges, comme on voudra ». Des saints, aussi, vers lesquels on se tourne pour faciliter un vœu, une bonne action, ou lutter contre un mauvais sort.

Combien sont-ils, alors ? Impossible de répondre. On a coutume de dire que les *vodouns* seraient 200 ou 201 au total, mais ce chiffre n'a pas de valeur. Il indique seulement l'idée de multitude, sans réalité mathématique (comme les *myriades* pour les Grecs, ou les *millions* pour les Égyptiens de l'époque pharaonique). Alors, un chiffre ? Peut-être 500, peut-être 1 000. Peut-être plus encore ? Certains sont les mêmes, avec des noms différents, des légendes différentes, des lignées différentes. Car les dieux voyagent, d'un lieu à l'autre, d'une histoire à l'autre, d'une tradition à l'autre, d'un peuple à l'autre. Certaines divinités dépassent les frontières (Gou, Heviosso ou Mami Wata, par exemple), tandis que d'autres sont tombées en désuétude, oubliées, abandonnées ou uniquement entretenues par quelques rares familles (et devenues, par défaut, des dieux domestiques). Lilas Desquiron, en reprenant les informations de Le Hérissé[16], a bien décrit ce « troc et commerce » des *vodouns* :

> L'unification [du royaume de Danhomè] ne se fit pas trop péniblement, marquée par l'intégration de Guédé dans le panthéon, puis de Dan Aïdo Hwèdo, « le serpent arc-en-ciel, un *vodoun* mahi particulier à la tribu des Djinous ». Le plateau d'Abomey conquis, le roi Agadja (vers 1708) ouvrit la route vers le littoral en soumettant le royaume de Savi. C'est ainsi que Dangbé, le serpent de Ouidah, entra dans la religion dahoméenne : « Agadja, vainqueur d'un pays où on l'honorait, voulut se ménager sa faveur. Il l'acheta et le fit connaître au Dahomey ». Agadja fit également l'acquisition auprès des Dassas d'une famille de *vodouns* qui devait devenir la plus populaire du Dahomey : Zakpata. « Le roi envoya des hommes de confiance chez les Dassas, [qui]

> revinrent avec les connaissances nécessaires pour établir au Dahomey le culte du *vodoun* redoutable. » Puis Hwandjele, mère de Tegbessou qui devait succéder à Agadja, fit preuve de décision pour ajouter le culte de Mawu/Liza : afin d'asseoir l'autorité de son fils, compromise par un autre prétendant au trône, elle se rendit en effet à Ajahomé, son pays natal, chercher le couple céleste, dont elle se fit la prêtresse à son retour. Tegbessou introduisit à son tour le culte d'Heviosso, à la suite d'une longue sécheresse. Il fit tomber la pluie[17].

Au royaume d'Abomey, l'artiste de cour a une fonction prépondérante, et sa relation privilégiée avec le souverain a engendré une forme d'art très spécifique : « L'idéologie du royaume cherchait à intégrer ceux qu'on venait de conquérir (en intégrant tout à la fois les divinités, les pratiques divinatoires, les différentes esthétiques…), ce qui a engendré un métissage des formes que l'historienne de l'art américaine Suzanne Preston Blier a qualifié de « cannibalisme culturel ». À Abomey, la personne royale est essentielle, mais « c'est l'artiste qui assure le lien entre toutes les populations qui constituent la nation[18] ». D'autres ont pu parler de « panthéon élastique[19] ».

Les dieux se volent, se trompent, s'amalgament et se séparent, au gré des guerres, des alliances, des migrations, des trahisons. On comprend qu'il paraît illusoire de chercher à en extirper une cosmogonie reconnue par tous les vaudouisants, puisque tout cela n'est qu'un amalgame de divinités servies par des intérêts politiques, dont les attributs, les cycles légendaires, les titulatures, les généalogies, etc. changent considérablement d'un lieu à l'autre et d'une période à l'autre. C'est un doux bordel, en somme. Comment s'y retrouver ?

Commençons par Heviosso (ou Shango, pour les Yoruba). Avant de devenir le dieu de la foudre et du feu, il fut le troisième roi de la cité d'Oyo (dans l'actuel Nigeria). Par un procédé comparable aux divinités confucéennes, il est passé des dynasties terrestres aux fonctions divines. Ce

passage a été facilité, aux époques anciennes, par le caractère quasi divin des rois *yoruba*, « qui donne à l'histoire quelque chose d'un mystère sacré[20] ». Voici son histoire : Shango succéda à son frère Adjaka au bout de la durée prévue de sept ans. Mais autant Adjaka était paisible, calme et mesuré, autant Shango était impétueux et sauvage. Puissant guerrier, habile en magie, inspirant la crainte et le respect, on disait qu'il crachait et vomissait du feu et de la fumée… Son règne dura sept ans, comme à l'accoutumée, sept ans de guerres et de victoires au goût de sang, mais également gagnées grâce aux charmes et talismans dans la préparation desquels il excellait :

> On disait qu'il avait la connaissance de certaines préparations grâce auxquelles il pouvait attirer la foudre. Un jour, le roi gravit la colline au pied de laquelle était bâti son palais, accompagné de ses courtisans et de quelques-uns de ses esclaves. Quelques-uns de ses cousins vinrent avec lui, mais aucun de ses enfants. Il voulait essayer la préparation qu'il avait en main ; pensant qu'elle pourrait être humide et inefficace, il fit d'abord l'expérience sur sa propre maison. Mais elle fit son effet : une tempête s'éleva immédiatement, et la foudre avait frappé le palais avant qu'ils n'eussent descendu de la colline, et les bâtiments étaient en feu. Beaucoup des épouses de Shango et de ses enfants périrent dans la catastrophe. Shango, auteur de ses propres malheurs, s'alarma et se désespéra de ce qui était arrivé et, le cœur brisé, il résolut d'abdiquer et de se retirer à la cour de son grand-père maternel, Elempé, roi des Noupé[21].

Shango entama alors un long périple au cours duquel ses compagnons de voyage l'abandonnèrent un à un. Déshonoré, isolé, il finit par se pendre…

On reconnaît les fidèles d'Heviosso/Shango à cette double hache qu'ils tiennent à la main (celle de Shango, le *oshé*)[22], ou à cette foudre se terminant en deux cornes de bélier (celle d'Heviosso, sorte de mouton crachant du feu), mais aussi à leur couleur rouge. On dit qu'ils auraient la capacité de manier le feu sans aucun dommage : en le mangeant, le manipulant avec les mains (sans se brûler) ou en le transportant dans une poterie trouée sur le sommet de la tête…

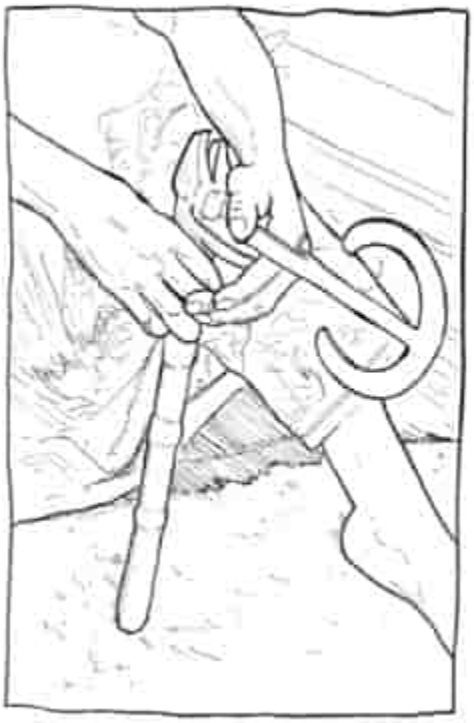


Fig. 3. Un dignitaire tenant son sceptre figurant la foudre d’Heviosso.



Fig. 4. Sceptre d’un dignitaire adepte de Shango
provenant de Kétou (coll. part.).

Zakpata, « le maître de la terre » (*ayinon*), est la divinité du sol rouge et des éruptions (également rouges) à la surface de la peau (variole, principalement, on l'a dit). Ses adeptes et ses fétiches sont souvent reconnaissables par des peintures pointillistes sur le corps ou à leur surface. Ce *vodoun* fournit aux humains le miel, le maïs et toutes les graines du sol, « mais s'il veut les punir, il fait ressortir toutes ces graines par leur peau », provoquant autant de maladies dermatologiques (cloques, abcès, plaques, vésicules, pustules, etc.)[23].

Gou, le « Mars dahoméen[24] », est aussi un peu Héphaïstos : patron des forgerons, il est avant tout le dieu de la guerre. Le roi Glélé connaissait des incantations permettant à la statue de fer (qui est maintenant au pavillon des Sessions, au musée du Louvre), avec son grand pagne et son chapeau occidental couvert de symboles vaudous (foudre d'Heviosso, langue de Dan, etc.), tenant un *asango* dans la main gauche et un sabre/coupe-coupe dans la main droite (son *goubassa*), de s'animer et de prendre vie. Il commençait les cérémonies, puis les Amazones finissaient le processus de « réveil » de la statue. Devant, sur le champ de bataille, le dieu matérialisé dans cette statue menait les troupes aux côtés du roi.



Fig. 5. Sculpture dédiée à Gou, en fer martelé, réalisée vers 1858 par Ekplékendo Akati, pour célébrer la mémoire du roi Glélé, à Abomey (coll. musée du Quai Branly-Jacques Chirac, N° Inv. 71.1894.32.1).

On lui institue des autels faits d'amoncellement d'objets en métal (pièces de mécanique automobile, assez souvent, parfois des machines à coudre Singer !)[25], sur lesquels dégoulinent les offrandes. Gou ne peut pas rester sous la tôle, c'est interdit ; au-dessus de lui, seul le ciel est possible.

Dan, serpent python et arc-en-ciel, est le messager qui unit les êtres et les mondes, mais aussi qui soutient la Terre en s'enroulant tout autour. Symbole de fécondité, son animal totem et sa manifestation naturelle s'identifient au cordon ombilical conduisant l'enfant jusqu'au sol où la mère accouche et au sexe masculin dont il est issu[26].

Drou est le *vodoun* protecteur des récoltes : son fétiche est traditionnellement conique, placé sur une esplanade.

Aguin est un être surnaturel féminin, sorte d'elfe vivant

dans la forêt, les lieux sauvages (d'où son surnom de *gbeto*, « celle de la brousse »), parfois dans une termitière. Elle n'est pas plus haute qu'un enfant de deux ans, avec des cheveux très longs qu'elle est obligée d'enrouler autour de sa taille, mais qui lui tombent quand même jusqu'au pied (car elle n'a qu'une jambe… et qu'un œil !). Sa fonction, vis-à-vis des humains, est d'aider les chasseurs à trouver leurs proies : elle sème donc des indices sous la forme d'animaux les menant, comme dans un jeu de piste, jusqu'à la victime principale. Aguin parle – contrairement à beaucoup de *vodouns* – d'une voix très aiguë, stridente et vive ; on lui prête la connaissance de toutes les langues de la Terre. Liée au culte *Tron*, elle a aussi pour charge d'aller récupérer les âmes errantes ou perdues dans la forêt[27].

Mami Wata, divinité marine, est particulièrement changeante : femme, homme, hybride sexuelle, animale et biologique (femme-arbre, par exemple), elle n'est que métamorphose. À mi-chemin de la route des esclaves (Ouidah), près d'un couvent d'*egungun*, on peut ainsi voir la statue grandeur nature d'un homme affublé de trois têtes alignées à l'horizontale, portant un serpent sur les épaules dont il tient avec ses mains la tête et la queue : c'est une figuration de Mami Wata, ces têtes multiples symbolisant les infinies capacités de transformation de ce *vodoun* (humain, animal et esprit), peut-être un des plus puissants du panthéon vaudou. On la figure souvent, aussi, sous la forme d'une sirène, puisqu'elle est consacrée aux eaux de mer et à l'Océan.



Fig. 6. Sculpture figurant les formes multiples et changeantes de Mami Wata sur le bord de la route des esclaves, à Ouidah.

Pas d’alcool ni d’huile rouge pour Mami Wata : elle déteste ça, et ça lui est absolument interdit. Ce qu’elle aime, ce sont les parfums (ils sont parfois ingurgités par les adeptes… faute d’alcool officiellement), les fruits, le sucré (pomme de terre frite, banane, orange, etc.). Mami Wata a d’innombrables richesses qu’elle donne à qui les lui demande, mais jamais gratuitement ; avant d’avoir ses faveurs, il faut signer un pacte avec elle. La divinité va demander d’être son époux ou son épouse, mais ce sera un être invisible, à qui l’on devra tout, et tout le temps. C’est un engagement sans fin, qui peut ruiner plus qu’être rentable…

« Au total, c’est toujours l’homme qui ramasse les pots cassés », conclut l’un de ses adeptes. Les dieux sont ce qu’ils sont. Peut-on calquer un schéma homérique sur les dieux du vaudou, une sorte d’anthropomorphie avec des alliances, des clans, des singularités, des traits de caractère, des failles et des qualités ? Pas exactement. Ou plutôt : tout dépend du niveau d’initiation.

*

Au-dessus des sanctuaires d'Heviosso, il y a fréquemment des drapeaux et des tissus rouge, blanc et noir, mais ses fidèles portent le blanc quand ils vont à la transe. Chaque *vodoun* a sa couleur : le blanc pour Dan, le blanc/bleu pour Mami Wata, un peu tout pour Legba (parce qu'il est messager de toutes les autres divinités), rouge et blanc pour Zakpata (ce qu'il préfère, répétons-le, c'est le rouge, avec des taches blanches ou noires), le rouge encore pour Gou. La couleur des vêtements ne suffit donc pas à identifier le *vodoun* auquel est consacré le fidèle, le fétiche ou l'autel : pour le savoir, il faut regarder celui-ci de plus près, notamment ses scarifications, ou encore ce qu'il tient à la main.

Sur les autels, que trouve-t-on ? Beaucoup de choses différentes, en fonction du mode de travail du *vodounon*, de l'école à laquelle il se rattache, de la divinité qu'il adore, etc. Quand on offre une bouteille, on l'entoure au niveau du col de quelques lambeaux de tissu aux couleurs de la divinité qu'on va honorer de cette dédicace[28]. Mais toute boisson n'est pas forcément bonne, et certaines sont associées à de mauvaises intentions : « Quand tu vois un Legba avec des bouteilles d'alcool, tu te dis que ce sont autant de personnes qui ont voulu du mal à quelqu'un. Le piment, c'est pire », m'indique un initié.

D'un sanctuaire à l'autre, j'ai pu voir des vêtements (boubous) sagement pliés en quatre, en huit, en douze, suspendus à une tringle ; un amoncellement de casseroles domestiques en métal émaillé multicolore, remplies de victuailles à destination du fétiche ; un amoncellement d'huile de palme solidifiée sur une souche d'arbre montant jusqu'à hauteur des épaules comme un fantôme rouge ; un immense fétiche d'argile (il occupe une pièce entière !) dont les dents de la gueule grande ouverte sont faites de cloches coniques, et dont le reste du corps est piqué d'une dizaine d'*assen* rouillés couverts de matières sacrificielles entre

lesquels gisent des crânes secs d'animaux (chèvres, principalement) ; un fétiche noir et orange suspendu dans les airs, fixé sur le flanc d'un arbre par des tiges de bambou et du raphia ; entre les rochers effondrés d'un abri-sous-roche, quelques crânes secs d'animaux également, des céramiques noirâtres, quelques bouteilles de gin et des coulures d'offrandes huileuses blanchies et solidifiées par le temps ; un fétiche semi-sphérique assez large, pas très haut, habillé d'un tissu local faisant plusieurs fois le tour, surmonté d'objets métalliques (dont la nature exacte est difficile à déterminer) englués dans des dépôts d'huile jaunâtre mêlée de farine blanche coulant sur toute la circonférence jusqu'au sol, avec quelques piécettes rouillées et des noix de cola ; sur les murs blancs, de petites taches rouges donnant un aspect « moucheté », et à leur pied, planté dans une anfractuosité du sol, un *assen* gigantesque couvert de raphia, d'huile rouge, avec quelques cauris, des plumes amalgamées et des cordelettes (ce qu'il reste des entraves ou de la laisse d'un animal sacrifié) ; entre douze parpaings poussiéreux, un ensemble d'éléments mécaniques (*goudjoudjo*) de voitures et de motos (réservoir, pot d'échappement, cardan, courroie, etc.) rouillés et couverts de matières sacrificielles et de plumes blanches ; au centre d'une couronne circulaire en terre crue, un amoncellement de céramiques dont certaines portent la figuration d'un double serpent, recouvert de projections de farine blanche ; sur un sol de sable bien lissé, un gobelet en plastique rempli de café, un verre opaque avec de l'alcool, quelques calebasses noircies par des offrandes, plusieurs céramiques empilées, des graines réparties en tas pyramidal, et une vingtaine de plumes de poule plantées en deux lignes parallèles ; autour d'un piquet de bois, deux hautes lances et une cinquantaine de couteaux de boucher plantés dans le sol, quelques mandibules humaines reliées par du tissu blanc et rouge, formant un collier osseux enserrant cette masse métallique ; un mur ocre couvert

d’innombrables taches noires et blanches, avec, au pied, une céramique percée de trous retournée col vers le bas, tachée de coulures d’huile végétale, surmontée de quelques cauris et d’une cloche bitonale (*adja*) ; sur une table rectangulaire, deux statues anthropomorphes en bois posées sur une peau d’hyène, chacune recouverte d’un tissu blanc taché par des projections de bleu de lessive et d’huile de palme, leurs cous entourés d’une chaîne en fer à laquelle sont attachés des clés et des cadenas fermés, dans leurs bouches des mégots éteints, et à leurs pieds un verre retourné, des paquets de cigarettes Aspen empilés, des allumettes et des amas de cendres ; un autel à Mami Wata dont la statue blanchie au talc, majestueuse, est couverte d’une grande robe rouge, environnée d’une assiette remplie de bonbons, d’une bouteille d’eau de Cologne Yupi, d’un gel douche à la mangue, d’une flasque de gin local, d’une rose en plastique, d’une boîte de lait concentré Peak, quelques bracelets en cauris, des verres retournés et trois statuettes vêtues de tissus blancs ; un autel informe, gigantesque, dans un abri peu éclairé, couvert d’un tissu rouge assombri par le sang de nombreuses victimes avec quelques plumes blanches et grises encore collées, surmonté par un crâne de chèvre coiffé de sang frais rouge vif ; un autel en forme de vulve géante, fait de terre crue polie par les ans, encadrée par deux poteaux de bois taillé, avec quelques céramiques emplies de victuailles déposées dans la fente centrale, sur lesquelles ont coulé des matières sacrificielles huileuses ; un autel circulaire couvert d’un napperon à franges rouges tapissé de taches graisseuses, surmonté d’éléments métalliques en forme de phallus et de deux chasse-mouches décorés de cauris ; un fétiche aux formes totalement masquées par des décennies de matières huileuses ayant coulé à partir du sommet, ayant aggloméré des piécettes et des capsules de bière (béninoise, etc.) et de boissons énergisantes (Moka - Café Soda) ; un panier en osier grand comme un berceau, recouvert d’un tissu blanc immaculé

dans lequel reposent une dizaine de céramiques retournées col/ouverture vers le bas, quelques *assen* miniatures et des bouteilles d'échantillons de parfum ; un tronc d'arbre pourri jusqu'aux racines, ceinturé d'une bande de tissu (anciennement) blanc (désormais moisi et de couleur brun-vert), avec quelques céramiques déposées au pied, polyfragmentées, sur lesquelles on reconnaît encore des figurations de serpents sur les couvercles, etc.

*

> La pensée profonde de l'Afrique noire aime intégrer les signes souvent mystérieux de la Création, des plantes aux animaux, pour contrôler leur énergie et se les approprier d'une manière ou d'une autre. Les figures ancestrales […] sont des supports des puissances
> cosmiques utilisées comme protection ou comme forces agressives. Les arts du Bénin, qui se sont développés autour de la cour royale d'Abomey, ont étendu ce principe en s'appropriant les divinités des peuples environnants et en enrichissant toujours davantage leur religion, le vaudou, au-delà de l'Afrique jusqu'à Haïti et en Amérique latine. Peu à peu, les divinités dahoméennes ont intégré dans leur culte celles des immigrants et des peuples conquis. Souvent, à l'issue des guerres, il était bon de s'approprier les cultes étrangers, en tout cas de les amadouer. Les mariages, par lesquels des femmes étrangères entraient dans les réalités d'Abomey, constituaient une autre possibilité d'intégrer dans leur religion d'autres formes de figures[29].

Ainsi furent intégrées au panthéon vaudou des entités *yoruba* telles que Eshu-Elegba (esprit de l'individualité et du changement, messager des dieux et dieu lui-même du carrefour), Ifa (dieu de la divination), Ogun (seigneur du fer et de la guerre), Yemoja (déesse des océans), Oshun (déesse de l'eau douce, de l'amour, du don), Shango (dieu du tonnerre), mais aussi des éléments des religions chrétienne, musulmane et, même, hindouiste : une statue de Mami Wata conservée au musée du Quai Branly-Jacques Chirac (N° Inv. 70.2015.59.1) montre bien cette incorporation d'influences lointaines, avec cette hybridation Krishna-Vishnu à quatre bras, une coiffe polychrome composée d'écailles rappelant celles du pangolin ou du

fourmilier, ses vêtements faits d'un sari multicolore couvert de traces de libations au gin, à l'eau de Cologne, à la limonade et au talc.

Les dieux sont voyageurs, ils migrent avec les conquêtes et les rois, mais aussi avec les marchands (et les marchés). En instituant des divinités principales et en plaçant des *vodounon* (« maîtres du *vodoun* »), les rois implantaient de façon plus ou moins pérenne tel ou tel dieu sur son territoire, y compris ceux nouvellement conquis. Les prêtres habitent près du temple, parfois dans le temple lui-même, tout en ayant la possibilité d'avoir un autre travail en parallèle ; ils connaissent les légendes de leur divinité et la liturgie qui lui est rattachée (chants sacrés, rythmes, gestuelle, danses, rites, y compris la préparation des feuilles et décoctions entrant dans le cadre des aspersions et bénédictions). C'est le prêtre qui gère les initiations, en lien avec les adeptes, qui, instruits des mystères, participent aux cultes.

Par l'esclavage, le vaudou de la diaspora transatlantique est devenu une religion « d'accumulation et d'assemblage[30] ». Au Brésil, un courant venu d'Afrique de l'Ouest vénère les *orishas*, des divinités *yoruba*, dans le *candomblé ;* un autre courant, issu de descendants d'esclaves originaires d'Afrique centrale (Congo et Angola), a formé des adeptes de charmes et d'esprits constituant la *macumba*[31]. Bien entendu, des interpénétrations existent au sein de ces deux courants spirituels et magico-religieux[32].

*

La partition de l'âme humaine n'est pas un concept accepté par tous dans le vaudou béninois. Il semble que ce principe soit surtout l'apanage des hauts grades des sociétés secrètes, comme si cette connaissance de la réelle complexité de notre âme était une information soit difficile à comprendre par tous, soit ne devant pas être connue de

tous (car signe de faiblesse ou d'une faille pouvant être exploitée par des sorciers malintentionnés ?).

Pour mieux comprendre l'organisation stratigraphique de l'âme selon la métaphysique vaudou, suivons l'explication de P. Mercier :

> L'âme humaine, selon les Fon, comprend d'abord le *djoto*, qui est l'ombre ou l'âme d'un ancêtre, que l'homme vivant représente sur la terre, et qui est un peu comparable à un ange gardien. On dit que l'ancêtre, sur l'ordre du *tohouyio*, recueille l'argile avec laquelle est façonné le corps de l'homme. Le *djoto* ne suffit pas à animer cette enveloppe. Il faut le *sè*, la force de vie, dont on dit que c'est le dieu Dan qui l'apporte sur Terre. Cette force de vie est quelque chose d'individuel, mais ce n'est que temporaire : après la mort, elle rejoint la grande force de vie qui anime l'univers [...]. Le tableau de l'âme est complété par deux autres éléments. Il y a le *sèlindon*, qui est la personnalité, les qualités propres à chacun, et aussi le siège des sentiments et le véhicule du destin ; on peut dire que le *kpoli*, cette destinée individuelle que nous avons vue révélée par le devin de *Fa*, en est la manifestation. Il y a enfin le *yé*, qui est littéralement l'ombre, la partie indestructible de l'individu[33].

Yè, c'est le double funèbre, le revenant. On le reconnaît à son corps unique et sa double tête (bicéphale), comme cette statue en bois de la collection Jacques Kerchache où les deux têtes sont l'une à côté de l'autre, comme posées sur un corps grêle, famélique, cadavérique, éthéré.



Fig. 7. Figuration du *Yè*, ancienne collection Jacques Kerchache.

Reprenons Mercier :

> Le *yé*, au moment de la mort, devient invisible, et quitte le corps, mais il en garde toujours la forme. C'est le *yé* qui reviendra, en qualité de *djoto*, animer plus tard un autre individu. Puisqu'il garde la forme du corps, cela explique qu'un enfant puisse ressembler à l'un de ses ascendants. Car le *yé* se réincarne toujours dans le même groupe de parents. Ainsi est assurée perpétuellement, de la façon la plus profonde, l'union des vivants et des morts qui, à eux tous, constituent le lignage. Ce n'est pas une pure croyance à la réincarnation. Celle-ci supposerait qu'un nombre limité d'âmes vont et viennent entre la terre et l'au-delà. Ici, chaque naissance correspond à la création d'un nouveau *yé* ; chaque génération augmente donc le nombre des âmes ancestrales susceptibles de venir habiter les corps de la génération suivante[34].

Cette partition de l'âme est totalement comparable à celle qu'on retrouve chez Aristote puis dans la scolastique de saint Thomas d'Aquin (avec ses âmes végétante/végétative, sentante/sensitive et intelligente/intellective[35]), et dans le vaudou haïtien (*ti bon anj*, *gwo bon anj*, etc.)[36].

*

Parler du vaudou au grand public n’est pas chose évidente. Marie-Cécile Zinsou rapporte ainsi les circonstances de l’exposition « Dahomey rois et dieux » à la Fondation Zinsou en 2006 : « On était dans la transmission, on ne dévoilait pas les choses, mais l’artiste Cyprien Tokoudagba transmettait. Il avait reconstitué le temple du dieu de l’eau dans sa fondation. » Le temple avait été consacré, et, de fait, personne ne pouvait entrer dedans. Des cérémonies ont été faites, conformes aux usages, et des objets sacrés avaient été placés à l’intérieur. Et quand l’exposition a été terminée, l’ensemble a été déconsacré. « Ça a été un succès : 250 000 visiteurs. Mais pour l’exposition “Vaudou *Vodounon*”, il n’y a eu que 3 000 visiteurs en cinq mois. Les gens faisaient des malaises quand ils arrivaient. C’était quelque chose que personne n’avait jamais montré. On a dû évacuer des gens vers l’hôpital. Ils étaient confrontés à des images qu’ils n’auraient jamais dû voir, d’après eux. On a alors mis l’exposition dans la rue. Et là, 3 000 personnes par jour, à partir du moment où c’était sorti des murs fermés. Il y avait de l’air, ils pouvaient respirer. » Lors de l’inauguration de cette exposition, les cinquante-sept *vodounon* sont venus au vernissage avec une partie de leur couvent… ce qui a terrorisé le public. Les écoles ont refusé de venir. Trop de choses interdites ou cachées étaient concentrées en un même lieu. Certes, tout cela avait été organisé et montré avec l’autorisation des *vodounon*, mais c’était devenu insupportable pour le grand public. « Dommage, parce que leur volonté à eux était de parler et de dire les choses clairement et d’arrêter le fantasme autour du vaudou[37]… »

---

8. Preston Blier S., *African Vodun. Art, Psychology, and Power*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, p. 39-40.
9. *Ibid.*

10. Monsia M., *Religions indigènes et savoir endogène au Bénin*, Cotonou, Les Éditions du Flamboyant, 2003.
11. Kerchache J., « Le vaudou du Bénin », in : Collectif, *Scultura africana. Omaggio a André Malraux*, Rome, Villa Médicis, 1986, p. 254-262.
12. Neyt F., Dubois H., *Sculptures et formes d'Afrique*, Milan, Cinq continents, 2018.
13. Deschamps H., *Les Religions de l'Afrique noire*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1960.
14. Kerchache J., « Le vaudou du Bénin », in : Collectif, *Scultura africana. Omaggio a André Malraux*, *op. cit.*
15. Maupoil B., *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1943, p. 71.
16. Le Hérissé A., *L'Ancien Royaume du Dahomey. Mœurs, religion, histoire*, Paris, Larose, 1911.
17. Desquiron L., « Les racines africaines du vaudou », in : Le Bris M. (dir.), *Vaudou. Exposition présentée à l'abbaye de Daoulas*, Paris, Hoëbeke, 2003, p. 15.
18. Beaujean-Balzer G., « Réhabiliter l'artiste africain (entretien) », in : Collectif, *Artistes d'Abomey. Dialogue sur un royaume africain,* Beaux-Arts éditions/musée du Quai Branly, 2009, p. 7.
19. Müller B., « Des objets qui captent des forces », in : Müller B., Jacomijn Snoep N. (dir.), *Vodou. Autour de la collection Arbogast*, Strasbourg, Loco, 2013, p. 66.
20. D. Jones, cité par Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 47.
21. Johnson S., *The History of the Yoruba*, Lagos, 1937.
22. Verger P., *Dieux d'Afrique*, *op. cit*.
23. Augé M., *Le Dieu objet*, Paris, Flammarion, 1988, p. 17-27.
24. Delafosse M., « Une statue dahoméenne en fonte », *La Nature*, 1894 ; 1105 : 145-147.
25. Müller B., Jacomijn Snoep N. (dir.), *Vodou. Autour de la collection Arbogast*, *op. cit.*, p. 144.
26. Augé M., « Le fétiche et le corps pluriel », in : Malamoud C., Vernant J.-P. (dir.), *Corps des dieux*, Paris, Gallimard, « Folio Histoire », 2003, p. 171.
27. Müller B., Jacomijn Snoep N. (dir.), *Vodou. Autour de la collection Arbogast*, *op. cit.*, p. 236.
28. Burton J.-D., *Vodounons/vodouns*, Cotonou, Fondation Zinsou, 2007.
29. Neyt F., Dubois H., *Sculptures et formes d'Afrique*, *op. cit.,* p. 239.
30. Neyt F., Dubois H., *Sculptures et formes d'Afrique*, *op. cit* .
31. Preston Blier S., *African Vodun. Art, Psychology, and Power*, *op. cit*.
32. Delpuech A., « Le vodou de Haïti », in : Coquery-Vidrovitch C. (dir.), *L'Afrique des routes. Histoire de la circulation des hommes, des richesses et des idées à travers le continent africain*, Paris, musée du Quai Branly-Jacques Chirac/Actes Sud, p. 178-181.
33. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 270.
34. *Ibid*.
35. Charlier P., *Ouvrez quelques cadavres. Une anthropologie médicale du corps mort*, Paris, Buchet-Chastel, 2015.
36. Charlier P., Deo S., « The notion of soul and its implication in medical biology

», *Ethics Medicine Public Health* 2018 ;5 :125-127.
37. Commentaire personnel.

Le dieu est descendu et l’a giflé

On a déjà dit le caractère irascible et colérique d’Heviosso/Shango. Son arme favorite, la foudre, s’abat sur celui qui a commis une injustice : tout cadavre de foudroyé ne pourra pas, en conséquence, être inhumé selon les rituels habituels. De même pour les maisons victimes de foudroiement, un processus expiatoire (purification par l’intermédiaire du clergé d’Heviosso) est nécessaire avant le retour à la normale. D’ailleurs, quand la foudre tombe sur terre, les initiés se déplacent, non pas pour y consacrer un autel ou une zone sacrée (comme le faisaient les Romains avec le *fulgur conditum*[38]), mais pour fouiller le sol sur le lieu supposé de l’impact, à la recherche d’une preuve physique du passage du dieu : une « pierre de feu » (correspondant à une hache polie de type préhistorique… ou à son imitation qu’on peut acheter au marché, en prévision).

Si un homme est foudroyé, il n’est donc pas enterré comme les autres : on emballe son cadavre dans une natte, les fidèles vont le promener ainsi dans les rues pendant plusieurs jours (sept si c’est une femme, neuf si c’est un homme), puis on réveille magiquement le corps mort, qui va alors expliquer le mal qu’il a fait à autrui, quelles étaient ses cibles et ses victimes, quelles étaient ses méthodes. Il va tout dire, ne rien cacher. « Le vaudou ne permet pas qu’on fasse du mal impunément. On peut se défendre, mais faire le mal sans raison, c’est interdit. La punition, c’est la mort », explique un dignitaire d’Heviosso, à Abomey. Heviosso fait alors justice sans délai, en jetant la foudre sur celui qui enfreint les règles élémentaires du bien et du mal.

En général, si un homme meurt assassiné, ou pour toute mort suspecte, on enterre la victime avec des pièces de fétiches. On n'interroge habituellement pas le *Fa*, afin que le défunt s'exprime sur les circonstances de sa mort, mais on se rend dans des sanctuaires spécialisés pour interagir directement avec ceux qui sont partis : là, le défunt peut dire à travers un miroir, des oracles ou la voix d'un autre si la mort est naturelle ou pas, qui est l'éventuel assassin, mais aussi la marche à suivre précise. C'est là que la vengeance (ou la justice *post mortem*) se met en place : « Celui qui l'a tué ne va pas dormir. L'homme doit manger, l'homme doit se lever, se laver, parler, travailler, balayer, vivre ; il ne le pourra pas tant qu'il n'aura pas avoué son crime. Pendant neuf jours. Il va voir le défunt à tout moment. Il est dans sa chambre, il le voit. Il se lave, il mange, il le voit. Donc il n'est pas à l'aise, mais il peut se défendre, lui aussi, parer les coups. C'est magie contre magie. Mais ça va prendre du temps, parce que celui qui est mort n'a pas besoin de dormir, il ne compte pas son temps, lui. Il est toujours en éveil. Mais celui qui l'a fait partir, il y a des moments où il doit se reposer, être fatigué », me confie un initié s'étant rendu déjà deux fois dans un tel couvent, comparable aux *nécromantéions* de l'Antiquité grecque[39].

À la frontière avec le Togo, près de Comè et Grand-Popo, René de Beaumont a décrit des rituels de purification de foudroyés sous l'autorité de ce même clergé (celui d'Heviosso), avec présentation des cadavres sur des sortes d'estrades rituelles (*agba*) pendant une durée variable (ces structures étant à faible distance du couvent, souvent sur la place centrale du village) :

> Une femme d'un village voisin et sa fille avaient été accusées du vol d'une somme d'argent très importante par une commerçante de Lomé [Togo] […]. Peu de temps après, la fille mourait, bientôt suivie de sa mère. Le corps de cette dernière était mené à la morgue de Lomé. Mais chaque nuit, pendant trois jours, alors que les portes de la morgue étaient étroitement fermées et

> cadenassées, son corps se retrouvait sur le trottoir face à la morgue. La famille et tous comprirent alors la colère d'Heviosso. L'enquête menée concluait rapidement au vol par la fille, mais avec l'argent du vol, la fille avait offert un repas à sa mère, ce qui en faisait sa complice de fait. La cérémonie de purification des foudroyés s'imposait à l'évidence pour les deux coupables […]. Leurs corps, enveloppés d'un linceul, étaient déposés sur le grand *agba*, drapé de rouge et de blanc pour l'occasion. Leurs chairs devant, selon la tradition, être symboliquement « mangées », une chèvre de substitution était immolée à cet effet sur les corps[40].

Est également possible une exhumation du cadavre six mois après son enfouissement (et miraculeusement bien conservé : signe de l'intercession d'une divinité dans le processus naturel), le but étant d'éviter que ce « mauvais mort » continue d'importuner la communauté des vivants. Dans un sanctuaire spécifique seront *a posteriori* conservés les crânes de ces foudroyés ainsi que quelques os longs choisis pour leur robustesse (fémurs)[41]. Les cadavres sont rituellement privés de sépulture, on les laisse pourrir, et leurs fragments pourront servir à la fabrication de paquets magiques. En ce cas, sur les *agba* pourront être présentés, jusqu'à leur totale décomposition, les effets personnels des foudroyés (ustensiles de cuisine, vélo, lit, vêtements) considérés comme témoignages de l'action judiciaire de la divinité, mais aussi comme des objets tabous devant être exclus de la voie du recyclage de la communauté des vivants[42].

On aurait pu croire que ce rituel serait comparable aux *zombi* haïtiens[43], avec ce cadavre privé de sépulture ou exhumé lorsqu'il a été mis en terre trop rapidement, promené sept jours, puis réveillé rituellement pour qu'il dise la source du mal, et la cause du foudroiement divin (puisque Heviosso l'a foudroyé pour éviter que le mal ne soit fait), ce réveil temporaire juste le temps d'une parole, enfin la mort réelle et définitive. En réalité, il n'en est rien : aucun signe de vitalité dans ce cadavre, mais une simple voix qui en

sort… à moins que ce ne soit de la bouche d'un des prêtres au contact du corps : « En fait, le mort ne se réveille pas. On ne le voit pas revenir, se réveiller. Mais il parle, on entend sa voix. Il est allongé, torse nu, attaché avec des branchages et des rameaux (comme des menottes, des entraves et même au cou), les yeux fermés », me confie un adepte.

On m'a rapporté trois récits montrant l'implication directe de la divinité Heviosso dans la justice humaine. Trois anecdotes où le *vodoun* n'a pas laissé s'installer une injustice ou n'a pas supporté qu'on lui manque de respect. Chaque fois, le dieu n'a pas prononcé la moindre parole (sauf à quelques rares exceptions, les dieux du vaudou ne parlent pas, mais s'expriment par les éléments naturels). Mais il a frappé, vite et sans délai, exerçant lui-même sa propre justice, sans appel possible.

Moi, j'ai vu à Ouidah une Togolaise qui devait de l'argent à quelqu'un. Elle a promis de payer la personne, mais en fait elle a fait un gri-gri pour tuer la personne avant qu'elle ne rembourse, et elle a mis ce gri-gri dans un arbre. Et quand elle est allée mettre ça là, quand la pluie se préparait, un homme est venu lui demander ce qu'elle a mis là-dedans, d'aller chercher et lui donner. Elle a dit non. Il lui a demandé ce qu'elle avait là, ce qu'elle avait fait là. Elle n'a rien répondu. L'homme a marché un peu, puis est revenu la voir. Elle ne savait pas que c'était Heviosso qui s'était transformé en être humain pour lui parler. Et quand la pluie a commencé à tomber dru, que le tonnerre s'est mis à crier : c'était la foudre d'Heviosso. Cette femme est rentrée chez elle, et les voisins ont vu un arc-en-ciel descendre jusqu'à la fenêtre de sa chambre. Et puis cette femme est sortie de chez elle, et un éclair s'est fracassé sur elle. Il l'a tuée. Et il est allé chercher le gri-gri et l'a mis sur la poitrine de la morte, comme un trophée. Ça s'est passé à Cotonou, après le pont, en allant vers Porto-Novo. Quand c'est arrivé, les dignitaires ont su ça tout de suite, parce que quand Heviosso fait ça, il se signale à eux avant et les oriente. Et les adeptes ont commencé à chanter les louanges du dieu, à parler de ce quartier, de cette maison précisément, en disant : « Allez voir, allez constater la puissance du *vodoun* ! » Et ils ont commencé à appliquer le rituel, ne pas toucher au corps pendant trois jours, parce que le cadavre est corrompu, dangereux. Seuls les adeptes peuvent y toucher. Elle est morte à 10 heures le matin, et vers 18 heures, ils l'ont porté sur leur tête, et l'ont déposé sur une plate-forme surélevée, pour l'exposer pendant plusieurs jours. Maintenant, ce genre de choses arrive beaucoup plus rarement ; les gens ont compris, ils

connaissent les astuces pour apaiser Heviosso, ils font des rituels pour que le *vodoun* continue de voir mais n'agisse plus… Ils se mettent un peu Heviosso dans leur poche, ou du moins ils ferment les yeux d'Heviosso temporairement. On peut aussi aller prier Mami Wata d'être protégé contre Heviosso ou on utilise la magie en général, sans l'étiquette d'un dieu précis. Mais Heviosso sait se défendre…

C'était à Abomey, il y a environ quinze ans : il devait y avoir de la pluie. On appelle ces sorciers « la météo locale », et ils sont là pour empêcher la pluie de tomber. Mais c'était la saison pluvieuse, et pendant cette saison, ce n'est pas possible d'aller contre le dieu. Il faut vraiment être un amateur pour prétendre pouvoir le faire. Généralement, s'il y a des manifestations prévues, ces gens-là, on les fait venir et ils viennent poser leur gri-gri pour empêcher la pluie de tomber, mais c'est aller contre la nature. Et là, on sentait que la pluie allait vraiment arriver. Mais ils ont quand même pris l'argent, une forte somme d'argent, et ils ont mis toute leur force, ils ont mis tout ce qu'ils avaient comme force pour empêcher la pluie. Et l'un d'eux, leur chef, il était en train de lancer des paroles incantatoires, il est sorti et il a commencé à parler à la pluie, et la pluie a commencé à tomber, et il s'est mis à parler mal à Heviosso, en lui interdisant de faire pleuvoir, et le dieu est descendu et l'a giflé. La joue droite de l'homme a été brûlée par un éclair, on pouvait voir sur la peau la marque des cinq doigts du *vodoun*. Et le même éclair lui a coupé un bras, pas n'importe lequel, le bras gauche qui tenait le coq blanc qu'il s'apprêtait à sacrifier. Il ne voulait pas le tuer, juste le punir, pour qu'il cesse cette pratique.

Il y avait un homme qui s'était marié à deux femmes, à Bohicon. La seconde était enceinte et est allée accoucher. On a remis le placenta à la première épouse, qui est rentrée à la maison avec son époux. Normalement, elle aurait dû l'enterrer et planter un arbre dessus, selon la coutume, mais elle a fait semblant de mettre quelque chose dans le sol. En réalité, elle a filé dans la cuisine, elle a découpé le placenta en petits cubes, l'a mélangé avec de la sauce rouge, et l'a servi à son mari et à la femme qui venait d'accoucher. Le jour même, le tonnerre l'a frappée. D'abord, elle n'avait pas respecté la coutume, mais en plus faire manger un placenta, c'est empêcher quelqu'un de concevoir, et faire mourir aussi. C'est de la magie. Quand le tonnerre l'a frappée, elle n'est pas morte tout de suite, le *vodoun* l'a maintenue en l'air pendant un très long temps. Le temps de l'interroger, qu'elle avoue. Elle est restée en l'air jusqu'à ce qu'ils aient fait la cérémonie, qu'ils lui aient posé toutes les questions, ce qu'elle a véritablement fait. Elle a parlé parce que personne ne savait ce qu'elle avait fait. Elle a dit que c'était comme ça. Elle a préparé le placenta de cette épouse pour que l'épouse le mange. Est-ce que c'est faisable ? Est-ce que ça se mange ? Elle a dit non. Mais pourquoi tu as fait ça ? C'est pour la tuer. Elle a été interrogée en l'air. Et ensuite elle a fini de mourir. Heviosso aime la justice.

Dans chacune de ces trois situations, le dieu est intervenu

de lui-même, de son propre chef. Mais parfois, de fortes magies permettent d'aller contre sa volonté : « Crabe et caméléon, quand tu mets les deux ensemble, et que tu ajoutes quelques feuilles très spéciales, Heviosso va descendre tout de suite. Si tu mets ça à côté de quelqu'un, la foudre va tomber sur lui, tout de suite, sans délai. Que ce soit dans la chambre, la maison, dans un champ. C'est pour ça qu'Heviosso n'est pas qu'un dieu justicier, parfois il est dominé par la magie. » Parfois encore, une association magique est plus forte que la volonté d'un dieu, ce dieu n'ayant pas d'autre choix que d'obéir à cette magie, cette combinaison spéciale : il doit alors intervenir à un endroit, même s'il sait que ce n'est pas juste. Cette opposition magie/divinité, ou plutôt ce rapport de force, est une des caractéristiques du vaudou. Ce n'est pas que les dieux sont faillibles, c'est qu'ils sont soumis, eux aussi, aux forces circulantes que certains esprits bien préparés arrivent à maîtriser. Mais il faut se méfier, car le vent tourne, et les *vodouns* peuvent alors prendre leur revanche sur les humains qui se sont joués d'eux.

---

38. Laubry N., « Les "coups de foudre" de Jupiter et l'exportation de la religion romaine en Gaule », *Gallia*, 2016 ; 73(2): 123-144.
39. Charlier P., *Male Mort : morts violentes dans l'Antiquité*, Paris, Fayard, 2009.
40. Beaumont R. (de), *La Fabrique des dieux. Lègba, Zangbéto, Vaudoun, Tombé et fétiches du Bas-Mono (Bénin)*, L'Isle-sur-la-Sorgue, Éditions du Bas-Mono, 2017, p. 223.
41. *Ibid.*, p. 177-188.
42. *Ibid.*
43. Charlier P., *Zombis : enquête anthropologique sur les morts-vivants*, Paris, Tallandier, 2015.

La place du sang

Situé au cœur de la vieille ville, à proximité des palais royaux, le marché central d'Abomey porte le nom de *houndjro*, ce qui signifie « la place du sang » ou « ce que veut le sang » ou encore « les fruits du sang ». Clos de hauts murs et fermé la nuit, on y trouve autant les produits du quotidien pour l'alimentation que pour la droguerie et l'habillage (souvent avec une deuxième ou troisième vie). Les allées sont en terre battue, avec une rigole centrale pour l'évacuation des eaux usées. Les enfants courent dans tous les sens aux heures les moins chaudes, jouant avec un tout ou un rien, sourire aux lèvres.

*

Ce marché a comme intérêt principal le fétiche qui se trouve en son centre (*Aizan*), dont la particularité est d'être « rassembleur ». Ce terme s'explique par le fait que, quand ce fétiche est quelque part, il ne manque jamais d'y avoir un attroupement de bonnes personnes, convergeant avec de bonnes intentions. En cela, il symbolise la prospérité, la vie.

Ce fétiche n'est pas originaire d'Abomey, mais d'une région située plus au nord, celle du peuple Mahi, une cible de choix pour la traite des esclaves jusqu'à la colonisation européenne à la fin du XIX^{e} siècle : on raconte que Ghézo avait envoyé l'un de ses fils se marier avec une femme originaire de la région de Save. Quand cette bru arriva dans le palais de son beau-père, elle fut entourée des soins les plus attentionnés (pour la mettre en confiance et briser son

éventuelle résistance), si bien qu'elle finit par livrer un à un tous les secrets du peuple Mahi. Il ne s'agissait pas d'informations stratégiques, mais plutôt de nature magique, ésotérique, métaphysique. C'est dans ces secrets que les Aboméens ont compris que ce qui faisait la réussite de la région de Save, c'était le fétiche *Aizan*… Alors, lorsque le roi Ghézo commença, dès le début de son règne (1818), à mener des campagnes militaires vers les peuples voisins, il concentra son expédition chez les Mahi sur ce fétiche plutôt que sur tout autre chose. Avec l'aide d'un sorcier qui lui avait confectionné des gris-gris de protection et des potions magiques pour son armée, il fut presque toujours victorieux et put s'emparer du fétiche *Aizan*.

Mais ce fétiche n'est pas venu seul : d'innombrables personnes l'ont suivi, de gré ou de force. Cette migration de population était dictée par la prospérité qui entourait le fétiche, mais se composait aussi de l'immense quantité d'esclaves qui accompagnaient leurs maîtres. Les grands dignitaires Mahi ont également été emmenés avec la suite de Ghézo, car eux seuls savaient comment nourrir et flatter le fétiche pour obtenir de lui ce que son nouveau propriétaire voulait ; facilement reconnaissables à leurs balafres, ils étaient logés à part, gardés par des Amazones. S'ils entraient en rébellion ou refusaient de collaborer, ils étaient mis à mort ou vendus en esclavage.

Objet sacré et être surnaturel, le fétiche *Aizan* est toujours demandé à coups de millions de francs CFA par les personnalités les plus riches de la population Mahi ou quelques grands initiés nigérians… Mais c'est peine perdue, le fétiche ne bougera pas. Il est maintenant devenu le symbole de la prospérité du royaume d'Abomey et est attaché à son nouveau territoire. En revanche, le fétiche a « fait des petits », et chaque grand marché a désormais son propre fétiche *Aizan*.

Au centre du marché central d'Abomey se trouve donc un petit bâtiment octogonal en béton, avec des piliers et des

grilles : derrière, des panneaux en palme qui masquent un fétiche cylindrique assez bas dont le milieu porte une petite éminence conique couverte de quelques coulures d'huile rouge. Sur celui-ci sont gravées les lettres :

AIZAN

C'est lui, le fétiche protecteur du marché, sinon de tout Abomey, « contre l'invasion des ennemis ». Pour voir ce fétiche, il faut pénétrer dans le petit bâtiment, et en avoir la clé. C'est la famille Aizan qui a la garde de ce fétiche depuis le XVII^{e} siècle. Son prêtre (le « chef suprême ») est un vieil homme imposant, hiératique, au crâne rasé et aux veines saillantes sur les tempes, les yeux d'une vivacité assez exceptionnelle, vêtu en costume traditionnel dans des sandales de cuir bien astiquées. Il parle en roulant les R.

Il reste un cauri sur le méplat sommital du fétiche et une calebasse fissurée avec quelques offrandes alimentaires : c'est parce que, avant mon arrivée, on a fait la divination pour savoir si je pouvais pénétrer dans ce lieu saint ; le fétiche a accepté. On se déchausse. Ce fétiche est un des plus insignes du Bénin ; lorsqu'une autorité religieuse ou politique arrive dans le territoire d'Abomey, de n'importe où, il doit d'abord venir ici présenter ses respects au fétiche *Aizan*, avant de faire son entrée officielle dans le royaume. Si cet individu n'est pas animé d'une bonne intention, le fétiche *Aizan* le garde… et on n'en trouve plus jamais la trace. « C'est déjà arrivé quelques fois… »

Quand je demande ce qu'il y a à l'intérieur du fétiche, ce qui est recouvert par la maçonnerie, le prêtre me répond qu'on ne sait pas, qu'on ne doit pas savoir. Certains ont essayé de percer ce secret, ont commencé à creuser (peut-être cherchaient-ils aussi à voler le fétiche, en réalité ?), « ils ont perdu leur vie ». Il est bien possible qu'un corps humain ou un sacrifice sanglant soit à l'origine même de

l’installation de ce fétiche (cadavres d’ennemis ? ou au contraire liés à la lignée royale d’Abomey ?), dont le souvenir se serait perpétué par ce nom de *houndjro* donné au marché central (« la place du sang »). Ou alors, est-ce une marque de la nécessité de poursuivre, sans discontinuité, les offrandes sanglantes sur le fétiche *Aizan* au risque de perdre toute vitalité pour ce lieu de commerce et d’échange ? Je repartirai sans réponse.

Avant de quitter le prêtre, je m’agenouille devant lui pour recevoir sa bénédiction (il pose ses deux mains sur mes épaules). Pendant que je remets mes chaussures, une vendeuse tend un bras à travers les grilles et invective le fétiche : « *Aizan ! Aizan !* Je n’ai rien vendu depuis quatre jours ! J’ai besoin d’argent et tu m’abandonnes ! Fais-moi gagner 2 millions de CFA et je t’offre un bœuf ! »

À l’air libre, pour pouvoir rayonner sans difficulté autour de lui sur ce lieu de rassemblement, le fétiche fait l’objet de petites cérémonies quotidiennes et d’un grand rituel tous les cinq jours, dirigé par le chef suprême du fétiche *Aizan :* passant d’étalage en étalage, il recueille une participation de chaque vendeuse (quelques milliers de francs CFA), en prélève une partie pour l’entretien du fétiche et conserve le reste pour ses besoins propres. Cette rythmicité sur le chiffre cinq s’explique par le fait que le roi d’Abomey avait au moins cinq femmes, et que le quatrième jour, la reine mère désignait l’une de ces épouses pour faire des achats et lui confiait une somme d’argent ; à cette occasion, cette reine réalisait des offrandes importantes et des sacrifices sur le fétiche *Aizan*, permettant son entretien et sa réactivation. Fondé sur ce système de rythmes variables d’une ville à l’autre, les dates de marché sont tournantes au Bénin, reposant tantôt sur un système de trois, cinq ou sept jours.

*

La lumière baisse à vue d'œil. Le soleil est en train de se coucher et les étals ferment les uns après les autres. Se dirigeant vers une des quatre portes du marché (à chacun des points cardinaux), une petite fille porte de lourds sacs en vannerie remplis de céramiques rituelles ; avec sa cordelette d'initiée (faite de cauris liés deux à deux) et sa plume fixée sur le front, j'identifie sans mal cette petite *vodounsi* à Heviosso, la divinité du tonnerre[44]. Je lui demande où elle a acheté ses « provisions », et elle m'indique, du bout du menton, sans ouvrir la bouche, une proche allée.

Cheminant entre les étals de poisson séché, de piments, de réparation de vélo, de fruits et légumes, tour à tour recouverts de tissus pour la nuit, j'aboutis à un amoncellement d'objets de culte étalé à même le sol. J'identifie un morceau de linceul, sorte de toile de jute de couleur ocre-orange, assez rigide et épaisse ; ce type de textile, il vaut mieux le tenir du bout du doigt et avec d'infinies précautions, mais aussi bien se laver les mains après, et surtout ne pas toucher son sexe… au risque de le rendre inactif ! Les vendeurs de marché sont des initiés : ils savent exactement quel objet de leur étal est nécessaire à la consécration d'un fétiche. Ils sont un complément essentiel des prescriptions du *bokonon*.

Pêle-mêle, on trouve des *assen*, des bracelets en cuivre ou en fer, des grains mystiques, des langues de Dan, des foudres et des sceptres d'Heviosso, des statuettes de jumeaux *venavi*, des doubles cloches métalliques, etc. Des fagots de phallus en bois dur (toutes les essences ne sont pas valables) pour Legba, aussi, dont certains ont une patine d'ancienneté : peut-être que le fétiche n'était pas protégé, la pluie a eu raison de la motte de terre… et le phallus s'est retrouvé au marché !

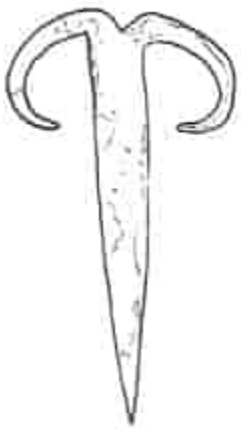


Fig. 8. Fer rituel figurant la foudre d’Heviosso
provenant du marché central d’Abomey (coll. part.).



Fig. 9. Fer rituel figurant la langue de Dan,
provenant du marché central d’Abomey (coll. part.).

Quatre ou cinq planches de divination (*fagba*) sont empilées de guingois. J’apprends qu’elles n’interviennent pas que comme support ritualisé et sacralisé dans la divination *Fa :* parfois, on l’associe aussi au traitement d’un adepte malade ou envoûté lorsque, après lui avoir fait boire

une décoction magique puis l'avoir lavé avec des herbes, on souffle sur lui du talc béni versé sur ladite tablette[45].

Et puis, on voit encore d'innombrables céramiques, tantôt de couleur naturelle, tantôt rehaussées d'une espèce d'engobe blanche. Il est souvent difficile de différencier les poteries usuelles de celles rituelles en contexte vaudou, sauf lorsqu'elles présentent des formes dont on sait qu'elles sont exclusivement consacrées au culte (*vaudou-zen*[46]*) :* couvercles placés au sommet des fétiches (destinés à les protéger de la pluie… mais aussi à en identifier la divinité par tel ou tel détail subtil) ; deux pots joints par une sorte de pont tantôt dos à dos, tantôt confrontés (pour le culte des jumeaux, avec des spécificités tenant à leurs sexes, à leur vitalité, à leur ordre d'apparition, à leur type d'expulsion hors du ventre maternel, etc.) ; céramique avec bosses en relief (symbolisant les gouttes d'eau des divinités *tohossou*) ; céramique avec orifices multiples ou taches de peinture blanche (symbolisant les lésions cutanées de la variole, et donc la consécration à la divinité Zakpata) ; pot avec spirale cannelée (figurant l'enroulement d'un serpent, donc la consécration à la divinité Dan).



Fig. 10. Céramique rituelle destinée au culte de Dan,
avec la figuration d'un serpent enroulé sur le couvercle (coll. part.).

Le commerce des céramiques est florissant, sur le marché, et pour cause : chacun possède son autel à entretenir, chacun doit faire des offrandes de façon périodique, les poteries ne coûtent pratiquement rien, et la consécration

d’un fétiche ou la mise en place d’un sanctuaire nécessite des quantités « monstrueuses » de terre cuite :

> Aucun temple vaudou ne peut être construit ou restauré sans une gigantesque mise de fonds préalable, destinée à l’achat de toute une gamme de récipients (apparemment utilitaires – en d’autres termes, des pots de formes et de tailles diverses, généralement non décorées). Ces poteries sont empilées en tas impressionnants à proximité du temple en cours de création ou de restauration rituelle[47].

---

44. Plisnier V., « Rencontre avec Catherine De Clippel au pied du mont Ventoux », *Camera* 2017 ; 17/18 : 4-58.
45. Henning C., Oberländer H., *Vaudou. Les forces secrètes de l’Afrique*, *op. cit.*, p. 55-57.
46. Morin F., Wastiau B. (dir.), *Terres cuites africaines. Un héritage millénaire,* collections du musée Barbier-Mueller, Genève, musée Barbier-Mueller/Paris, Somogy, 2010.
47. Preston Blier S., « Les poteries vaudoues du Bénin et du Togo », in : Morin F., Wastiau B. (dir.), *Terres cuites africaines, op. cit.*, p. 172-185.

La longue chaîne des vivants et des morts

Les rois d'Abomey concentrent sur leur personne un pouvoir temporel et spirituel. Plus que n'importe quel endroit au Bénin, leurs palais concentrent cette alliance du politique et du religieux, avec des signes tantôt évidents, tantôt discrets. Le musée historique d'Abomey, créé en 1944 par le gouverneur français, a rendu publics les palais des rois Glélé et Ghézo, et cristallisé la dynastie des douze rois qui se sont succédé sur ce territoire de quarante-huit hectares pendant trois siècles (XVII^{e}-début du XX^{e} siècle).

Chaque souverain, à son couronnement, se devait de faire construire son palais, idéalement situé à côté de celui de son prédécesseur. Douze rois, douze palais, donc ? Pas exactement, car il y eut en réalité quatorze rois, mais on occulte souvent une… reine et un souverain éclairé qui avait aboli l'esclavage et décidé que les princes vivraient désormais « de la sueur de leur front »…

Le mode de succession était de type patriarcal (de père en fils, de mâle en mâle). Le choix du prince se faisait par le *bokonon*, consulté par le roi régnant, par l'intermédiaire d'une interrogation du *Fa* ; à l'issue de cette désignation, le titre de *vidaho* lui était attribué (son sens signifie « grand enfant »), le consacrant comme prince héritier. Il devait alors quitter le palais royal, le souverain lui faisant bâtir, pour la circonstance, un palais princier dans lequel il allait vivre dans l'attente de la vacance du trône. Le successeur n'était donc généralement pas le premier-né, auquel était

cependant concédé un rôle très particulier, celui d'exemple (à suivre… ou ne pas suivre) : parce que l'aîné commet des erreurs en premier, la charge incombe aux frères suivants de les corriger, de ne pas les reproduire et d'en tirer des leçons au bénéfice du royaume. Et c'est parce qu'ils sont les premiers, parce qu'ils manquent d'expérience (mais qu'ils deviennent une source d'enseignement pour les suivants) que les premiers-nés sont presque systématiquement écartés du trône (sauf coup d'État). Ce choix du successeur survient d'ordinaire aux alentours de l'âge de dix ans, bien qu'il existe des exceptions, comme pour Béhanzin, dont la fonction de prince héritier était connue quasiment depuis sa naissance (vers 1845)… Cela dit, il faut relativiser cette loi du sang… Chaque roi ayant beaucoup d'épouses, le nombre de princes de sang était lui-même immense, de telle sorte qu'on considère aujourd'hui que près de la moitié de la population d'Abomey est d'ascendance royale.

Les palais sont ponctués, à chaque entrée et sortie de cour, de bâtiments abritant la garde royale, chargés d'assurer la sécurité et de filtrer la déambulation des visiteurs. Car ces palais n'étaient pas uniquement des sites de résidence ou de réception, mais aussi les lieux de culte accessibles à une partie de la population. Les passages, au sein de ces « bâtiments-frontières », sont en baïonnette, permettant une meilleure protection contre d'éventuels assaillants. Il existe en outre des protections surnaturelles : chaque passage est protégé de façon magique, puisque, lorsqu'un visiteur se présente devant le roi, on ignore dans quelle disposition réelle se trouve l'impétrant (bénéfique, neutre ou maléfique). Des offrandes spéciales sont donc déposées périodiquement sur (ou sous) le seuil de presque chaque passage, destinées à inactiver ces mauvaises intentions, à détruire ces sortilèges éventuels, à se débarrasser de toute volonté de nuire, et à contrer l'entrée des ennemis du souverain (l'individu est alors subitement arrêté par une

barrière invisible, incapable d'avancer et forcé à reculer). Il n'est donc pas rare d'y voir, éparpillées sur le sol, quelques céramiques brisées ou des offrandes animales, tel cet amas de cauris ou cette omoplate de chèvre enfouie à moitié au pied de l'actuelle entrée principale… Il m'est arrivé, un jour, de marcher sur un ossement humain (une vertèbre cervicale), probablement le reste d'une mise à mort rituelle par les Amazones lors des « coutumes » qui se tenaient dans ces cours intérieures. À Abomey, traditionnellement, les étrangers n'étaient pas libres de leurs mouvements : même s'ils étaient très bien reçus, ils ne pouvaient quitter la ville sans que le roi leur ait « ouvert la route »…

Dans un long bâtiment, l'ancienne salle d'attente des étrangers du roi Glélé (*djonoro*), les trônes des anciens rois sont pieusement conservés. C'est un des endroits les plus frais du site, et ces objets sacrés sont à l'abri des termites et de la pluie. Ces sièges ou trônes devaient être conservés par les descendants comme une émanation du corps du roi (comme si son fantôme, son âme, ou sa puissance continuait, *post mortem*, à venir s'y asseoir). Certains sont neufs (ce sont des copies), d'autres sont absents (celui de Ghézo est au musée du Quai Branly-Jacques Chirac, celui de Béhanzin a été racheté par l'ancien Premier ministre du Bénin, Lionel Zinsou), mais la grande majorité sont authentiques, c'est-à-dire vieux, abîmés, avec d'importantes marques d'usage. Près d'eux sont encore dressés les autels portatifs (*assen*) des souverains. Comme à l'accoutumée, le sommet de chaque *assen*, réalisé à la mort du roi, porte le symbole de celui-ci, sorte de métaphore de son programme politique (une idée, une frayeur, un message, une imprécation, etc.) qui lui a été révélée par le *Fa*, et qui aura influencé la totalité de son règne.

Le roi d'Abomey est intronisé, mais il ne fait pas l'objet d'un « sacre » *stricto sensu*, étant, par nature, par essence, déjà « sacré ». Il est « hors du commun », à la fois homme

et dieu, doué de pouvoirs magiques et spirituels autant que temporels. À son intronisation, le souverain décide de son « nom fort » (*nyi syensyen*) et prononce une phrase (parfois plusieurs) qui va servir à qualifier son règne (elle « exprime ses ambitions, la force qu'il sent en lui, le mépris qu'il éprouve à l'égard de ses ennemis[48] »). Le *Fa*, les « noms forts », la « parole sacrée », etc. relèvent de tout ce système de « puissance du verbe » et « d'expression faite vie » décrite par Dieterlen au sein des civilisations initialement non basées sur l'écriture[49]. Prononcer ces paroles, c'est déjà en partie réaliser les actes décrits. Les mots clés de ces titres ou phrases serviront également de symboles pour les bas-reliefs et les portes en bois du palais, mais aussi pour les autels portatifs. Il n'y a pas de meilleur moyen de plonger directement dans l'imaginaire de ces rois d'Abomey et de tisser le fil de cette dynastie vieille de plusieurs siècles. Un à un, comme les scènes d'un théâtre vaudou, ces *assen* racontent les épisodes des rois d'Abomey. C'est une épopée, l'*Iliade* et l'*Odyssée* du royaume, transmise de génération en génération, avec son cortège de mythes, de traditions, de symboles, de légendes. Voici leur histoire…

Le premier roi eut pour nom Gangnihessou (1600-1620). Fondateur théorique de la dynastie, il n'était peut-être pas réellement un souverain, mais seulement un chef de grande importance, établi à une douzaine de kilomètres d'Abomey. Ses symboles furent l'oiseau et le tambour, avec comme devise « Je suis l'oiseau le plus gros et le tambour le plus sonore. On ne peut empêcher l'oiseau de chanter ni le tambour de résonner. » Ce choix du tam-tam n'est pas anodin, puisqu'il constitue autant un objet rituel que pratique (servant de mode de communication à distance, mais aussi de procédé d'annonce des événements notables comme les décès). Lors d'un déplacement hors de la ville, il

fut renversé par son frère, le très irascible Dakodonou (1620-1645), dont les symboles étaient une jarre (ou une calebasse) et une massue de guerre, car « Dakodonou tue aussi facilement qu'il brise une jarre d'indigo »… Peut-être s'agit-il d'une référence à un meurtre perpétré par le souverain alors qu'il était plus jeune, le meurtre d'un certain Donou, marchand d'indigo, dont il aurait dissimulé le cadavre dans une jarre, s'amusant, par défiance et sauvagerie, à rouler celle-ci après son homicide ? Le symbole de la calebasse reste, dans l'imaginaire collectif, celui de la culture africaine, et la tradition rapporte qu'il se serait battu durant tout son règne pour que son peuple soit fier de cette appartenance à la civilisation noire.

Puis vint Aho Houegbadja (1645-1685), le véritable fondateur de la cité d'Abomey quand il construisit le palais *Agbome* (dont le nom signifie « au milieu des remparts ») et annexa les chefferies de la région. Ses symboles étaient un poisson, une nasse et une houe en forme de massue, que l'on ne comprend bien qu'à l'aune de sa devise (« Le poisson qui a échappé à la nasse n'y retourne plus jamais ») … dont les trois premiers mots forment d'ailleurs le nom d'Houegbadja. « C'est au bout de l'ancienne corde qu'on tisse la nouvelle », dit-on aussi, ce qui signifie qu'il faut poursuivre l'œuvre établie par nos aînés, pour une totale acceptation et continuité.

Houessou Akaba (1685-1708) poursuivit l'œuvre de son père, fixa l'organisation générale des institutions du pouvoir et les rituels d'intronisation du royaume d'Abomey. Il choisit comme parole sacrée : « Personne ne pourra mettre le feu à l'arbre tombé tout entier »… ce qui n'est rien d'autre qu'une menace (il faut commencer par s'attaquer au roi avant de le mettre en morceaux). Sur son *assen* on découvre tantôt un couteau, tantôt un cochon sauvage ou un caméléon. Monté sur le trône à un âge avancé, peu de ses sujets pensaient qu'il aurait le temps d'accomplir des actions mémorables…

Mais pourquoi le symbole du caméléon ? Le rappel d'une légende locale s'impose : tous les animaux de la forêt devaient élire leur chef, et ce fut la course qui fut choisie comme modalité de concours. Le premier arrivé serait le roi des animaux. Le léopard, le lion, le cheval… ils étaient tous là, prêts à partir et à franchir la ligne le plus vite possible. C'est alors que se présenta un caméléon, dont la seule présence fit rire tous les autres animaux. « Comment une telle bête peut-elle même penser gagner cette course de vitesse ? C'est insensé, c'est ridicule ! » Alors le caméléon alla voir le *Fa* et lui demanda comment il pouvait être le prochain roi. On lui indiqua ensuite la marche à suivre, et notamment la nécessité de déposer des offrandes à un carrefour. Grâce au pouvoir du *Fa*, le caméléon avait acquis cette possibilité de changer de couleur (capacité qu'il a d'ailleurs conservée depuis !), et lorsque le cheval vint à passer, au galop, par ce carrefour, en tête de la course, le caméléon s'accrocha à sa queue. Le cheval passa le premier la ligne d'arrivée, et s'apprêta à s'asseoir sur le trône. Mais on ne pose pas son séant si facilement, et il devait au préalable tourner sept fois autour dudit trône. Pendant ce temps, le caméléon descendit de la queue du cheval, escalada le trône et prit la couleur du bois. Et quand, un peu plus tard, le cheval voulut s'asseoir, le caméléon se mit à hurler : « Ne m'écrase pas ! Ne m'écrase pas ! »… à l'étonnement de tous les autres animaux. Ainsi est-il devenu le roi. Et de la même façon, par la malice et la patience, Houessou Akaba signifiait à son peuple qu'il établirait par petites touches sa puissance et son pouvoir. Cette légende du caméléon comme symbole de persévérance et d'obstination fait écho à celle de la Chine traditionnelle sur les animaux du calendrier (également signes astrologiques) : le vainqueur de la course serait désigné roi des animaux, et ce fut le rat qui gagna contre toute attente et malgré les moqueries de ses concurrents. Ayant demandé au buffle de monter sur lui pour traverser la rivière, il récupéra un

important retard et finit premier. Tricherie ? Non, ingéniosité, qui mérite d'être récompensée et érigée en exemple à suivre.

Akaba était affublé d'une très grande puissance magique ; on raconte qu'un jour, fatigué, il s'est assis sous un arbre et qu'un fruit est tombé sur sa tête. Akaba maudit l'arbre, et depuis, celui-ci existe toujours mais ne donne plus jamais de fruits…

Quelques années plus tard, la mort d'Akaba, lors d'une épidémie de variole, en 1708, plonge le royaume dans l'incertitude. Son unique fils, Agbo Sassa, le prince héritier, n'a que dix ans et ne peut pas encore régner. C'est alors la jumelle d'Akaba, Hangbè (ou Tasiremgbé), qui devient « reine mère » (elle n'aurait jamais eu cette possibilité sans cette gémellité, qui la mettait sur un pied d'égalité avec le défunt roi), jusqu'à ce qu'un frère d'Akaba, Agadja, ne conquière le trône en 1711 à l'âge de trente-huit ans et ne chasse Agbo Sassa au moment où celui-ci, devenu adulte, aurait pu revendiquer le pouvoir…

Agadja, le roi conquérant (1711-1740), choisit comme symbole une petite maison surmontée d'une croix. Contemporain des premiers missionnaires qui ont foulé le sol du royaume d'Abomey, le symbole choisi fut celui de l'ouverture vers les cultures extérieures, mais sans jamais devoir oublier l'identité propre de son peuple. Car sous l'église représentée au sommet de l'*assen*, on trouve, de nouveau dissimulée, une calebasse, symbole permanent de la culture africaine.

Ce souverain a aussi choisi comme second emblème la caravelle, symbole du commerce florissant avec les Européens à la suite de l'extension de son royaume jusqu'à l'Océan avec la conquête de Ouidah (en 1724) et de Savi (en 1727)… mais un commerce maudit : celui des esclaves.

Son chasse-mouches (*sosi*) a été conservé par ses descendants : il est constitué du crâne d'un ennemi défait

(le roi Tofi), légèrement déformé d'avant en arrière, cerclé de métal blanc, dont la mandibule cassée en deux a été fixée sur le sommet de la voûte, également cerclée avec du métal blanc, et garnie d'une queue de cheval (la monture du même roi Tofi). Cet objet usuel était une mise en garde contre les ennemis du trône et une insulte permanente à l'égard du clan de ce souverain… Mais malgré sa force militaire, décuplée par l'incorporation de bataillons féminins plus connus sous le nom d'Amazones, il n'a jamais pu pousser en retraite les armées *yoruba* menées par son ennemi, le roi d'Oyo.

Défait en 1726, il est soumis à un traité de paix défavorable l'obligeant à un lourd tribut à la fois financier et humain ; parmi les biens abandonnés chaque année au royaume rival, on dénombre des cauris, des perles de verre, des textiles précieux, des armes (locales et d'importation européenne), mais aussi des animaux et des humains (jeunes hommes et jeunes filles) destinés à être sacrifiés ou transformés en esclaves. Parce qu'il avait négligé (volontairement, par effronterie ?) ce tribut plusieurs années de suite, Agadja dut faire face à plusieurs attaques *yoruba* sur son territoire, et jusqu'à l'intérieur même de ses palais, pillant et détruisant autant les édifices politiques et religieux ; son propre fils, le prince héritier Tegbessou, n'est enlevé, gardé en otage et finalement rendu qu'après un échange absolument inéquitable. Mais, après tout, un *vidaho* n'a pas de prix… La ville d'Abomey a tant souffert des dégâts infligés par le royaume d'Oyo qu'Agadja est même contraint de déplacer la capitale à Allada, plus au sud, pendant les dix dernières années de son règne.

En 1740, Tegbessou monte donc sur le trône et prend comme symbole le buffle. Vendu comme esclave dans le pays *yoruba*, il est finalement revenu sur ses terres ; le buffle représente à la fois la force et la terreur vis-à-vis du

peuple qui l'avait retenu en esclavage dans le cadre de cette guerre quasi perpétuelle entre les deux populations.

Détail qui a son importance, ce buffle n'était généralement pas représenté nu, comme à l'accoutumée, mais vêtu d'une tunique traditionnelle. Tout cela vient d'une anecdote contemporaine du couronnement… Le roi Agadja avait beaucoup d'enfants, et à sa mort, le *Fa* désigna Tegbessou comme son successeur alors que celui-ci ne s'était pas particulièrement investi pour suivre son père dans les affaires de l'État ni parfaire sa formation. Ses frères, jaloux, ont alors fomenté un assassinat en empoisonnant la tunique rituelle (un pagne) qu'il devait porter le jour de son intronisation. Celle-ci avait été couverte d'une substance si irritante que Tegbessou n'aurait pas pu la garder sur lui et, étant obligé de la retirer, renoncerait symboliquement au trône. Mais le *Fa*, consulté cette fois-ci par Tegbessou, lui conseilla de quitter la ville sitôt ladite tunique mise. Ainsi, le jour dit, il l'enfila puis disparut, et personne ne le vit la retirer peu de temps après tellement elle lui grattait la peau. De là cette parole forte prononcée par le roi : « Un buffle habillé est difficile à déshabiller » (autrement dit : « J'y suis, j'y reste »).

À sa mort, en 1774, la tradition rapporte que 285 femmes se seraient entre-tuées pour l'accompagner dans l'au-delà, et que six autres se seraient laissé droguer pour être enterrées à ses côtés dans le tombeau souterrain situé au cœur de son palais privé.

Kpengla (1774-1789) succède à son père en choisissant comme emblème le chien, figure légendaire de l'ami, du bon chasseur, du compagnon et gardien fidèle de la maison. Par ce choix, il signifie à son peuple qu'il compte protéger le royaume contre les ennemis extérieurs. Un second symbole de ce souverain est le canon, cette marchandise européenne échangée contre le « bois d'ébène ». Kpengla est en effet celui qui institua la traite négrière en monopole

royal, développant Ouidah comme une place tournante du marché des esclaves placé sous l'autorité du *yovogan* (le « représentant des Blancs »). En acceptant de nouer ces relations commerciales avec les Occidentaux, le roi autorise la multiplication des cultes étrangers (principalement christianisme et islam). Désormais muni d'importants moyens financiers (mais aussi de quelques ingénieurs européens), il développe l'agriculture de façon presque intensive : maïs, sorgho, mil, palmier à huile, pomme de terre, igname, riz, haricot, etc.[50].

1789 signe la révolution en France… mais aussi au royaume d'Abomey. La montée sur le trône d'Agonglo (1789-1797) est marquée par de profondes réformes visant à améliorer les conditions des esclaves (autant que faire se peut…) et à développer le commerce en diminuant les taxes dans les grands ports (à commencer par Ouidah), et en multipliant aussi l'activité du tissage dans le royaume. Son emblème ? L'ananas. Sa parole sacrée ? « La foudre tombe sur le palmier, mais l'ananas lui échappe. » En effet, dans la tradition *fon*, l'ananas (et le rônier, une espèce de palmier) est un arbre magique, que la foudre n'atteint jamais et qui résiste à tout. Peut-être le choix de ce symbole visait-il à figurer les nombreux obstacles (parfois mortels) qu'il avait dû surmonter avec succès jusqu'à son accession au trône[51] ? Après huit ans de règne seulement, Agonglo est assassiné : pour certains, c'est parce qu'il aurait décidé de se convertir au christianisme, mais le mystère reste encore entier…

On ne trouve aucun *assen* ni aucun trône du successeur, le roi Adandozan (1797-1818), pour la bonne raison qu'il a été presque complètement effacé de la mémoire collective – ce que les Romains appelleraient une *damnatio memoriae*. Quand on évoque son règne – vingt ans, tout de même !

difficile de les garder sous silence… –, on parle alors généralement d'un *Dah Gbolometon* (« chef inconnu »). Seules quelques bribes de son histoire ont pu être reconstituées par des traditions familiales, des dépouillements d'archives (lettres échangées avec les puissances étrangères, principalement[52]) et quelques *regalia* (une copie de son trône, offerte à la cour du Brésil, désormais disparue dans l'incendie du musée national de Rio de Janeiro). On lui prête trois actions principales, qui auraient particulièrement mécontenté la Cour : diminution drastique du commerce des esclaves, arrêt des sacrifices humains, renvoi des princes – considérés comme paresseux et inactifs – aux champs… Il apparaît que, après l'assassinat de son père, Adandozan n'a pas immédiatement pris le pouvoir, mais qu'une longue dispute a ralenti le processus d'intronisation ; juste au décours, de nombreuses exactions auraient suivi, correspondant à l'élimination systématique de ceux qui avaient été impliqués dans le meurtre d'Agonglo. Mais s'agit-il de la réalité historique ou ne serait-ce pas plutôt une légende noire intégralement forgée par son demi-frère Ghézo, lorsque celui-ci le chassa du trône en 1818 ? On ignore même les conditions dans lesquelles vécut ce souverain déchu jusqu'à sa mort, en 1861 (après, donc, celle de son usurpateur !)… Fut-il un « Masque de fer » africain ? C'est fort probable.

*

Quand Ghézo « le grand » (1818-1858) prend le pouvoir avec l'aide d'un commerçant brésilien (Francisco Félix de Souza), le royaume est très divisé, comparable à une jarre trouée fuyant de tous côtés. Plus usitée que son second emblème (le buffle), c'est la jarre percée qu'il choisit lors de son intronisation, expliquant : « Si chacun de mon peuple pouvait s'unir pour boucher les trous avec leurs doigts, nous serions riches d'eau. » Roi unificateur, porteur de solidarité,

ce symbole a, depuis, été repris par la Zone de libre-échange continentale africaine… Jouxtant la jarre trouée, un fusil plié est aussi figuré, avec des têtes humaines suspendues. Roi chasseur, Ghézo, pendant qu'on immole des victimes humaines au cours des funérailles, préfère chasser les buffles dans la brousse. Il est aussi connu pour les nombreuses « expéditions » contre les Yoruba dont la principale conséquence fut la fin du lourd tribut annuel qui asservissait le royaume d'Abomey. Sa parole sacrée est de nouveau bâtie sur un jeu de mots : « L'oiseau-cardinal [*Gué-zo*] ne peut mettre le feu à la brousse », signifiant par là que les ennemis sont impuissants face à lui.

On dispose d'un portrait saisissant du roi Ghézo tel que laissé par F. Forbes, officier de la marine britannique, en 1849 :

> Sa Majesté dahoméenne, le roi Ghézo, a environ 48 ans. Il est de bonne mine, ses traits n'ont rien de nègre, son teint est de plusieurs nuances en deçà du noir ; son apparence est imposante, son visage est intelligent, quoique sévère à l'extrême. Il ne peut faire de doute qu'il est orgueilleux, car il foule la terre comme si elle était honorée de porter son poids. S'il ne louchait légèrement, ce serait un bel homme. En contraste avec les fastueux atours de ses ministres ; de ses femmes, et de ses cabécères – de toutes nuances, et chargés de corail, d'or, d'argent et de cuivre –, le roi était simplement habillé d'une ample robe de soie jaune tailladée d'étoiles et de demi-lunes de satin, des sandales Mandingues, et un chapeau espagnol bordé d'un ruban d'or ; le seul ornement étant une petite chaîne d'or de fabrication européenne[53].

La mort, et surtout la visibilité des morts, fait pleinement partie de l'attirail politique de Ghézo : on dit que l'allée qui menait à sa case était pavée de crânes et de mâchoires d'ennemis vaincus[54]. Un de ses trônes est visible dans une salle annexe du palais d'Abomey : sculpté dans un seul bloc de bois de *huntin* (fromager), doublé de métal (cuivre), sa forme rappelle celle des sièges *Ashanti* (Ghana) ; il repose sur quatre crânes de chefs ennemis défaits, blanchis par le temps, dont les traces de décapitation à la machette (ou au sabre) sont encore bien visibles au niveau de la base

(occipital)… Le symbole, de nouveau, était fort : le pouvoir d’un peuple reposant sur les ruines d’un autre, sur la défaite (mais aussi la puissance récupérée… puisque rien ne se perd) de quatre autres rois (le roi de Savi – tué parce qu’il avait insulté le roi Ghézo –, le roi d’Oyo, le roi Adjahoto et un dernier dont la tradition n’a pas retenu le nom). L’un d’eux est brisé, anciennement morcelé pour en vendre des fragments infimes contre 200 000 à 300 000 CFA… utilisés en décoction lors de préparations magiques (ingurgités avec des feuilles, ils permettent d’acquérir – dit-on – une puissance phénoménale : invisibilité ou invulnérabilité). On voit bien, sur les gravures anciennes (*L’Illustration* du 9 juin 1928, par exemple) que ces altérations n’existaient pas encore. Pour éviter ce mésusage des biens de musée, il est désormais protégé par une vitrine.

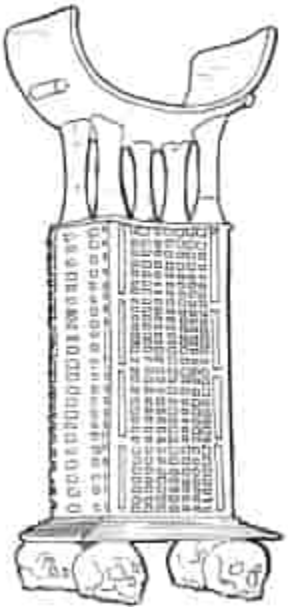


Fig. 11. Le trône de Ghézo supporté par quatre crânes d’ennemis, conservé aux palais royaux d’Abomey.

Un autre trône de Ghézo a été récupéré dans les ruines fumantes du palais de Béhanzin par le général Dodds en 1892 : désormais au musée du Quai Branly-Jacques Chirac (N° Inv. 71.1895.16.8), il est immense (quasiment deux mètres de hauteur !), presque démesuré. Il faut dire que

Ghézo était une force de la nature et réussissait à monter dessus sans aucune peine (ou alors en s'aidant d'un esclave agenouillé issu d'une tribu adverse). Dans la cavité évidée du trône, visibles à travers les jours délicatement aménagés par le sculpteur, s'amoncelaient, dit-on, les crânes des souverains défaits, comme une menace pour les éventuels belligérants, très nettement compréhensible des ambassadeurs…

Le roi eut plus de filles que de garçons (mais quand même suffisamment pour assurer sa succession… à commencer par le futur roi Glélé qui, selon la coutume, n'était pas l'aîné). On raconte que Ghézo est mort de mort naturelle dans son palais… Certains princes de sang rapportent encore aujourd'hui que ce n'est que la version officielle : il serait en réalité décédé au cours d'une embuscade contre les Yoruba. Mais le secret fut bien gardé, non seulement pour conserver sa réputation (comment son sang pouvait-il couler, lui, le dieu incarné ?), mais aussi pour suivre la tradition (le souverain doit mourir dans son palais). On transporta donc le cadavre jusque dans un pavillon en disant que Ghézo était malade, puis on déclara son décès une semaine plus tard, prétextant une variole (ce diagnostic redoutable étant supposé repousser les inévitables curieux souhaitant examiner le corps…).

*

Glélé (1858-1889) succède à son père avec un esprit vengeur. L'un de ses emblèmes est ainsi le cheval, la monture qui lui permettrait de châtier les Yoruba face auxquels Ghézo est tombé, et de suspendre à l'encolure la tête du chef défait (et c'est bien ce qui s'est finalement passé quelques années plus tard…). Ce symbole se retrouve jusque sur les portes d'entrée du palais d'Abomey, sur les récades (*makpo* en langue *fon*, signifiant « bâton de rage[55] »), sur les hachettes sacrificielles ou encore sur les

oriflammes du roi. Au-delà de venger la mort de son père, les expéditions militaires de Glélé visent en réalité à étendre les possibilités de prélèvements humains dans le cadre de la traite des esclaves.

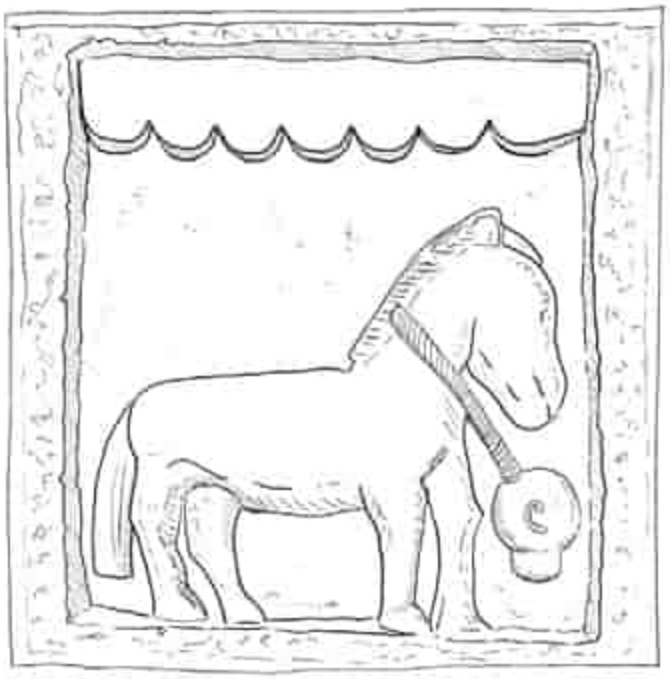


Fig. 12. Bas-relief du palais de Glélé figurant un cheval portant à l'encolure la tête d'un chef ennemi décapité par les Amazones.

D'autres emblèmes sont des qualificatifs de Glélé : le lion (très fréquemment), mais aussi le chien (même si, sur certains *assen*, il ressemble plus à un cochon…) monté sur un âne et protégé par un parasol… Leurs significations ne sont pas toutes évidentes. Quant à sa parole sacrée, elle apparaît très similaire à celle de son père, menaçant ceux qui tenteraient de s'en prendre à son pouvoir : « On ne saurait soulever un champ. »

On dispose d'un portrait réaliste – assez flatteur – du roi Glélé, laissé par l'explorateur britannique Richard Francis Burton en 1864 :

> Le roi est un très bel homme, de six pieds de haut, large d'épaules, et son visage est agréable quand il le veut. Ses yeux sont injectés de sang, ce qui peut provenir du manque de repos, ou d'autres causes. C'est un grand fumeur, mais il ne s'adonne pas beaucoup à la bouteille. Sa peau est beaucoup plus

> claire que celle de la plupart de ses sujets, elle ressemble à la couleur cuivrée des Indiens d'Amérique […]. Il est très actif, il aime danser et chanter, ce qu'il fait en public pendant les coutumes […]. Il a environ 43 ans […] et comme Ghézo, son fils affecte une tenue simple à l'excès. Il est souvent tête nue, mais à cette occasion, il portait un court bonnet de paille, cylindrique, avec un ruban de velours pourpre autour de la partie centrale […]. Le vêtement était d'étoffe unie blanche, avec une étroite bordure de soie vert d'eau […]. Les sandales, ici emblème royal, montraient quelque splendeur. Elles étaient de forme mauresque, avec des broderies d'or sur fond écarlate, deux grandes croix de métal jaune ressortant spécialement. Prise dans son ensemble, la tenue, quoique simple, avait de l'allure, et elle faisait valoir une forme noble et athlétique[56].

Face aux pressions militaires, Glélé signe un traité avec les Français en mai 1868, et cède Cotonou à l'Empire colonial. Menant d'innombrables razzias contre les troupes coloniales, retenant même en captivité quelque temps un gouverneur français (Jean-Marie Bayol), il s'éteint en décembre 1889, laissant le pouvoir entre les mains du prince Kondo, devenu, au moment de son intronisation, le roi Béhanzin. Ahanhanzo, l'héritier direct du trône, était mort, entre-temps, de causes mystérieuses, laissant toute la place libre à son frère.

*

Béhanzin (1890-1894) n'aura pas longtemps profité de sa position de souverain. Déclaré héritier du royaume en 1875, la couronne n'est déposée sur sa tête qu'à l'âge de quarante-cinq ans, au cours d'une cérémonie fastueuse marquée par de nombreux sacrifices humains. Lors de son intronisation, il prend comme symbole l'œuf, car « le monde tient l'œuf que la terre désire » (ce qui signifie que le roi attendu depuis longtemps est enfin arrivé) ou « le monde tient l'œuf dont la terre mesure le poids » (il doit être choyé, on doit prendre soin de lui avec toute la délicatesse possible). L'œuf est accompagné de bâtons de chasse, une tradition transmise de père en fils, et parfois de deux cocotiers. Au sommet des *assen* de Béhanzin, on voit donc

fréquemment la déesse Terre avec un ventre proéminent, le nombril bien visible, portant un œuf dans ses mains, le visage caché.

Son autre animal « totémique » (le terme est certes usuel, mais impropre, car il s'agit plus d'un symbole que d'une figure de protection et/ou de soumission) est le requin, car il sera « le requin qui fera se retourner les bateaux des Blancs ». Pour certains, soucieux de fusionner les emblèmes, l'œuf « de la Terre » ne serait en réalité qu'un œuf de requin…

Habitué aux conflits permanents, aux intrigues de la Cour, aux complots et tentatives d'assassinat et d'empoisonnement provenant autant de son clan que des souverains avoisinants, il va très vite devoir s'opposer au pouvoir français qui l'affuble du quolibet de « Bec en zinc ». Une immense statue moderne, élevée sur un carrefour à l'entrée ouest d'Abomey (place Goho), le figure debout, la main gauche tendue, paume en avant, imposant l'arrêt immédiat des troupes coloniales. Il restera, pour les Aboméens, le roi-dieu de la résistance, celui qui se sera jeté de toutes ses forces pour contrer la marche inéluctable de l'armée française.

Plusieurs États européens ont des vues sur le royaume d'Abomey, qui s'étend encore jusqu'à la côte : les Portugais (une fois de plus), les Allemands et les Français (bien évidemment). Ces derniers envoient sur place un colonel métis (Sénégal), Alfred Dodds. Les deux parties ne perdent pas de temps, et les combats se succèdent dès le début de l'année 1890, marquée par des prises d'otages, des pillages et des exécutions sommaires, uniquement interrompues par les aléas climatiques (la saison des pluies, principalement). À la fin de l'année, le 3 octobre 1890, la France, victorieuse, installe un protectorat sur le Dahomey en échange d'une rente annuelle de 20 000 francs au roi Béhanzin. Le fait que ce dernier continue de percevoir les droits de douane constitue une forte perte financière pour les Français, qui préparent de nouvelles hostilités. Informé par des espions,

le souverain intensifie ses échanges avec les Allemands, dans un macabre échange de canons et d'esclaves, et s'entoure de conseillers militaires et stratégiques allemands et belges, ravis de concurrencer les troupes françaises.

Et le conflit reprend, d'abord sous la forme d'escarmouches et de guets-apens, puis de véritables batailles rangées. Un navire de guerre est coulé par l'armée de Béhanzin le 27 mars 1892, mais les Français reprennent du terrain, vont de victoire en victoire, jusqu'à la prise d'Abomey le 4 novembre 1892 : le souverain a pris la fuite et son palais est en cendres (a-t-il mis lui-même le feu pour empêcher que les troupes coloniales ne s'emparent de ses richesses ? Le doute persiste encore). Deux jours après, c'est la ville sainte de Cana, plusieurs kilomètres au sud, qui tombe à son tour. À cette occasion, Dodds est promu général.

Des fouilles ont lieu dans les ruines encore fumantes du palais d'Abomey : les soldats n'y cherchent pas des restes archéologiques, mais des cachettes d'armes. Leurs découvertes dépassent leurs attentes : de très nombreuses bouteilles de vin français et de liqueurs sont mises au jour dans des caves creusées à même le sol (Béhanzin est un amateur de grands crus, pour le plus grand bonheur des militaires), mais aussi des étoffes, des carrosses dont le bois a été gâté par le temps et les termites, des *regalia*, etc. « La colonne expéditionnaire a visiblement passé au peigne fin tous les sous-sols du palais et les abords du bâtiment. L'état de détérioration très avancé du bois et des tissus [...] laisse à penser que ces objets de prestige étaient enterrés depuis plus longtemps qu'on ne l'imaginait. Les Français, dans leur zèle, leur ignorance ou leur indifférence, ont trouvé des tombeaux royaux[57]. » On ne pourrait pas imaginer pire sacrilège dans le contexte culturel vaudou, que la profanation – fût-elle involontaire – de sépultures dynastiques...



Fig. 13. Carte postale ancienne figurant des « fouilles » réalisées dans les ruines du palais de Béhanzin au décours de la défaite du roi.

Roi déchu, mais n’ayant pas encore capitulé, Béhanzin reste insaisissable : il peut compter sur un réseau d’espions infiltrés dans chaque ville et village de son ancien royaume, et sur de nombreux fétiches portatifs et gris-gris qui assurent, dit-on, son pouvoir de métamorphose et d’invisibilité.

En attendant, le trône ne peut rester vacant trop longtemps ; en 1894, le général Dodds fait couronner le propre frère de Béhanzin, le prince Goutchili, qui prend le nom de roi Agoli Agbo. Pour les mauvaises langues, ce sera un « roi fantoche », sur un modèle comparable à Puyi, sacré empereur du

Mandchoukouo par les Japonais en 1934, principalement parce que, faute de dignitaires vaudous convenables, les rituels d'intronisation ne furent pas « justes et parfaits ».

Trahi par ce nouveau souverain qui révèle aux Français une cachette (et quelques secrets) de Béhanzin, ce dernier finit par se rendre, espérant être présenté à son homologue, le président Sadi Carnot. Le 20 janvier 1894, il prononce son dernier discours officiel, dont le texte a été scrupuleusement conservé :

Compagnons d'infortune, derniers amis fidèles, vous savez dans quelles circonstances, lorsque les Français voulurent accaparer la terre de nos aïeux, nous avons décidé de lutter.

Nous avions alors la certitude de conduire notre armée à la victoire. Quand mes guerriers se levèrent par millier pour défendre le Danhomè et son roi, j'ai reconnu avec fierté la même bravoure que manifestaient ceux d'Agadja, de Tégbessou, de Ghézo et de Glèlè. Dans toutes les batailles j'étais à leurs côtés.

Malgré la justesse de notre cause, et notre vaillance, nos troupes compactes furent décimées en un instant. Elles n'ont pu défaire les ennemis blancs dont nous louons aussi le courage et la discipline. Et déjà ma voix éplorée n'éveille plus d'écho.

Où sont maintenant les ardentes Amazones qu'enflammait une sainte colère ? Où, leurs chefs indomptables : Goudémè, Yéwê, Kétungan ? Où, leurs robustes capitaines : Godogbé, Chachabloukou, Godjila ? Qui chantera leurs splendides sacrifices ? Qui dira leur générosité ? Puisqu'ils ont scellé de leur sang le pacte de la suprême fidélité, comment accepterais-je sans eux une quelconque abdication ? Comment oserais-je me présenter devant vous, braves guerriers, si je signais le papier du Général ?

Non ! À mon destin je ne tournerai plus le dos. Je ferai face et je marcherai. Car la plus belle victoire ne se remporte pas sur une armée ennemie ou des adversaires condamnés au silence du cachot. Est vraiment victorieux l'homme resté seul et qui continue de lutter dans son cœur. Je ne veux pas qu'aux portes du pays des morts le douanier trouve des souillures à mes pieds. Quand je vous reverrai, je veux que mon ventre s'ouvre à la joie. Maintenant advienne de moi ce qui plaira à Dieu ! Qui suis-je pour que ma disparition soit une lacune sur la terre ?

Partez, vous aussi, derniers compagnons vivants. Rejoignez Abomey où les nouveaux maîtres promettent une douce alliance, la vie sauve et, paraît-il, la liberté. Là-bas, on dit que déjà renaît la joie. Là-bas, il paraît que les Blancs vous seront aussi favorables que la pluie qui drape les flamboyants de velours rouge ou le soleil qui dore la barbe soyeuse des épis.

Compagnons disparus, héros inconnus d'une tragique épopée, voici l'offrande

du souvenir : un peu d'huile, un peu de farine et du sang de taureau. Voici le pacte renouvelé avant le grand départ. Adieu, soldats, adieu !…

Guédégbé… Reste debout, comme moi, comme un homme libre. Puisque le sang des soldats tués garantit la résurrection du Danhomè, il ne faut plus que coule le sang. Les ancêtres n'ont plus que faire de nos sacrifices. Ils goûteront mieux le pur hommage de ces cœurs fidèles unis pour la grandeur de la patrie. C'est pourquoi j'accepte de m'engager dans la longue nuit de la patience où germent des clartés d'aurore.

Guédégbé, comme le messager de la paix, va à Goho où campe le général Dodds. Va dire au conquérant qu'il n'a pas harponné le requin. Va lui dire que demain, dès la venue du jour, de mon plein gré, je me rends au village de Yégo. Va lui dire que j'accepte, pour la survie de mon peuple, de rencontrer dans son pays, selon sa promesse, le président des Français.



Fig. 14. Portrait de Béhanzin en exil, réalisé en 1895.

Exilé en Martinique avec sa famille et sa cour, Béhanzin sera transféré en 1906 en Algérie, dans une résidence surveillée à Blida, puis à Alger, où il mourra d'une pneumonie la même année. Son corps ne sera enterré dans sa terre natale qu'en 1928, sur l'impulsion de son fils Wanilo.

L'arrière-grand-père de Luc Brun, Xavier Bureau, est celui-

là même à qui Béhanzin, quand il est parti en déportation vers les Antilles, a confié la famille royale. Son fils, le grand-père de Luc, a été administrateur, servant d'interprète (il connaissait quasiment toutes les langues du Bénin) et d'intermédiaire entre le général Dodds et la population. Il n'avait pas vraiment étudié, étant entré dans le système administratif et ayant évolué ainsi. La tradition familiale rapporte que c'est Dodds qui écrivit l'acte de reddition de Béhanzin, et que le roi déchu n'avait aucune confiance en sa famille, particulièrement en ses frères. Mais pour ne pas laisser sa famille abandonnée, il confia ceux qui n'embarquaient pas avec lui au grand-père de Luc. Ainsi, quand il était encore jeune (il a désormais une cinquantaine d'années), Luc croisait encore dans la rue, à Abomey, des personnes âgées qui lui disaient : « Vous êtes de la famille ! … » Quand il allait aux palais royaux avec son grand-père, ceux qui vivaient dedans et aux alentours l'interpellaient et ravivaient les souvenirs à coups de : « On nous a confiés à vous », « Vous avez été nos gardiens »…

Guédégbé, le *bokonon* de Béhanzin, auquel celui-ci s'adresse dans son discours de janvier 1894, survécut longtemps à son maître (il est mort en 1936). Fils d'une esclave *yoruba*, il était bien plus qu'un simple devin pratiquant la consultation du *Fa*, secondant le souverain sur le plan spirituel mais aussi géopolitique. Ses mémoires ont été collectés dans les années 1920 par l'ethnologue Bernard Maupoil, dans son maître ouvrage *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, et certains de ses objets rituels pieusement conservés depuis sa fonction à la Cour, à commencer par son plateau de divination, son calendrier sacré ou ses cloches imitant des défenses d'éléphant (actuellement au musée du Quai Branly-Jacques Chirac).

*

Faut-il considérer Agoli Agbo (1894-1900) comme un roi

d’Abomey ? La question peut se poser, et il est traditionnellement inclus au sein de la dynastie officielle. Né prince Gouthili, cet autre fils de Glélé prend comme symboles une jambe humaine frappant l’air (ou un rocher), le balai, l’arc (une arme traditionnelle remplaçant celles, modernes, importées par les Occidentaux) et la main de fer (car il tient le pouvoir et personne ne peut le lui retirer). Hélas, ce dernier symbole n’était pas prémonitoire, et il est destitué en 1900 par les mêmes qui l’avaient porté sur le trône ; exilé au Gabon une dizaine d’années, on ne l’autorise à revenir sur sa terre natale (dans la région de Savé) qu’en 1910 jusqu’à sa mort en 1940.

---

48. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 110.
49. Dieterlen G., *Textes sacrés d’Afrique noire*, Paris, Gallimard, 1965 (réédition « Folio », 2011, p. 326).
50. Vido A., *Biographie du roi Kpengla du Danhomè (1774-1789)*, Paris, L’Harmattan, 2019.
51. Akoha A. B., *Les Pictogrammes en pays Fon*, Université nationale du Bénin, Centre béninois des langues étrangères, 1987.
52. Araujo A. L., « La correspondance du roi Adandozan avec la couronne portugaise : petite histoire d’une grande amitié », in : Saupin G. (dir.), *Africains et Européens dans le monde atlantique (*XV^{e}-XIX^{e} *siècles)*, Rennes, PUR, 2014.
53. Cité par Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 105-106.
54. Sargos C., Sargos P., *Arts et traditions d’Afrique. Du profane au sacré*, Agen, Ville d’Agen & Hazan, 2010, p. 60.
55. Pierrat E., *Comprendre l’art africain*, Paris, Le Chêne, 2008, p. 152-153.
56. Burton R. F., *A Mission to Gelele, King of Dahome*, Londres, 1864.
57. Beaujean G., *L’Art de cour d’Abomey. Le sens des objets*, Dijon, Les Presses du réel, 2019, p. 253.

Le soleil s’est couché

Tous ces souverains, dynastie mythique dont le récit de leurs hauts faits occupe des nuits entières, sont désormais les fantômes des palais royaux d’Abomey…

Parmi ces spectres, il y a celui de la reine mère (*kpodjito*), littéralement la « mère de panthère » qui avait (qui a toujours ?) un statut à part. Disposant d’un palais jouxtant celui de son fils-roi, on lui doit un respect comparable, et elle forme avec lui une sorte de couple royal. Si elle vient à mourir avant le souverain, celui-ci choisit une femme âgée qui devra jouer le rôle de sa défunte mère jusqu’à la fin de son règne, et même au-delà. Il ne peut exister sans ce double féminin, miroir de lui-même, ombre équilibrante qui lui est nécessaire. Encore aujourd’hui à Abomey, des « mères de panthère » sont présentes aux cérémonies officielles, et elles pratiquent offrandes et sacrifices en l’honneur de rois dont elles n’ont en réalité pas été les véritables mères…

À l’occasion de ces cérémonies, les anciens rois peuvent être sollicités. On fait alors venir leurs trônes et leurs *assen*, sortes d’ambassadeurs (*post mortem*, à nos yeux occidentaux) de ceux dont le corps est aujourd’hui invisible et intouchable. Les trônes, à présent tous amassés dans une seule pièce, étaient initialement placés à des endroits fixes dans le palais, déterminés par l’étiquette et sur prescription du *bokonon*. Sous chacun de ces sièges d’apparat (hormis celui de Ghézo), des cérémonies étaient réalisées avant l’installation, généralement des crânes de chefs ennemis enfouis dans le sol. Parce qu’il faut bien comprendre que ces

trônes ne sont pas que des trônes, ils sont aussi la représentation physique des rois, une partie d'eux-mêmes, comme les *assen*, et que le souverain est assis sur un prolongement de son propre corps, reposant sur une charge magique (l'énergie invisible – mais sensible – de ses ennemis vaincus). Sur le modèle apocryphe de Lavoisier, rien, dans l'énergie vitale propre à la religion vaudoue, ne se perd ni ne se crée, mais elle se capture, se détourne, s'annihile, s'amoindrit ou s'amplifie en fonction des connaissances qu'on met en pratique.

C'est pour cette même raison qu'un roi ne tue pas un autre roi : on peut l'enfermer, mais on ne le tue pas. Et si l'on n'a vraiment pas le choix, tant qu'à le tuer, on préfère l'empoisonner ou le noyer plutôt que de faire couler le sang… ce qui reviendrait à libérer des forces mystérieuses et potentiellement très dangereuses. En revanche, une fois que le mal est fait (par un intermédiaire : soldat, bourreau, etc.), les fragments du corps du vaincu peuvent être attachés à la personne du roi vainqueur, mais des rituels devront être accomplis pour en éviter les effets secondaires. Dans ce « choc des titans », le risque serait trop grand, quand bien même la force magique du roi-dieu d'Abomey est immense.

Le souverain et son trône sont si fusionnés que, lorsque « le roi part », quand « la nuit est tombée » (c'est-à-dire que le roi est mort), le trône est allongé sur le sol, pour bien montrer que le pouvoir s'est couché. De nos jours encore, longtemps après le « départ » du roi, toucher un trône, même « déconsacré », ne se fait pas ; ce peut être vécu comme un manque de respect, sauf à accomplir ce geste par piété, pour montrer un attachement sincère. C'est l'intention qui juge l'action.

Les rois d'Abomey « ne meurent pas », on l'a dit. Roi-dieu, la mort lui est interdite. Très longtemps, même, il était interdit de parler de la mort en leur présence, encore plus de leur propre décès. Alors, on use de périphrases : « Le

roi/le père est en voyage », « la maison est flétrie » ou « le soleil s'est couché ». La cérémonie des funérailles se déroule normalement dans les vingt-quatre heures suivant le dernier souffle ; et si ses enfants sont à l'extérieur – c'est-à-dire à l'étranger, ou hors du royaume –, on doit néanmoins procéder à l'inhumation (probablement pour que les signes de décomposition/putréfaction ne touchent pas de façon trop manifeste le cadavre royal, autrement dit, que la mort n'ait pas d'emprise physique sur le souverain, qu'elle reste invisible, insoupçonnée). Ce n'est qu'une fois enterré, le tombeau refermé et correctement dissimulé qu'on annonce la mort du roi. En attendant, pas même pas une mouche ne doit toucher le corps avant l'enterrement, pour qu'il reste le plus pur possible. Un roi demeure toujours un roi.

Aussitôt qu'il « fait nuit », la reine mère envoie un message au *migan* (le bourreau officiel, qui recouvre aussi les fonctions de prêtre et Premier ministre). Le prince est alors intronisé sans délai dans son palais privé (là où il a grandi, où il a été formé) ; l'enterrement du souverain a souvent lieu dans ce même endroit, comme si l'intronisation devait être pratiquée au-dessus du corps du précédent roi, dans une sorte de continuité dont on ne dit pas le nom, de passage de relais surnaturel, comme si l'énergie passait de l'un à l'autre à travers le sol et les méandres des couloirs du tombeau souterrain.

Le roi n'est véritablement installé que lorsqu'il a rendu hommage à son prédécesseur (c'est-à-dire une fois que ledit prédécesseur, par la magie, ne s'est pas opposé à l'intronisation de son successeur). On dit ainsi qu'il « ne suffit pas qu'un roi le soit selon les vivants, il faut aussi qu'il le soit selon les morts[58] ». Dans les temps anciens, cette consécration se déroulait au cours de ce qu'on appelait les Grandes Coutumes, consistant en des lits de justice, des parades militaires, des sacrifices publics et privés, des

offrandes d’étoffes et de cabris au peuple, et des exécutions en masse par les Amazones (généralement une centaine, fréquemment des condamnés à mort ou des prisonniers). Au cours de ces cérémonies, le roi se saisissait des récades de ses prédécesseurs, « imposant ainsi à tous la certitude d’une légitimité sacrée, d’une présence divine parmi les hommes[59] ».

Le roi n’a pas un tombeau, mais plusieurs : quelques cénotaphes (pour dissuader les éventuels profanateurs) et une seule sépulture conservant le véritable corps (rares sont ceux à en connaître l’emplacement exact). Qu’il s’agisse de l’un ou de l’autre, le creusement est effectué par des fossoyeurs (*tompedan*) qui travaillent sous l’autorité directe du *migan*. Ils sont une centaine environ et finissent leur ouvrage en moins de quatre heures. Évidemment, ils le font secrètement. Et dans les temps anciens, pour que ce secret soit bien gardé, ils étaient mis à mort une fois le travail accompli… pour devenir les serviteurs du souverain dans l’autre monde. Inhumés vivants, si ces esclaves avaient des velléités de remonter du tombeau souterrain, leurs jambes étaient brisées, et on les précipitait de nouveau six pieds sous terre.

Plus rarement, la sépulture est creusée à l’avance. Constant, membre d’une des plus importantes familles royales d’Abomey, connaît bien ce processus : « À Azado, pour mon arrière-grand-père, le creusement du tombeau a été fait de son vivant. Lui-même allait se coucher là-bas. Je voyais déjà là où il allait être posé. Le *cimetière* est bien écarté de la voie. On appelle ça *cimetière*, l’entrée est à l’intérieur du palais, mais les tunnels sortent bien au-delà. Les endroits autour sont bien gardés. On ne vend pas de parcelle. » Le risque serait grand, en effet, d’exhumer accidentellement le cadavre et de déchaîner son courroux.

Le deuil royal touche toute la population (trois jours minimum, parfois plus, jusqu’à la fermeture officielle du

tombeau) et constitue un moment d’arrêt complet des activités humaines : interdiction est faite d’ouvrir les marchés, d’allumer le moindre feu, de puiser de l’eau, de moudre le maïs, de s’asseoir sur un siège, ou même de se laver. Au contraire, chacun doit ostensiblement montrer son affliction en se couvrant front et poitrine avec de la terre ou des cendres, se raser les cheveux, et se priver de nourriture et de boisson. Le corps des vivants doit porter les signes de la souffrance du manque et du deuil, même si, officiellement, le roi n’est pas mort, juste absent. Mais cette distance est déjà, en elle, délétère, pour ne pas dire mortifère.

---

58. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 124.
59. *Ibid., p. 127.*

Variations sur le thème de la panthère

J’arrive à la voiture quand Constant raccroche au téléphone. « Dommage, tu viens de le rater, c’était mon grand-père. » Je m’en serais douté, son visage est grave, préoccupé, comme chaque fois qu’il l’appelle du royaume des morts. « Il m’a dit que je devais te parler de la panthère… »

Il faut ensuite un long temps pour aborder le sujet. Constant fonctionne par moments fatidiques. Ce n’est que trente kilomètres plus loin qu’il commence son discours, enchaînant comme si de rien n’était avec sa dernière idée. « Mon grand-père était un *agassounou*, un chef suprême des princes d’Agassou. Un descendant de la panthère. Il veut que je te raconte son histoire, alors écoute bien ! » La dernière fois que j’ai entendu parler d’Agassou, c’est en Haïti : sa légende est si fameuse (et son pouvoir si important) que les esclaves en ont fait un *loa* (une divinité) au sein de plusieurs branches du vaudou haïtien (tradition *petro* et *rada*). Alors, pendant que la route suit les méandres de la rivière Zou, j’apprends l’histoire de la panthère…

Il était une fois… une princesse du nom d’Aligbonon, fille d’Atchaso, le roi de Tado (actuellement au Togo, presque sur la frontière avec le Bénin). Un jour, alors qu’elle était allée au marigot chercher de l’eau pour ses parents, elle fut aperçue par un chasseur (ou un esprit ?) nommé Kpo, qui voulut immédiatement faire l’amour avec elle. Mais comme il ne pouvait pas le faire sous sa forme humaine, il se

transforma en panthère, se jeta sur la princesse et la viola. Un enfant est né de cette union, un garçon, Agassou (ce nom signifie « descendant de la panthère »), présentant certains traits physiques d'un fauve : système pileux développé de couleur rousse, taille fine, corpulence athlétique sèche. Agassou grandit à Tado, et au fil des années il devint un homme puissant et reconnu, qui engendra à son tour quatre enfants (trois garçons et une fille). Quand ces derniers grandirent, les garçons aussi devinrent importants et puissants. Le prince qui était sur le trône les fit venir à lui pour les réprimander : il leur reprochait d'avoir trop de pouvoir sans être de sang royal, et au contraire de n'avoir aucune légitimité, aucun père, juste d'être issus d'un animal sauvage. Blessés par ces remarques, humiliés et énervés, ils tuèrent alors le prince, volèrent les objets importants du palais (trônes des rois, armes de guerre, crânes des ancêtres, objets sacrés) et quittèrent la ville immédiatement.

Prenant leur sœur avec eux, ils allèrent d'abord à Naré (vers Comé, à quelques kilomètres de Ouidah). Ils se présentèrent devant le peuple de cette cité avec tous leurs objets sacrés, mais le peuple ne voulut pas d'eux et les chassa. Ils se dirigèrent donc vers une autre cité proche de Ouidah, qui les poussa de nouveau à fuir, puis une troisième ville où leur sœur développa une maladie de peau (peut-être la lèpre). Désormais incapable de marcher correctement, elle fut obligée de rester à cet endroit. Les trois frères poursuivirent leur chemin jusqu'à Allada, où ils rencontrèrent un autre peuple (les *Aja*, dont le nom signifiait « intelligence dans le travail »). Les trois frères présentèrent alors leurs trésors au peuple d'Allada, et chacun voulut être roi de ce territoire. Comme ils allaient en découdre par la force, ils partirent consulter un sage dans un proche village, qui leur conseilla de se disperser et de trouver chacun un territoire différent à gouverner. Ils nommèrent ce village Ouègbo (ce qui signifie « le problème est résolu ») en

souvenir de ce moment. Les trois frères se séparèrent donc, prenant respectivement la royauté d'Allada, Abomey et Porto-Novo. Cette histoire de la migration des trois frères explique les alliances entre ces territoires, et trouve sa place légendaire entre les XIII^{e} et XVI^{e} siècles. Cela explique aussi que la panthère soit devenue l'animal « totem » des descendants d'Agassou au sein du royaume d'Abomey.

Cette version de Constant diffère de celle que j'avais collectée de la bouche d'un notable d'Abomey. Celui-ci m'avait dit que la population d'Abomey n'était pas autochtone, mais venait en réalité du Togo actuel (village de Tado). La tradition voulait que la transmission du pouvoir soit patrilinéaire : c'était le fils aîné (qui n'était pas forcément le premier-né, mais le plus vieux survivant) qui montait au pouvoir à la mort de son père. Or, il y a très longtemps, trois frères et une sœur décapitèrent leur grand-père, pensant qu'ils allaient ainsi pouvoir récupérer le pouvoir et monter sur le trône. Les fils du roi (les oncles des assassins, donc) les chassèrent du territoire en direction du territoire actuel du Bénin. Aux portes d'Allada, la sœur, qui était la plus âgée, s'arrêta définitivement, incapable de continuer la route en raison de blessures causées par les hautes herbes de la brousse. Prenant le nom de Polegou, elle devint reine d'Allada, tandis que ses frères reprenaient leur périple. On perdit la trace de l'aîné, tandis que celui du milieu (Tobagli) continua jusqu'à Abomey (fondant un autre royaume) et que le plus jeune poursuivit jusqu'à Porto-Novo (créant le troisième et dernier royaume). Pendant longtemps, le pouvoir politique a été réparti entre ces trois entités, mais historiquement, c'est le royaume d'Allada le plus ancien : en cas de problème coutumier impliquant ces trois royaumes, c'est très logiquement à Allada qu'ils sont jugés et réglés. Le lien entre ces trois entités politiques est indéfectible : « Si tu prends les armes contre le royaume

d’Allada ou de Porto-Novo, tu tues ton frère », dit-on à Abomey. Ce triple pouvoir est symbolisé par les tabourets à trois pieds (*kataklè*), signe d’union, mais aussi de stabilité (puisqu’un tel tabouret n’est jamais bancal, contrairement à un siège à quatre pieds) : c’est sur de tels tabourets à trois pieds que sont assis les futurs rois d’Abomey au moment de leur intronisation, pour leur rappeler non seulement l’histoire et l’héritage de leur trône, mais aussi ce principe de solidarité, fraternité et non-agression.

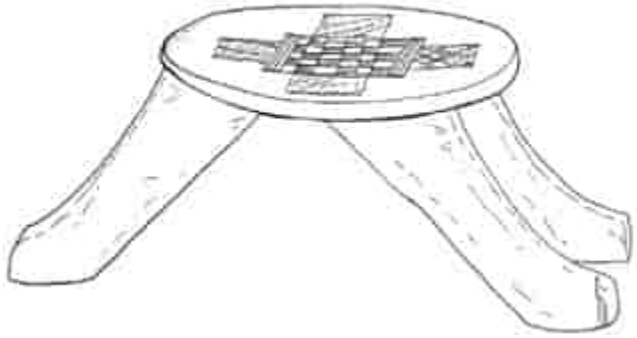


Fig. 15. Kataklè conservé au palais royal de Glélé et Ghézo, Abomey.

À Allada, Frédéric Hountondji, le secrétaire particulier du roi Kpodegbé, me rapporta une histoire encore toute différente : un de leurs anciens rois avait une femme et des enfants, héritiers du trône. Mais un jour, alors qu’il se promenait dans la forêt, il tomba fou amoureux d’une femme ressemblant à une panthère. Ils firent l’amour plusieurs fois de suite et il eut des enfants avec elle, qu’il éleva de façon illégitime. Plus tard, il décida qu’un de ces enfants nés de la panthère serait son héritier : c’est alors que la guerre se déclencha entre les enfants et qu’ils se séparèrent, l’un restant sur place et les deux autres se dirigeant vers Abomey et Porto-Novo…

Trois versions d’un même mythe fondateur, déjà, mais il en existe encore bien d’autres[60]. Les différentes traditions

brouillent les pistes[61], et il est difficile d'en privilégier une plutôt qu'une autre. Ainsi, pour Adjahouto, fondateur de la nouvelle dynastie d'Allada (dont sera issu, bien des siècles plus tard, Toussaint Louverture !) : son nom signifie « tueur d'Adja » (le précédent souverain). Il pourrait s'agir de l'un des descendants d'Agassou qui, lors d'une audience avec le roi de Tado (Adja), l'aurait tué suite à une remarque injurieuse sur sa filiation illégitime, puis aurait cassé sa calebasse royale afin que personne d'autre ne puisse boire dedans, et donc briser la ligne de succession et de consécration par cet objet rituel. Fuyant le royaume de Tado après cet acte blasphématoire en emportant des objets sacrés (le crâne et la mâchoire d'Agassou, mais aussi des objets personnels et intime de cet ancêtre), il serait parti vers Allada y fonder un autre royaume… vers 1575[62].

Pour certains dignitaires, ce ne serait pas un descendant d'Agassou qui aurait tué Adja, mais Agassou lui-même ! Pour d'autres encore, le chef d'un clan lié à Agassou (*agassouvi*). Bref : impossible, bien évidemment, de remonter le fil, tant il semble que chaque royaume ait sa propre version, et même, au sein desdites versions, chaque famille impose ses propres variations sur un même thème : la migration d'une fratrie d'hybrides issus d'un accouplement mythique.

---

60. Houseman M., « Note sur les récits de fondation des royaumes Aja-Tado du Sud Bénin », in : Casajus D., Viti F. (dir.), *La Terre et le Pouvoir. À la mémoire de Michel Izard*, Paris, CNRS éditions, 2012, p. 223-248.

61. Palau Marti M., *Le Roi-dieu au Bénin*, Paris, Berger-Levrault, 1964.

62. Ahonon L., Joffroy T., Djimassé G., *Une introduction à Abomey*, UNESCO, 2009, p. 6.

Une forêt de symboles

Le soleil se couche sur le palais des rois Glélé et Ghézo. La nuit va bientôt tomber et, avec elle, des nuées de moustiques et d'innombrables chauves-souris en chasse vont surgir. Pendant qu'on trie et met en sachet les découvertes du jour (tessons de poterie, tuyaux de pipe, perles, clous en fer, cauris travaillés), l'un de nous a posé sur une chaise un vieux mange-disque acheté au marché central. Entre deux coupures d'électricité, l'écho de Glenn Gould jouant le *Concerto n° 1* de Bach est assez magique, avec cette atmosphère de murs ocre, épais de plus d'un mètre, plongeant petit à petit dans l'obscurité, cette fraîcheur toute relative qui arrive enfin, et ces courants d'air qui jouent avec la musique. Un gardien nous regarde du coin de l'œil, sa Béninoise glacée à la main enveloppée dans un chiffon blanc, souriant de cette musique assez incongrue.

Assis sur un tabouret brinquebalant dans le couloir du pavillon d'entrée (*honnuwa*), j'étale les sachets plastique comportant les dizaines de céramiques mises au jour, les objets en fer, les fragments de bijoux, etc. L'inventaire doit être fait sur le terrain, sous peine d'oublier des éléments essentiels à la compréhension du site (stratigraphie, évolution, répartition spatiale et chronologique des artefacts). Pas de ventilateur. Je ressens la chaleur des deux motos – encore chaudes – garées à côté de moi contre le mur. La sueur coule sur mes tempes, dans mon cou, à travers ma barbe, puis sur les papiers qui se gondolent. Au sol, mes instruments de travail, ramassés en tas : pinceaux,

décamètre, mires, tubes transparents. Et ma truelle, fidèle compagne achetée à Alexandrie, qui me suit sur tous les chantiers archéologiques.

Depuis plusieurs années, ce que nous cherchons dans les entrailles du sol, à la surface des cours, au pied des escaliers, au seuil des portes, à la verticale des murs, ce sont les traces fugaces des rituels vaudous autour de la maladie et de la mort. Au cours des siècles, à chaque intronisation du roi d'Abomey, à chaque audience, à chaque cérémonie, mais aussi de façon régulière pour lutter contre les éventuels sortilèges et assurer la survie du souverain, des offrandes étaient pratiquées. Les lieux choisis étaient autant à vocation pratique que symbolique. Qu'en reste-t-il ? Est-il possible de les reconstituer le plus précisément possible ? Autrement dit : peut-on voyager dans le temps ?

*

Houegbadja (1645-1685) constitue le premier « vrai » roi d'Abomey, mais son fils Akaba (1685-1708) a définitivement bâti la dynastie sur un homicide : il eut un jour un différend territorial avec un certain Dan, le chef des Guedevi, qui refusait de lui céder des terrains pour élargir son territoire. Dan se défendit ainsi : « Quoi ? Est-ce que tu construiras un jour jusque dans mon ventre ? » Peu après, Dan l'invita à le rejoindre dans le but de le tuer par ruse. Devant son habitation, il avait fait creuser un large trou dont le fond était hérissé de pieux. Mais Akaba avait consulté le *Fa*, et la prédiction lui avait dit de venir accompagné d'animaux. Il se mit donc en marche précédé par ses chiens, qui tombèrent dans la cavité et lui sauvèrent la vie. Akaba assassina peu après Dan, annexa ses terres puis l'enterra. Sur ce tombeau, le roi fit bâtir son palais, caractérisé par de très hauts et larges murs qu'on appela par moquerie, dérision ou provocation *Danhomè* (« dans le ventre de Dan ») ; ce nom fut ensuite définitivement attribué au royaume[63]. Ce mythe

rappelle celui de fondations de cités, voire d'États, sur des sépultures (*heroon* de l'Antiquité gréco-romaine) ou des corps sacrifiés (Rémus, tué par Romulus, pour avoir profané le sillon fondateur, pour Rome).

La ville d'Abomey (et le royaume de Danhomè) est donc définie par une muraille, mais aussi par un fossé, à qui elle doit son nom : *Agbodo*. Ce fossé de fortifications empêchait les ennemis de venir à l'intérieur de la cité (*agbodome* signifiant « l'intérieur du fossé »), comme une ceinture à la fois physique, mais aussi magico-religieuse. Au total : dix kilomètres de longueur, six mètres et demi de profondeur, douze mètres de largeur, et le fond jonché de plantes vénéneuses et peuplé d'animaux sauvages particulièrement dissuasifs (serpents venimeux, crocodiles, etc.). C'est aussi dans ce fossé qu'étaient jetés vivants (mais ils ne le restaient pas très longtemps) les condamnés à mort lorsqu'ils n'étaient pas décapités par les Amazones ou le *migan.* Sept portes avec des ponts-levis permettaient de pénétrer dans l'enceinte de la ville, moyennant une taxe de passage. La tradition rapporte que le fossé fut creusé sous l'impulsion du roi Houegbadja, mais les fouilles archéologiques menées sur les tronçons nord-est semblent plutôt indiquer une construction plus tardive, liée aux règnes d'Agadja (1711-1740) voire de Tegbessou (1740-1774), s'inspirant d'un modèle *yoruba* observé dans la vieille cité d'Oyo (Nigeria). À l'intérieur de ce grand quadrilatère (dont le côté nord-ouest comporte une sorte de diverticule datant de l'époque du roi Glélé, destiné à intégrer une source) sont donc regroupés la grande majorité des palais administratifs des rois, des palais princiers et la cour des Amazones. Pour certains, la multiplicité des palais, donc des sites de résidence possible du souverain, visait à « noyer le poisson » et à minorer les risques d'homicide en cas d'attaque par un ennemi, fût-il intérieur ou extérieur au royaume…

Houegbadja, toujours lui, édicta quarante et une lois

primordiales (**Tableau 1**) – quarante et un étant un chiffre sacré du vaudou – dont la première était de bâtir un royaume toujours plus grand ; cela signifiait bien entendu gagner de nouveaux territoires, mais aussi, dans l'enceinte même de la ville, construire pour chaque souverain un nouveau palais dont le positionnement correspondait à la direction vers laquelle le royaume allait grandir. « On peut donc ainsi lire, dans la disposition des palais, les étapes successives du développement du Danxomé[64]. »

1	Limites territoriales du royaume
2	Subdivisions territoriales du royaume
3	Devoir d'hospitalité
4	Égalité des roturiers et des princes dans la possession de la terre
5	Liberté d'installation des sujets sur le territoire
6	Droit de possession du premier occupant de la terre
7	Obligation de cultiver la terre
8	Droit de possession conféré par l'exploitation de la terre
9	Devoirs et droits du fossoyeur
10	Subdivisions socioterritoriales
11	Concession gratuite de terre par le roi pour l'enterrement des morts
12	Interdiction d'ouvrir un tombeau
13	Interdiction de prélèvement sur un cadavre

14	Offre par le roi du premier linceul de chaque mort
15	Hérédité des fonctions de commandement
16	Intronisation rapide de l'héritier après la mort du roi
17	Choix de l'héritier du vivant du chef
18	Interdiction de renverser le roi
19	Intégration des biens du roi au patrimoine de la Couronne
20	Indivisibilité du patrimoine de Houegbadja
21	Possibilité pour les pauvres de se marier
22	Possibilité de mariage par échange de femmes et interdiction de l'adultère
23	Obligation de service militaire
24	Obligation de respect du secret défense
25	Punition de tout incendiaire
26	Punition du meurtre
27	Interdiction de l'avortement
28	Ouverture des cours d'eau à tous
29	Libre circulation vers les marchés
30	Institution d'une taxe sur les produits vendus au marché Adjahi
31	Organisation du règlement des différends sur le marché Adjahi

32	Suprématie du roi en matière administrative et de justice
33	Culte de l'*iroko*
34	Obligation de respect à tout individu à son chef
35	Institution de la charge de devin
36	Interdiction de l'empoisonnement
37	Interdiction du faux témoignage
38	Interdiction du suicide
39	Récupération par le roi des biens de personnes décédées avant partage aux ayants droit
40	Châtiment de tout complot contre le royaume
41	Obligation pour tous de s'en remettre à la justice royale

Tableau 1. Les quarante et une lois du roi Houegbadja.

Avant leur classement au patrimoine mondial par l'UNESCO en 1985, tous les toits des palais d'Abomey étaient couverts de paille. Pour éviter que les murs ne se détruisent petit à petit avec les pluies, des couvertures en tôle ont, depuis, été installées… ce qui ne correspond pas à la réalité architecturale d'antan.

Chaque palais est une ville dans la ville, jouxtant habituellement une grande place, lieu de rencontre du roi-dieu et des sujets. Chaque souverain se faisait construire son propre palais privé, son palais administratif (public), auxquels s'associaient des palais de princes, princesses, du *vidaho* (le futur successeur, on appelle ce palais le *sèkpamè*) et d'agrément (parfois à grande distance

d’Abomey). Faute d’entretien, beaucoup se sont dégradés et constituent désormais des places publiques, des parkings, ou bien sont recouverts d’habitations, voire des champs servant à l’agriculture (sans que la population sache d’ailleurs ce qui l’a précédé exactement).

À quelques kilomètres au sud-ouest d’Abomey, sur le territoire de Zaza (ou Zassa), Samson Tokannou, un archéologue de l’université d’Abomey-Calavi, a retrouvé les traces des palais construits par le roi Agadja (1711-1740) et la reine Hangbè (1708-1711) ; seuls quelques murs étaient encore présents, l’ensemble était traversé par une route moderne et réoccupé par des agriculteurs, mais les sondages archéologiques ont mis au jour des dépôts de céramiques rituels visiblement postérieurs à la destruction ou à l’abandon des palais dont la tradition rapporte qu’ils étaient un lieu d’entraînement des Amazones[65]. En effet, nombreuses sont les cérémonies vaudoues qui nécessitent comme site un carrefour ou un lieu abandonné, *a fortiori* chargé d’une lourde « hérédité rituelle ». La moins bonne conservation du palais de la reine Hangbè vient peut-être du fait qu’il ait été détruit par son successeur Agadja (1711-1740) dans ce qu’on pourrait appeler une *damnatio memoriae*.

L’organisation de chaque palais était assez standardisée :

> Il y avait deux cours principales, et quelques cours moins importantes. Une première grande cour, extérieure, était appelée « le lieu de rassemblement » ; elle donnait sur la grande place située devant le palais par une grande porte recouverte et protégée par un corps de garde, où se tenaient en permanence les sentinelles, les serviteurs, les messagers, contrôlés par plusieurs dignitaires. Dans la cour, entourée de hauts murs, s’élevaient quelques bâtiments, où se relayaient, de façon qu’il y ait toujours quelqu’un à la disposition du roi, des serviteurs, des tambourinaires qui l’accompagneraient s’il décidait de sortir du palais, et des princesses appelées *tassinon*, chargées des cérémonies en l’honneur des rois défunts. Cette première cour n’était qu’un lieu de passage ; elle ne présentait qu’une décoration sommaire. Elle donnait dans la seconde cour principale par une porte au-dessus de laquelle était élevé un auvent plus petit que le premier ; c’était, littéralement, «

l’endroit où l’on se met en cercle », sous-entendu : autour du roi. Celui-ci se tenait là, pour converser avec ses ministres, et pour présider les cérémonies et les danses ; le peuple pouvait le voir à cet endroit certains jours des « Coutumes ». La deuxième grande cour était beaucoup plus ornée. Elle comportait deux grands bâtiments rectangulaires, dont l’un avait une véranda. Ils étaient décorés de bas-reliefs modelés dans l’argile et revêtus de couleurs vives. Ils portaient les symboles tirés des noms du roi, dont nous avons parlé ; ils décrivaient de façon symbolique également les faits d’armes des soldats dahoméens et les grandes œuvres des souverains […]. Les bâtiments de cette cour étaient couverts d’un toit qui descendait très bas, et reposait sur des piliers de bois […]. Il y avait aussi dans ces cours intérieures les « maisons des perles », sortes de petites chapelles où l’on sacrifiait aux âmes des rois défunts, et où l’on ne pouvait entrer qu’en rampant, tant la toiture et la porte étaient basses. En arrière de ces cours commençait la partie privée des palais. Le plan précis ne nous en est que très partiellement connu. Il y avait là les appartements des rois. L’un de ceux de Glélé a été en partie conservé : il comprenait deux salons et deux chambres. C’est dans cette partie du palais qu’ensuite on élevait le tombeau du roi, quand celui-ci cessa d’être enterré dans un lieu tenu secret. Au-delà on trouvait les appartements des épouses favorites du roi. Puis cette vaste cité construite sans plan précis, et qui abritait les autres épouses du roi, des princesses, une multitude de servantes, et la garde personnelle du roi, composée de femmes-soldats, les Amazones[66].

*

Les fameuses Amazones (*agodje*) ont fait couler beaucoup d’encre… et excité pendant plusieurs générations l’imaginaire occidental. La tradition rapporte que la création de ce corps d’armée vient du roi Agadja (1711-1740) qui, devant faire face à deux fronts (au nord, contre les Oyo, et au sud, contre les pays côtiers), eut l’idée d’incorporer des femmes pour accroître son effectif militaire. Exclusivement féminin, ayant au maximum représenté 30 % des effectifs militaires, ce corps était contraint à la chasteté (avec mise à mort de la fautive et de son amant en cas de faute constatée… ou de grossesse déclarée…) ; seule exception à la règle, un rapport avec le souverain qui avait droit de cuissage sur tout le royaume (Amazones comprises). Un jour que la grand-mère de Constant (Djeliba) allait au marigot, le roi la fit amener et la « consomma » ; quand on annonça à

son époux que sa femme avait été choisie, il alla remercier le roi en lui disant que « tout lui appartient »…



Fig. 16. Une Amazone, d’après une peinture de Cyprien Tokoudagba.

Sur les murs des palais de Glélé et Ghézo, on voit quelques gravures encadrées d’anciens périodiques : *Le Journal illustré*, *L’Univers illustré*, *L’Illustration*, *L’Intransigeant*, *Le Petit Journal*, *Le Soleil du Dimanche.* Toutes représentent les Amazones, le fusil dans une main, tenant de l’autre la tête de condamnés ou égorgeant des victimes. En arrière-plan, on devine le roi sur son palanquin abrité par un dais multicolore, le débarquement à Cotonou des troupes sénégalaises, ou encore l’attaque de Dahoméens repoussée par une canonnière française… À en croire la légende, si l’on creusait au pied des arbres situés dans les cours des palais, on y trouverait certainement les crânes provenant des « Coutumes », ces sacrifices rituels périodiques menés par les Amazones, ou des « entraînements » de l’armée… À défaut de tuer directement leur « prise », celles-ci pouvaient la

précipiter dans l'*agbodo* où les créatures sauvages finissaient le travail.

La réalité est un peu moins extraordinaire : les Amazones étaient au nombre de 5 000 environ, chaque famille devant envoyer deux filles de treize à quatorze ans à la Cour pour intégrer ce corps d'armée. Sous Béhanzin (1889-1894), on formait donc la cinquième génération d'Amazones (arrière-arrière-petites-filles de la première armée, avec cette fierté des chefs de famille qui voyaient leur progéniture partir rejoindre ces rangs). Beaucoup avaient la réputation d'être gauchères et de s'être fait couper le sein gauche pour gagner en agilité avec leurs armes. Cette latéralité gauche n'est pas anodine, car elle s'accompagne de pouvoirs particuliers, presque surnaturels. La magie n'est pas exempte des pratiques des Amazones, bien au contraire : dans l'enceinte du palais de Ghézo, il existe encore un petit bâtiment rectangulaire protégeant une volumineuse pierre grise sur laquelle étaient déposées les armes des Amazones la nuit précédant un combat ; c'est en cet endroit précis qu'une puissance surnaturelle était conférée à leurs épées, lances, casse-tête, etc. Par ce moyen, les dieux aussi participaient à la bataille (on n'est pas loin des armes magiques de Thésée ou d'Héraclès rencontrées dans la mythologie grecque).

Je demande à Constant et Franck si les Amazones existent toujours maintenant. Ils me répondent sans aucune hésitation : « Oui ! Même si elles ne se battent plus… Ce sont des filles trapues qu'on appelle *agodje*. On continue à ne pas y toucher… » Et pour cause : elles font peur aux garçons.

Les princesses aussi sont de morphologie opulente (« elles sont bien nourries ») car, ici, les femmes maigres sont « une pâte chaude jetée violemment contre le mur » et pas une source de fierté. Ces dernières ne sont pas jugées aptes à porter neuf mois durant un enfant (jusqu'à terme) ni à le nourrir longtemps après (jusqu'à trois ans au sein), faute de

réserve. Les princesses, elles, sont aussi l'image d'une famille prospère.

*

Sur le sol de nombreuses cours des palais de Glélé et Ghézo, il arrive de marcher sur des débris de cauris. Autant de signes indirects des multiples rituels qui ont eu lieu ici : consécrations d'objets et/ou séances de divination *Fa*. Associer des cauris à un objet ou les déposer en un lieu précis s'accompagne de paroles magiques ou religieuses. Cet ensemble signifie que l'objet (ou le lieu) est consacré, qu'il a basculé du profane au sacré, que l'on soit en contexte animiste (vaudou, en l'occurrence) ou musulman (les petits sachets en cuir renfermant un exemplaire du Coran en sont fréquemment couverts). Par sa forme fendue, le cauri symbolise aussi le sexe féminin ; ils sont ainsi associés à de nombreuses amulettes visant à favoriser la vie sexuelle ou la fertilité[67].

On trouve aussi de petits fragments de scories, ces résidus métalliques témoignant d'une ancienne activité de fonderie. Beaucoup d'armes en fer ont en effet été forgées sur place, dans le palais ou alentour, destinées aux luttes armées contre les voisins (Yoruba, surtout) et les Français. Certains affirment que du sang (animal ? humain ?) était parfois mélangé au métal en fusion, pour leur donner une puissance surnaturelle. Ce qui est certain, c'est que des feuilles y étaient amalgamées, pour « rendre invisible » celui qui tenait l'arme devenue magique. Une de ces armes extraordinaires a longtemps été conservée dans l'enceinte du palais de Glélé et Ghézo (elle a depuis disparu et n'existe plus que sur un cliché de Pierre Verger et quelques archives photographiques de l'IFAN) : l'épée de Gou (*goubassa*), supposée être l'arme du *vodoun* de la guerre (Gou). « Révélée » à l'époque de Ghézo (mais peut-être plus ancienne), elle est immense (presque la taille d'un homme

!), très lourde, hérissée de lames miniatures secondaires et d'objets rituels fusionnés au fer principal (foudre d'Heviosso, langue de Dan, etc.). Seul un dieu, un roi ou un géant pouvait la manier. En l'occurrence, le souverain s'en saisissait au moment du départ en guerre pour indiquer la direction à suivre et la nouvelle région à conquérir…

Dans un recoin d'une cour du palais de Glélé est implanté un petit bâtiment carré (*boho*, ou case aux fétiches), recouvert de tôles rouillées, dont l'unique entrée est particulièrement basse, forçant tout visiteur à s'accroupir. Au pied de ses murs, à l'extérieur, s'amoncellent des crânes animaux (beaucoup de vaches, moutons et chèvres, quelques chevaux) ; les ossements sont anciens, ravinés par l'eau et les insectes. En les examinant de près, on identifie sans peine de nettes traces de découpe, tantôt frontale, tantôt sagittale, des mises à mort, des décapitations. Accompagnant ce qu'il reste de ces offrandes animales, on trouve aussi quelques calebasses fragmentées, des plats en céramique et des coulures d'huile rouge. En décembre (le mois de décès du roi), les descendants du souverain pratiquent encore des sacrifices pour honorer la mémoire du défunt, plus de cent trente ans après sa mort. L'intérieur du bâtiment, qui demeure invisible et inaccessible, est composé de sept tours de murs organisés en labyrinthe, et recèle une accumulation centrale de fétiches ayant appartenu à Glélé ; mais comme lui seul connaissait le moyen correct de les adorer, plus personne n'en a pris soin depuis 1889 ! Nul n'oserait désormais se hasarder à franchir cet ultime cercle et à pénétrer au saint des saints, tant l'irritation des fétiches représente un danger potentiel. La famille se contente donc de « donner à manger » à l'esprit qui protégeait le roi Glélé depuis l'extérieur, par sécurité. Cette distance est nécessaire, obligatoire, car entrer en contact avec ces entités surnaturelles mécontentes pourrait

se révéler particulièrement dangereux, tout comme libérer cette force en ressortant ensuite à l'extérieur du *boho*.

Si, par curiosité, l'on passe sa tête dans l'interstice entre le toit et le mur, on sent d'abord une fraîcheur sur le visage, puis l'on devine dans la pénombre un tout petit bâtiment fait de carrés imbriqués les uns dans les autres, recouverts en partie par de la peinture blanchâtre, avec des poteaux de soutènement, un sol en terre battue, des feuilles mortes portées par le vent, presque aucune offrande (quelques rares tessons de céramique et des cauris au sol). Le trajet labyrinthique semble tourner dans le sens des aiguilles d'une montre jusqu'à une petite pièce centrale dont il est impossible de voir l'organisation interne. On dispose d'une photo des fétiches de Glélé *in situ* (dans cette pièce centrale, donc, mais dissimulés par des céramiques retournées) au sein des archives du musée du Quai Branly-Jacques Chirac ; c'est peut-être la dernière fois qu'un œil humain s'est posé en ce lieu, l'endroit le plus sacré du palais.

La conservation des offrandes animales à l'extérieur du *boho* est destinée à asseoir le prestige *post mortem* du roi et de sa lignée : plus le nombre de victimes (donc de crânes) est élevé, plus le clan des descendants est socialement (mais aussi politiquement et religieusement) important. Tout est question de prestige en ces lieux, et après tout, c'est bien normal, puisqu'on se trouve dans des palais qui sont une mise en valeur de leur propriétaire aux yeux d'autrui (donc des adversaires potentiels).

Ainsi, ces quatre canons devant le pavillon d'entrée du palais de Glélé, d'origine portugaise, correspondent à une grande quantité d'esclaves échangés contre ces pièces d'artillerie (presque une centaine). À l'intérieur même des bâtiments, les *regalia* et objets sacrés étaient disposés pour « raconter une histoire », affirmer un mythe, donner une crédibilité et une assise politique, mais aussi distiller des

messages que tout un chacun pouvait interpréter de façon différente en fonction de son degré d'initiation au vaudou. Dans la salle d'audience du roi Glélé, les étrangers étaient reçus après plusieurs filtres (pavillon d'entrée, pavillon de gardes) et le passage de portes successives : celles-ci étaient autant des barrières physiques que des frontières surnaturelles ; par les gris-gris enfouis sous leur seuil, une sorte de sélection des visiteurs s'opérait, les objets magiques empêchant tout individu malintentionné d'aller plus avant, en même temps qu'ils empêchaient quiconque de sortir du palais en emportant une partie de l'énergie vitale du souverain ou des fétiches conservés dans l'enceinte royale.

Dans la salle d'audience du roi Glélé, on trouve encore des objets d'apparat ayant survécu aux destructions et restructurations : une épée offerte par les Portugais à son père (Ghézo), un *migan kpota* (littéralement un « bâton du bourreau », sorte de casse-tête fait d'une branche d'arbre se terminant par un volumineux nœud de bois ; le coup mortel était porté sur la nuque de la victime), un pistolet de Béhanzin, des fusils de chasse, un canon allemand, et toute une collection de récades (*makpo*). Ces dernières sont d'anciens instruments de combat devenus, au cours des siècles, des bâtons de danse et un moyen incontestable d'identification des messages du roi. Objets sacrés par essence qu'on conservait habituellement sous un voile, les récades peuvent morphologiquement correspondre à ce qu'il reste du manche d'une houe. Sceptre en bois, c'est à la fois la représentation (par son symbole, sculpté sur la lame et/ou le manche) du roi d'Abomey, mais aussi une émanation de son essence, une sorte d'ambassadeur/messager qui se déplace et authentifie l'ordre royal qu'il transmet. Elle servait de sauf-conduit à celui qui l'accompagnait. Sur le trajet, et une fois arrivé à destination, on était tenu de s'incliner à sa vue et de lui témoigner son respect, de la même manière qu'on l'aurait

fait en présence du roi lui-même. Toute personne qui ne respectait pas ce sceptre de convocation était mis à mort sans délai. Désormais inusitées dans cette fonction comminatoire, les récades sont toujours portées par le roi et ses dignitaires, mais aussi par les hauts initiés au vaudou et les danseurs : quand ils tendent une récade vers un spectateur, c'est qu'ils l'invitent à danser… de façon aussi autoritaire qu'une ancienne convocation royale (le sursis de la mort en moins). Ces objets portent en eux, de façon évidente, le symbole du prestige et de la puissance (même à distance).

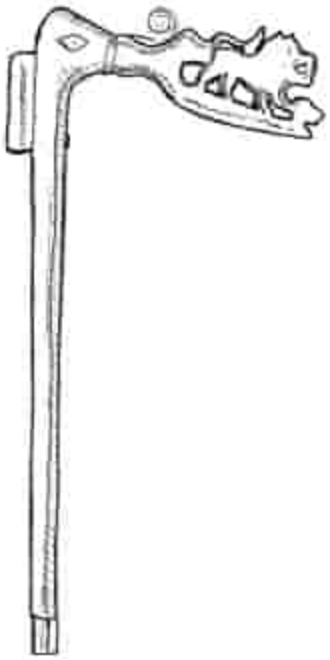


Fig. 17. Récade ancienne portant le symbole du roi Glélé (le lion).

Autre objet qui pourrait passer pour anodin, mais qui faisait intégralement partie des *regalia* : les pipes. D'abord artefact apportant l'élégance à celui qui en use (par sa posture), il est lié à l'intronisation et aux rituels magico-religieux de protection de la personne royale. Des feuilles sacrées sont mélangées au tabac et lui confèrent une force surnaturelle ;

impossible d’atteindre le roi-dieu lorsqu’il a la pipe aux lèvres.

Récades, *assen*, trônes, sceptres et épées, tous ces objets sont vivants : on ne les met pas sous verre ou dans une vitrine définitivement fermée à clé. Au contraire, encore pleinement intégrés aux cérémonies et soumis aux offrandes, ils peuvent être usés, abîmés, altérés par les insectes ou les manipulations incessantes. Le mot « conservation » prend plus ici le sens de sauvegarde des rituels et du statut initial de l’objet que de maintien *ad integrum* de son état physique. Ces *regalia* n’ont jamais perdu leur caractère sacré, donc usuel, parce qu’il y a en permanence une portion de l’énergie vitale du souverain en eux, qu’ils en sont plus que la représentation : la substance. Chaque nouvelle intronisation ou cérémonie (ne serait-ce que l’accueil d’une personnalité importante) s’accompagne ainsi d’un emprunt de ces « objets chargés » : en les déplaçant, en les conviant aux rituels, en les intégrant à la communauté des vivants, ce sont les anciens souverains d’Abomey qui se déplacent physiquement, assistent aux réjouissances et légitiment l’action en cours. Dans le contexte du vaudou béninois, le mot « mort » ne signifie pas « annihilation », « extinction », « destruction », juste « changement d’état ». Pour « réveiller les esprits », donc inviter les anciens et les dieux ou leur dire que quelque chose d’important va se passer, on frappe en rythme, depuis le roi Houegbadja (1645-1685) sur une cloche bitonale (gong géminé : *adja*) ; chaque cérémonie a son rythme, chaque divinité invoquée également, de telle sorte qu’on sait, au lointain, quel est le motif de la cérémonie à venir ou en cours. Dans les périodes plus anciennes, c’est une houe en forme de pelle qui servait de support, toujours avec ce son métallique très caractéristique, les variations tonales étant obtenues par le lieu d’impact : centre, tranchant ou base.

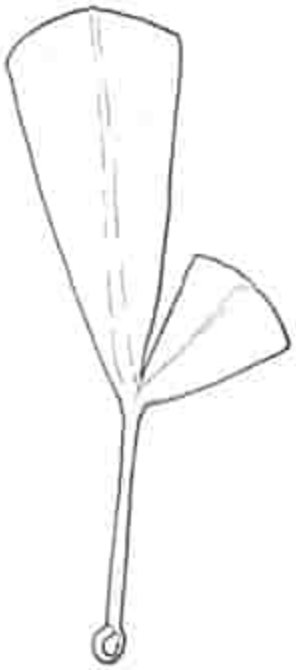


Fig. 18. Cloche bitonale ou gong géminé (*adja*) (coll. part.).

Dans un bâtiment de son palais, le roi Glélé a laissé un symbole à destination de ses enfants, et principalement de son successeur (Béhanzin), le *Wan :* il s'agit d'un bloc de terre amoncelée et de deux gros cailloux naturels partiellement lézardés par le temps. À travers ces objets naturels disposés en triangle sur un support maçonné, constitués des trois types de pierre qu'on retrouve sur son territoire, Glélé signifiait à sa descendance qu'il n'allait pas disparaître en mourant, mais juste être à côté des vivants, et qu'on pouvait toujours venir lui demander ce qui était nécessaire. Comme ce bloc de terre et ces deux gros cailloux, le royaume d'Abomey est immortel, et immortel aussi est son roi-dieu. Aucun rituel n'avait lieu sur ce *Wan*, sa seule vocation était éducative, comme une allégorie.

Les palais d'Abomey sont des forêts de symboles. Observent-ils les visiteurs avec des regards familiers ? Autre figure porteuse de sens, l'oiseau (une sorte de pie) tenant un autre oiseau dans son bec (*hohè*). Le message niché

dans cette image est que le roi a des principes forts, et lorsqu'il décide d'agrandir son territoire (ce qui est un de ses premiers devoirs en tant que souverain), il lui faut alors mener des expéditions, autrement dit : conquérir les petits royaumes avoisinants pour garantir sa sécurité. Le gros oiseau doit manger le petit. De telles statues pouvaient être envoyées aux royaumes voisins en guise d'avertissement, pour les inciter à « se laisser faire » plutôt que d'empêcher leur annexion au royaume de Danhomè en provoquant une sanglante dévastation : « On vous envahit pacifiquement, mais si vous résistez, voici le sort qui vous sera réservé… »

Pour faciliter cette politique d'expansion territoriale, tous les coups étaient permis, notamment faire usage de magie. Ainsi, les princes d'Abomey devaient éviter d'épouser une femme locale (au risque d'être écartés du trône) et préférer celles issues de royaumes éloignés, si possible sans antécédent militaire. Sitôt arrivée dans le palais, celle-ci était particulièrement choyée, entourée de soins, mise en confiance, puis, petit à petit, subrepticement, on commençait à lui soutirer les secrets de son territoire (principalement les savoirs mystiques : magies, fétiches, rituels) ; dès que suffisamment de ceux-ci étaient connus – constituant, dès lors, autant de faiblesses pour la défense et la sauvegarde de cette communauté –, une expédition était montée par le roi d'Abomey pour annexer définitivement cette nouvelle terre.

À l'issue d'une guerre ou d'un combat marquant, en cas de victoire, la première impulsion du roi était de faire représenter une scène symbolique tirée de cette expédition sous la forme d'un bas-relief intégré aux murs de son palais. Ainsi était perpétuée la mémoire de ce moment glorieux, afin que ses enfants se souviennent de cette campagne et puissent s'en inspirer pour de futures expéditions. C'est pourquoi on voit ici une tête coupée suspendue à un arbre, là une femme découpant un ennemi avec sa houe, plus loin

une jambe percée d'une lance, ou encore un lion (Glélé ?) la gueule grande ouverte dégoulinante de sang, etc.

Tous ne revenaient pas vivants des combats, bien au contraire. Pour ceux qui tombaient sous les coups, ceux qui étaient pris en esclavage ou dont le corps n'était jamais retrouvé, bref, tous ceux qui devenaient des « esprits errants » faute d'un enfouissement rituel du corps, un objet bien particulier permettait à ces âmes de se reposer au cours de ce long voyage : l'*assen kpe*. L'un d'eux, forgé à la demande du roi Glélé, existe toujours : c'est un *assen* de forme quadrangulaire, massif, fixé sur un socle de bois ; il porte à chacun de ses angles un *assen* secondaire de morphologie classique, sorte de démultiplication fractale du modèle basique, permettant d'atteindre l'immensité des fantômes égarés…

*

La personne du roi, elle-même surnaturelle, exige des objets également surnaturels. Ainsi, les sandales d'intronisation (*afokpa*) du souverain d'Abomey sont magiques : celles de Glélé ont été conservées. On dit que si l'on peut mettre les pieds dedans et rester vivant jusqu'au lendemain, c'est la démonstration de sa puissance. Celui qui tenterait de disputer le trône et les enfilerait pour prendre le pouvoir royal en toute illégitimité serait forcé de s'enfuir. Seul le roi Glélé était capable de les porter, de s'asseoir sur le *kataklè* (le tabouret à trois pieds) et de recevoir l'intégralité des cérémonies d'intronisation.

Parmi les cadeaux faits aux souverains (cannes, bouteilles de liqueur anglaise, etc.), parmi les plus précieux et les plus chargés de sens métaphysique, il y avait – et il y a toujours – les parasols. Symbole de pouvoir ? Absolument pas, plutôt une protection magique. Car le roi ne sort jamais hors d'un bâtiment sans parasol, l'ennemi pouvant commander au soleil d'envoyer des maladies, des envoûtements, des

poisons sur le roi. De la même façon qu'un homme sera *lunatique* (sensible aux sortilèges émanant de la lune), le souverain doit impérativement se protéger de cet astre potentiellement dangereux. Les nuits de grande lune, donc, de la même façon, l'usage d'un parasol est nécessaire. En règle générale, il ne doit pas y avoir de contact direct entre la lumière des astres et la tête du roi. Des « gens dodus » (anciennement des esclaves, maintenant des domestiques) doivent ainsi en permanence garder le parasol au-dessus du roi et en même temps le faire tourner dans le sens des aiguilles d'une montre (symbole d'évolution et de vitalité du roi : toute erreur de sens était punie de mort par le *migan* [bourreau] car de bien mauvais présage).

Le *migan* était le seul habilité à couper les têtes dans un but judiciaire. La fonction était familiale, et elle se perpétue encore… mais sous une autre forme. Même s'ils ont désormais déguisé leur nom de famille pour qu'on ne puisse pas les reconnaître, ils continuent leur besogne en mettant à mort chèvres, bœufs et autres animaux. C'est comme s'ils avaient ça dans le sang, de génération en génération, avec ce côté malfamé, un peu « mauvais œil », qu'implique leur contact incessant avec la mort (surtout le fait de *provoquer la mort*). Dans l'ancien temps, le *migan* « ne devait pas envoyer deux coups de couteau », c'est-à-dire qu'il devait tuer en un seul coup : dans le cas contraire, il était mis à mort, lui aussi… généralement par un membre de sa propre famille (frère, fils, oncle ou père).

Tout ce qui sort du corps du roi peut être potentiellement utilisé contre lui, en conséquence, il ne doit jamais cracher par terre… Ainsi, une reine (mais ce peut être une concubine ou une princesse) se tient toujours près de lui avec un crachoir. Un crachat du roi peut être utilisé pour faire mourir un homme : provoquer une mort subite, une grave infection ou un cancer de la gorge. Quand le souverain veut cracher, il se racle la gorge ostensiblement, elle s'accroupit alors à côté de lui, lui tend le crachoir puis le

referme vite. Elle seule a le secret de l'endroit où elle doit enterrer le contenu du crachoir, loin des regards, la nuit. Si le roi meurt et que le *Fa* révèle que le souverain a été tué par l'intermédiaire d'un de ses crachats, cela témoigne d'une trahison de la reine, et elle sera mise à mort.

*

La mort est partout dans le domaine des palais royaux d'Abomey. Mais comme la mort, c'est toujours un peu la vie, rien de lugubre dans cela, juste une continuité, une proximité entre chaque génération, un lien qui se distend mais se maintient.

Lorsque le roi « partait en voyage », il ne prenait pas la route seul, mais aimait être accompagné… Habituellement, quarante et une personnes devaient être sacrifiées pour l'emmener vers l'au-delà (généralement des esclaves immolés pour le servir dans l'autre monde). Mais lorsque Glélé s'en est allé (1889), quarante et une de ses femmes se sont portées volontaires pour le suivre parce que personne d'autre qu'elles n'était mieux placé pour s'occuper de lui : de son vivant, c'étaient elles qui comprenaient son langage, qui restaient avec lui dans son lit, qui veillaient à ce que ses plats préférés lui soient préparés, etc. Dans une cour distincte de celle où le corps du roi a été déposé, on a alors procédé au creusement d'un volumineux souterrain où les corps inertes des reines, droguées, ont été descendus par une échelle puis allongés sur des lits d'apparat. Le poison, préparé par leurs soins et distribué entre elles, n'était pas supposé les tuer, juste les endormir, le temps qu'elles soient enterrées vivantes. Un symbole d'amour… et de servitude. Au centre de la cour des reines, on voit très bien encore une case ronde d'une dizaine de mètres de diamètre, recouverte d'un toit conique en paille, avec une toute petite porte. Tous les cinq jours (c'est-à-dire le jour du grand marché), des cérémonies ont

encore lieu pour donner à manger au roi Glélé ; sur le chemin, ses quarante et une épouses – et veuves – sont également nourries. Les femmes doivent quitter le quartier général du roi Glélé (un quartier de la ville) et se rendre en procession en portant de l'eau lustrale et des plats, avec l'interdiction formelle de saluer qui que ce soit avant d'être arrivées. À l'intérieur, la case est vide : un sol en terre battue avec des débris de paille tombés du plafond et quelques céramiques rituelles, aucune cavité visible, aucune irrégularité sur la surface du terrain, aucun enfoncement. Le secret est bien gardé.

À quelques murs de là, une distance négligeable pour les fantômes, se trouve le tombeau du roi Glélé. Du moins, l'emplacement officiel, car il est bien possible que le corps du souverain ait été enterré ailleurs, peut-être sous une autre cour, dans son palais privé ou dans un autre endroit encore plus mystérieux. Dans tous les cas, pour pénétrer dans l'enceinte de cette cour funéraire, il faut retirer ses chaussures. Au centre, le bâtiment (tombeau réel ou cénotaphe) est un peu surélevé ; on monte trois hautes marches, puis on arrive sous un cerclage de gros troncs de bois et une construction cylindrique munie d'une porte très basse et d'une petite fenêtre. Au pied de l'élévation des murs, un amoncellement d'ossements animaux (crânes de chèvre, mouton, vache, et aussi fragments de membres) indique d'anciennes offrandes aux mânes royales.

C'est donc là que repose (en théorie) le roi Glélé : l'air est frais grâce au toit conique où s'engouffre la chaleur, le sol est devenu irrégulier avec le puits et les galeries creusées en profondeur (cinq-six mètres) qui se sont en partie effondrées avec le temps. Celles-ci ont été garnies d'un salon, d'une chambre, et même d'une salle d'eau, avec d'innombrables objets du quotidien et quelques *regalia* pour accompagner le souverain. Et il en est de même pour chacun des tombeaux royaux, dont seuls les très proches du défunt savent exactement où se trouve le vrai et lesquels

sont factices. Car rien n’est certain… Le cadavre du roi est un bien si précieux (comprendre : si potentiellement dangereux) que le plus grand mystère entoure le lieu exact de son enfouissement, on l’a dit. Le roi a été si puissant de son vivant – c’est un roi-dieu – qu’il peut sembler presque inimaginable de pouvoir faire de la magie avec des éléments de son cadavre : ses ennemis seraient pourtant prêts à payer une fortune pour en faire usage, mettant au point des substances permettant de se rendre invisible ou invulnérable aux balles, d’échapper à des accidents, ou permettant de prendre le pouvoir de façon surnaturelle, par exemple.

On marche donc à l’intérieur du bâtiment en faisant le tour et en rasant les murs, sans passer par le milieu, car le centre s’effondre un peu : on voit des lignes de fracture au niveau du sol, et un enfoncement d’environ vingt ou trente centimètres. Sur le côté, des jarres en terre cuite ont été déposées ; remplies d’eau lustrale, elles sont destinées au défunt roi et à ses amis qui, même en *post mortem*, continuent de le visiter. L’hospitalité s’impose même pour les esprits : « On donne à boire à l’étranger qui vient » quel que soit son état. Jouxtant les céramiques, de petits autels maçonnés supportent quelques offrandes alimentaires pour le souverain (dont une colonie de fourmis a fait grand festin). Quand la tombe commence à s’affaisser (ce qui est le cas ici), c’est le signe que l’ancêtre demande un grand repas, de grandes réjouissances : elles ne devraient donc pas tarder…

Rien n’est laissé au hasard quand on visite le tombeau d’un roi : on entre par une porte (à 6 heures), et l’on doit ressortir par une autre (à 3 heures). C’est la règle, l’étiquette. Puis on ne repart pas si facilement, il faut faire tout le tour du bâtiment. On doit aussi marcher dans le sens des aiguilles d’une montre (pour montrer que le royaume doit aller de l’avant) : tout autre itinéraire serait un profond manque de respect. Enfin, on n’entre pas de nouveau la même journée

dans le bâtiment. La curiosité mal placée n’est pas permise, seule la déférence est autorisée.

Le « tombeau » du roi est son ancien pavillon de vie, lieu de délassement et d’intimité. Ainsi, dans la cour funèbre, carrée, se trouve également un minuscule pavillon, lui aussi carré, placé dans un des coins : c’est là que la reine, qui avait obtenu l’autorisation de « dormir » avec le roi, se reposait avant d’être appelée à rejoindre le roi un peu plus tard dans la nuit. Si jamais on appelait la reine alors qu’elle avait déjà rejoint le souverain, elle ne devait jamais répondre : ç’aurait été alors indiquer une période de relative fragilité pour le roi. En effet, dans les croyances traditionnelles, lorsqu’on se dénude, lorsque l’eau coule sur notre tête, on n’est temporairement plus défendu par nos gris-gris, on est dépossédé de toutes nos protections contre les sortilèges, et c’est le moment le plus propice pour nous nuire. Donc connaître l’heure à laquelle on se lave ou on est nu, c’est connaître le moment précis de notre état de faiblesse. C’est pourquoi les envoûtements se font tard dans la nuit (1 ou 2 heures du matin) : pendant qu’un sorcier pense que la cible a un rapport sexuel ou qu’elle se lave juste après, alors le sortilège est lancé. Bain, relations intimes, nudité : tous ces moments de retour à l’état naturel sont autant de moments critiques où le mal peut être fait. Pour vivre heureux, vivons cachés…

Dans le palais voisin, celui du roi Ghézo (1818-1858), on trouve d’autres structures funéraires un peu différentes : ce sont deux cases sacrées accolées, consacrées par Ghézo pour honorer la mémoire de son père Adandozan (1797-1818). On ne se déchausse pas. L’entrée est très basse, comme pour forcer celui qui entre à s’agenouiller ou, au moins, se prosterner. L’intérieur, rendu assez sombre par une couverture en tôle remplaçant l’ancien toit en chaume, est construit comme un grand « 8 » bâti dans un grand ovale. Chaque cercle du « 8 » a une porte ouverte sur le côté. On entre et sort à 6 heures, une porte est à 3 heures,

et l’autre est à 5 heures. La particularité de ce bâtiment réside principalement dans ses matériaux de construction : le liant des murs n’est pas un mortier habituel, mais du sang humain : celui de quarante et une victimes sacrifiées – chiffre sacré dans le vaudou, on le répète – (vraisemblablement des esclaves ou des captifs de populations soumises ou adverses), mélangé avec de l’huile rouge et de l’eau lustrale. En faisant le tour du bâtiment, je remarque quelques graffitis datés : 1936, 1922, 1892, 1858. Et en palpant la surface, je repère quelques fragments de cauris et, dans un recoin, près du haut d’un des murets, une phalange humaine incluse dans la masse. Plus qu’un simple mur, c’est un bâtiment entièrement consacré, une sorte d’offrande architecturale. Peut-être, en fouillant bien, trouverait-on d’autres fragments de cadavre qui, comme dans la Muraille de Chine, ont été intégrés à la construction.

Sur le seuil du bâtiment, une clochette conique a été enfoncée dans le sol (*asango*). Au bout du manche se trouve un fruit de *ougo*, cet arbre comportant de nombreux reliefs bosselés sur son tronc vert. Au moment de la divination *Fa*, cet objet rituel est planté au pied du *bokonon*, pour chasser les mauvais esprits et appeler les pouvoirs spirituels. On l’utilise aussi dans de nombreuses autres cérémonies, et il est particulièrement prisé des adeptes de Zakpata, divinité de la variole/rougeole et de la terre. En outre, ce fruit de *ougo* est magique : pour se venger d’une femme repoussant les avances d’un homme, celui-ci peut concocter un sortilège utilisant cette matière première, puis lui toucher subrepticement le sein… qui va alors grossir de façon démesurée, tant et si bien que la victime ne pourra même plus bouger. Mais pas de jalousie, la femme éconduite peut pareillement effleurer discrètement le sexe d’un homme, jusqu’à le faire pendre si mollement jusqu’au sol qu’il deviendra un appendice inutile et ridicule !



Fig. 19. Asango utilisé par le *bokonon*
dans ses pratiques divinatoires (coll. part.).

---

63. Ahonon L., Joffroy T., Djimassé G., *Une introduction à Abomey*, *op. cit.*, p. 7.
64. Ahonon L., Joffroy T., Djimassé G., *Une introduction à Abomey*, *op. cit.*, p. 8.
65. Tokannou S., *Structuration de l'espace sous le magistère du roi Agaja (1708-1740). Une contribution à la connaissance des palais du royaume du Danhomè (Dahomey)*, thèse d'archéologie, université d'Abomey-Calavi, 2020.
66. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 178-180.
67. Meyer L., *Amulettes et talismans d'Afrique noire*, Saint-Maur-des-Fossés, Sépia, 2010, p. 13.

Qu’est-ce qu’un fétiche ?

Le fétiche est un dieu-objet. Sa concrétisation obéit à un rituel bien précis, visant à d’abord offrir une base solide, puis à attirer l’entité surnaturelle (divine, en l’occurrence), enfin à l’activer par la nourriture. Toute fabrication d’un fétiche est prescrite par une autorité religieuse (*bokonon*, *fazoumè*, etc.) ou suscitée par un événement interprété. Rien n’est laissé au hasard, et un strict protocole doit être suivi, chaque étape faisant l’objet d’une évaluation de son efficacité. Chaque fois, la matière est transformée par les mains de l’homme, pénétré par la sagesse divine, muni de paroles, de gestes et de suites d’actions qui font passer cette entité du profane au sacré. « Les dieux vaudous sont des dieux de pleine terre, et en eux se mêlent et se rassemblent des éléments empruntés aux trois règnes animal, végétal et minéral[68] » : calebasse, écorce, perle, craie, excréments, sable, canari, eau lustrale, plumes, ossements d’animaux (éléphant, léopard, chat, chien, hyène, crocodile…), etc. Ne nous voilons pas la face, il y a aussi des fragments de restes humains à l’intérieur des fétiches les plus puissants : Bernard Maupoil rapporte ainsi l’usage « d’un morceau d’os de foudroyé, de varioleux, de noyé » pour animer un fétiche, et du vagin, des parties externes de la vulve (« grandes lèvres et système pileux compris ») d’une femme morte enceinte, pour en animer un autre chargé de châtier les femmes infidèles ou indiscrètes[69]… Pour Pierre Verger, sous les *Legba* les plus puissants – ce que m’a confirmé un informateur de la région d’Abomey – se trouvent les cadavres d’un ou de plusieurs

individus sacrifiés[70]. D’autres fétiches vaudous sont parfois affublés de vraies dents de lait humaines, sinon de fausses dents constituées de cauris placés verticalement, leur donnant un aspect presque cauchemardesque, surtout lorsque certains coquillages sont tombés avec le temps, quand ils n’ont pas été récupérés pour faire d’autres rituels secondaires[71].



Fig. 20. Fétiche Legba avec des dents de lait, devant une habitation d’Abomey.

Catherine et Patrick Sargos ont récemment livré le reportage photographique de la consécration d’un fétiche en territoire *fon* : posé sur une table, face à une chaise, dans la cour d’un couvent, une statue de bois achetée sur le « marché aux fétiches » avoisine un crâne de singe (sec, ravagé par le temps), des végétaux divers, des huiles parfumées, une carapace de tortue, etc. À distance convenable, un python entravé (une branche de bois est ficelée à sa tête et à une partie de son corps, l’empêchant

de se mouvoir correctement) assiste à la scène, comme si le dieu Dan était « convoqué » pour le rituel. Du talc est disposé dans les deux cavités quadrangulaires ménagées préalablement dans la tête (vertex) et dans le dos de la statue, dont le but est de purifier ce qui sera le support de la charge magique du fétiche. Réduites en bouillie par les mains du féticheur, les plantes sont ensuite déposées dans les cavités, suivies par du bleu de méthylène, de l'alcool blanc, du parfum (vaporisé), un fagot de végétaux secs associés à un crâne de rongeur, puis quelques lambeaux de textile. On apporte ensuite un poulet, dont l'excitation et l'agitation (battement des ailes, frottement des pattes ligaturées, cris) attirent l'attention du python essayant de se rapprocher. Le féticheur fait alors trois tours avec la tête du poulet, puis arrache la partie inférieure du bec, ce qui provoque une forte hémorragie : tenu par le cou, tête sur le côté (à main gauche), le féticheur dirige l'écoulement du sang frais sur la tête de la statue (à main droite), puis il obture la cavité crânienne avec un morceau de bois. Très rapidement, tant que le sang coule encore, il arrose la cavité dorsale qu'il obture avec un tissu doublé de plantes « médicinales » (en réalité, les feuilles des arbres sacrés de la divinité à laquelle est relié le fétiche) : l'ensemble ceinture totalement le fétiche au niveau du tronc. C'est donc comme si le fétiche avait été transfusé : le sang vif est contenu dans le volume corporel du fétiche. Les offrandes de sang en surface n'auront pour but que de maintenir la vitalité du fétiche, cette vitalité étant présente à l'intérieur.

Vient ensuite l'étape de la construction de l'autel chargé d'accueillir le fétiche : au sol, dans un endroit choisi par le *Fa* ou par la connaissance en géomancie du féticheur, ce dernier trace un cercle blanc au talc et verse de l'huile rouge en une croix centrale. Puis il étend un rectangle noir, avec délicatesse et des gestes lents. Dessus, il répartit de nombreuses plantes « médicinales », le crâne de singe, la carapace de tortue, et quelques objets divers comme un

amas de ferraille purifiée par de nouvelles pulvérisations de parfum et du gin local bu puis craché par le féticheur. Puis deux cigarettes sont allumées par le féticheur, qui sont ensuite disposées sur le fétiche : elles sont « fumées » jusqu'au bout pendant que des incantations sont récitées. On joue du sifflet. La divination *Fa* tente alors de savoir si l'animation du fétiche est complète ou pas : le résultat est négatif, « des épreuves complémentaires vont lui être imposées ». On sacrifie une chienne, maintenue par deux initiés au-dessus du fétiche, dont le sang s'écoule à flots. Pour savoir si la consécration a été efficace, on ne réinterroge pas le *Fa*, mais on soupèse le fétiche. En l'occurrence, son poids très lourd indique une réelle vitalité : l'animation a réussi. Le fétiche est vivant. Vient enfin le moment des réjouissances chez les initiés qui, répartis en cercle autour du nouveau fétiche (y compris les enfants, qui n'ont pas encore tous subi les étapes initiatiques, mais sont néanmoins de la fête), frappent des mains et tapent du pied en cadence[72].

Alors, de quoi est fait un fétiche, c'est-à-dire non pas une statue, mais un autel au sein duquel réside une divinité ? La partie visible est celle des offrandes organiques (sang, huile, céréales, etc.) et des symboles de la divinité. Mais en dessous, au plus profond du fétiche, se trouvent les symboles cachés (dans une céramique, dans une calebasse, ou dans ces divers éléments imbriqués l'un dans l'autre, sorte de force vitale invisible du profane). Un autel de Gou comporte ainsi une accumulation hétéroclite d'objets en fer et incorpore aussi le sabre cérémoniel des initiés à cette divinité guerrière (*goubassa*). Le hasard n'a pas sa place dans un fétiche, dont l'accumulation des détails, offrande après offrande (et surtout demande après demande) obéit à une codification générale… sur laquelle se greffe la particularité propre au sorcier qui en a la garde, et les

révélations acquises par la divination *Fa*. Quelques grands classiques, cependant : griffe d'aigle pour la puissance, bec de canard pour la discrétion, objets d'esclaves pour l'asservissement, etc.

Le fétiche n'est aucunement la représentation fidèle d'une divinité (d'ailleurs, bien peu – sinon aucun – savent quel est le véritable aspect de tel ou tel *vodoun*) : c'est, au contraire, un objet sacré au sein duquel s'incarne son esprit ou vient loger sa force surnaturelle. Certains fétiches ont un aspect totalement inquiétant, pouvant faire penser aux figures monstrueuses échappées d'un ouvrage de Lovecraft… Sans aller jusqu'à ces visions extrêmes, ils témoignent tout simplement d'une proximité du monde surnaturel, et d'une limite particulièrement floue entre les forces du bien et celles du mal.

Consacrer un fétiche, c'est aussi obliger la génération suivante à en prendre soin. On ne peut pas l'abandonner (sous peine de déclencher l'irritation ou la vengeance du *vodoun*), on doit l'entretenir avec soin. Tout manquement, tout oubli, toute négligence… et toute erreur aura fatalement des conséquences funestes. D'où l'importance de bien transmettre les gestes et les rites à appliquer au fétiche, et qui varient tous d'un fétiche à l'autre. Malheur, aussi, à celui qui découvrira cet objet couvert de sable, à qui touchera à cet autre dissimulé par les fibres de raphia, ou à qui pénétrera dans cet enclos ceinturé par des rameaux de palme : autant de limites à ne pas dépasser, sous peine de déclencher la fureur des divinités y demeurant ou chargées de la protection de tout cela…

Les offrandes sont nécessaires aux fétiches : « Les hommes et les dieux se ressemblent et ils ont besoin les uns des autres : les hommes de l'indulgence et de la faveur des dieux, les dieux des offrandes et des sacrifices des hommes[73]. » Le sang frais (vif, coulant, chaud, fumant) est

ainsi obligatoire pour animer ces fétiches, pour les rendre actifs. Par ce lien du sang, les initiés (*vodounsi*) sont la chose du dieu, sa propriété. Lors de l'initiation, chaque individu a été consacré à une divinité, le dieu « est entré dans sa tête[74] ». Hormis le sang, l'*amiwo* est la nourriture préférée des fétiches : un mélange d'huile de palme et de farine de maïs. Mais d'autres apprécient aussi le vin de palme, la bière de mil, etc. Tous les goûts sont dans la nature.

---

68. Augé M., « Le fétiche et le corps pluriel », in : Malamoud C., Vernant J.-P. (dir.), *Corps des dieux*, *op. cit.*, p. 178.
69. Maupoil B., *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, *op. cit.*, p. 100.
70. Verger P., *Notes sur le culte des* orisa *et* vodun *à Bahia, la Baie de tous les Saints, au Brésil et à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique*, Dakar, Mémoire de l'Institut français d'Afrique noire (IFAN, aujourd'hui Institut fondamental d'Afrique noire), n° 51, 1957.
71. Plisnier V., « Rencontre avec Catherine De Clippel au pied du mont Ventoux », *Camera*, *op. cit.*
72. Sargos C., Sargos P., *Arts et traditions d'Afrique. Du profane au sacré, op. cit.*, p. 300-317.
73. Augé M., *Le Dieu objet*, *op. cit.*, p. 17-27.
74. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 230.

Au commencement était le *Fa*

Legba est un monde. Toute famille doit en avoir un (*houe-legba*), tout *bokonon* (*Fa-legba*), toute communauté (*to-legba*). « Celui qui n'en a pas, c'est que les hommes ne le comptent pas parmi les hommes au sein du royaume », m'a souvent répété Constant.

Dieu du passage et de la transmission, sorte d'Hermès vaudou, il protège son propriétaire, non pas avec des pouvoirs magiques, mais en l'avertissant en temps utile. Ainsi, Legba peut éveiller son gardien pendant les songes : quand un danger est imminent, il prévient immédiatement celui qui l'honore périodiquement, lui montrant en rêve les ennemis qui s'apprêtent à l'attaquer ou les voleurs qui préparent leur larcin. Une fois que le danger a été annoncé, il faut s'en prémunir par des moyens humains et par une divination *Fa*. Selon un *modus operandi* très classique, le chef de famille devra alors prendre une bille végétale, la placer un soir sous son oreiller et la garder toute la nuit sans avoir de rapport sexuel ni dormir avec qui que ce soit. La bille va ainsi se charger des informations de sa vie d'avant, de ses pensées présentes et de sa vie d'après. Cette bille, il faudra la rapporter au *bokonon* qui va la questionner. Comparable aux *chaman* d'autres contextes chronoculturels[75], lui seul saura traduire cette connaissance, dire d'où vient l'attaque, qui la commande et comment y parer.

Initialement, pas de consécration d'un autel à *Ifa* (ou *Fa* ou *Oronmila*) sans des noix de cola venant d'Ifé (dans l'actuel Nigeria) : une réserve était gardée dans les magasins des

palais royaux d'Abomey si l'on venait à en manquer, pour ne pas interrompre la continuité des rituels ni le renouvellement des autels et des sanctuaires.

Rendre un culte au *Fa*, c'est « rendre un culte à son destin, certains disent à son âme[76] ». En réalité, chaque circonstance posant des problèmes potentiels ouvre la possibilité à l'initié d'interroger le *Fa*, c'est-à-dire de consulter le *bokonon* qui interprétera la voix du destin[77] : voyage à programmer (date de départ à déterminer), naissance prochaine (choix du prénom de l'enfant), cauchemars récurrents, signe étrange perçu dans le quotidien, femme à courtiser ou à éviter, problème d'infertilité ou de stérilité, multiplication de morts mystérieuses ou prématurées, etc[78].

Je me souviens de ma première divination *Fa :* au pied d'un immense *iroko*, vers 4 heures du matin, après un enterrement symbolique (je m'étais couché dans une tombe creusée en pleine terre, en position fœtale, entouré par un linceul orange) dont j'avais été soulevé dans un état second. Là, assis sur la terre rouge, jambes écartées, vêtu uniquement d'un pagne blanc (ce qu'il restait de mon suaire, déchiré et souillé de projections de sang et d'alcool), à même le sol, sans planche en bois, j'avais « deviné », une dizaine de graines dans la main gauche, et la main droite libre prête à tracer des signes dans la farine blanche étalée au sol. Pas de plateau divinatoire encore, j'étais trop jeune, je venais à peine de renaître. C'est là qu'on m'a appris : on tient les seize noix de palme (ou les seize cauris) dans la main gauche, et on « prélève » en frappant avec la main droite : deux noix, on trace un trait ; une noix, on trace deux traits ; trois noix ou plus, on recommence. C'est l'inspiration du destin qui guide les objets et les gestes de la paume d'une main aux doigts de l'autre. Et ainsi de suite jusqu'à huit tracés successifs (quatre sur deux colonnes parallèles).

Une autre possibilité consisterait à jeter au sol un chapelet d'amandes de palme, la face d'apparition des amandes (coupées en deux dans le sens de l'épaisseur) déterminant alors le signe fatidique. En moins d'une minute, tout a été tracé. Parfois moins, selon la dextérité du *bokonon*. Ces huit signes (*Fa Du*) trouvent leur place dans un système de 156 tracés bien référencés par la tradition, chacun avec son système de légendes, d'interdits, d'obligations morales et de prescriptions. C'est cette terre de la première divination, qui comporte quelques noix (ou cauris) et cette farine blanche, que les dignitaires ont récupérée pendant que d'autres secrets et enseignements m'étaient transmis, nouvel initié dans ce système divinatoire (*fazoumè*) ; compactant avec leurs mains calleuses ce qu'il restait de ce « premier saut dans le *Fa* », l'enveloppant précautionneusement dans une toile épaisse (généralement blanche), y cousant quelques perles de verre colorées et des cauris (preuve qu'il s'agit d'un objet consacré, donc chargé d'une force surnaturelle), ils me l'ont confié aux premiers rayons du soleil. Pas de divination possible, dorénavant, sans cet objet (*kpoli*).

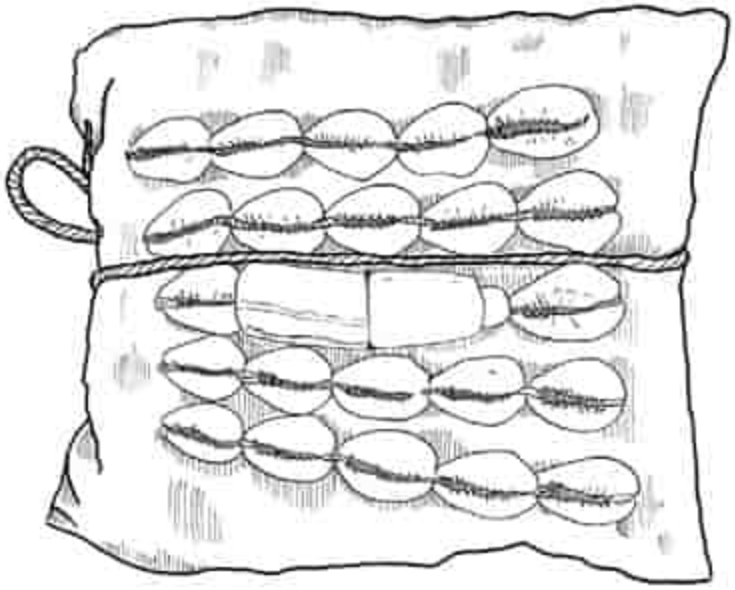


Fig. 21. Mon *kpoli (coll. part.).*

Au cours de cette initiation au *Fa*, le *bokonon* m'avait mis

autour du cou un collier fait d'un pendentif en cuir sur lequel étaient cousues quelques perles de verre, quatre cauris à gauche, quatre cauris à droite, en deux colonnes (comme le signe *Gbe-Menji* ou *Yeku-Menji*, selon que c'est la face masculine – trait simple – ou féminine – fendue en deux traits – qui est cousue). Cet objet (*gbladja*) symbolise tous les problèmes de la vie. Je l'ai gardé autour du cou pendant une grande partie de la cérémonie, puis, à la fin, le *bokonon* me l'a retiré, en disant : « Aujourd'hui, j'ôte de ton cou tous les *Fa-Du* qui pèsent sur la vie. » Désormais, ce collier – qui est le mien – restera dans la calebasse, à côté de moi, mais je ne le mettrai plus jamais autour de mon cou. Et à ma mort, ce collier ne devra pas être laissé tel quel, mais restitué à un grand-prêtre.

Sur le *Fa*, Bernard Maupoil, qui tenait ses informations de Guédégbé, le *bokonon* du roi Béhanzin (mort en 1936 à Abomey), rapporte toute une suite de rituels permettant à l'individu de franchir les étapes de la vie de façon organisée et non chaotique : dès que l'enfant s'essaie à marcher, le prêtre de *Fa* trempe deux noix de palme dans l'huile, puis confectionne un collier avec celles-ci et deux perles d'un type précis (l'enfant le portera un certain temps, puis le déposera sur le *Fa* de l'un de ses parents). Un peu plus tard, « quand *Fa* commence à déranger l'adolescent », un nouveau *Fa* plus complexe est confectionné, composé de dix-huit noix de palme (soit une « demi-main » de *Fa*), accompagné d'interdits à respecter (notamment le piment). Enfin, au moment de passer à l'âge de la maturité, c'est dans la forêt sacrée qu'auront lieu la divination permettant la révélation du signe personnel (*du*) de l'adepte, qui sera gravé sur un morceau d'argile ou inscrit sur un morceau de papier, et la détermination du *Fa* complet (à l'aide de trente-six noix de palme, soit une « main complète ») aboutissant à la fabrication du *kpoli* (ce sac en tissu blanc couvert de cauris, contenant un peu du sable sur lequel ont été jetés

les cauris ou les noix de palme, dessinant le destin et le signe de l'initié). Chaque année, des cérémonies devront être faites sur ce *kpoli* pour en assurer la vitalité et renouveler le respect qui lui est dû. Et lorsque l'initié mourra, le contenu de ce *kpoli* devra être dispersé. C'est seulement aux détenteurs d'un *kpoli* qu'est donnée l'opportunité de consacrer les deux Legba individuels[79]. Normalement, chacun possède deux fétiches Legba : un dans la chambre à coucher (invisible aux autres, il est privé), un à l'entrée de la maison ou de la concession (visible, et « public »).

Quand un *bokonon* meurt, le maître de cérémonie dit : « *Eyi fié* » (« Il est retourné à Ifé »), là d'où vient le *Fa*. Désormais, il ne fait qu'un avec le *Fa*. Sa connaissance est allée se fondre dans la connaissance universelle. La fin est revenue au commencement.

On peut consulter le *Fa* juste au moment de la naissance, avant même que l'enfant ne touche le sol : on sort le nouveau-né du ventre de sa mère, et là, sans délai, le cordon ombilical à peine sectionné, les pieds effleurant le plateau de divination écrivent les signes. Pas de noix ni de cauri, c'est le corps de l'enfant qui est le médiateur entre le destin et sa visibilité humaine. Puis le placenta sera enterré derrière la maison où l'enfant est né. Le cordon ombilical, lui, ou ce qu'il en reste, sitôt tombé huit jours plus tard, sera enfoui au pied d'un palmier à huile qui deviendra le « palmier du nombril » ; une fois consacré, il sera indéfectiblement lié à l'enfant (sous la bénédiction du dieu Dan)… mais cette affiliation doit rester secrète car un sorcier pourrait s'en prendre à l'individu par l'intermédiaire de son arbre !

Il est aussi possible de faire la consultation *Fa* alors que l'enfant est encore dans le ventre maternel (vers cinq ou six mois de grossesse), au moment où l'on considère que l'âme est descendue dans le corps du fœtus. « Si on fait ça avant, on ne peut pas savoir exactement de quel enfant il s'agit,

ou quel esprit incarne l'enfant », m'explique Isaac (un initié travaillant dans les palais royaux d'Abomey). Et si, par malheur, une femme fait une fausse couche et qu'elle perd son bébé après ce moment fatidique des cinq mois de grossesse, on enterre cet enfant, mais on fait une petite cérémonie, avec des offrandes, puis une consultation du *Fa* pour savoir où l'on doit déposer ces libations et, ce faisant, où l'on abandonnera l'esprit de l'enfant : ce sont souvent de petites barques en bois couvertes de nourriture, d'huile rouge, de sang et de plumes qu'on lance sur le fil de l'eau (rivière, lac…). Mais ces offrandes peuvent aussi trouver leur place au niveau des croisements de routes (là où se rencontrent beaucoup d'esprits), sachant qu'il y a une hiérarchie des carrefours : en T/Y ou en X/W. Plus le carrefour est complexe, plus il y a d'esprits ! C'est pour cette raison qu'on trouve surtout des offrandes sur les grands carrefours (ronds-points, gros embranchements…). Dans tous les cas, celui qui dépose son offrande le fait discrètement, de nuit, et ne doit pas se retourner quand il repart, pour ne pas croiser l'esprit qu'il vient de solliciter.

Dans d'autres circonstances, le *Fa* peut recommander un bain de purification : la nuit, des adeptes vont creuser un grand trou en rase nature, le « malade » va y être descendu puis lavé (« bain de feuilles ») ; il devra ensuite briser la jarre qui contenait l'eau et les végétaux formant le liquide thérapeutique. Personne ne doit en effet utiliser cette céramique après ce « traitement » : cette jarre représentant l'initié malade, celui qui l'utiliserait au décours endosserait alors tous les malheurs précédents.

Le *Fa*, c'est la connaissance divine, un système à l'origine des dieux et du monde, révélé par les dieux eux-mêmes. On pourrait presque dire qu'au « commencement était le *Fa*, et le *Fa* était auprès de Dieu, et le *Fa* était dieu ». Par le Fa, « les *vodouns* nous tendent un miroir », pour reprendre la

belle expression de Nanette Jacomijn Snoep[80]. *Fa*, c'est la « Parole perdue », que chaque devin tente d'approcher, de reconstituer, d'attraper : *bokonon* chez les Fon, *babalao* chez les Yoruba, c'est littéralement « le père qui possède les secrets ». Son statut n'est pas scellé ni inamovible : *Fa* est dieu pour certains, et voix des dieux plus que dieu lui-même pour d'autres. Cette laxité des concepts métaphysiques est une des caractéristiques du vaudou, comme de toutes les religions transmises principalement par oralité. *Fa* ne se limite d'ailleurs pas au vaudou : ce mode de divination ou géomancie médiée par les cauris ou les noix de cola est aussi réalisée à distance de ce contexte religieux, par exemple au Mali chez les « grands chasseurs », sans usage d'une tablette de bois, mais directement sur le sable entre les jambes du féticheur[81].

Sur le pourtour de la tablette de divination *Fa* (*fagba*), justement, cette planche rectangulaire (rarement ovale) sur laquelle sont tracés les huit *Fa Du*, on peut voir gravées des abeilles, animal très important dans la pharmacopée *yoruba* car réalisant le miel utilisé en médecine, et incorporé à l'hydromel qui est la boisson des dieux (et des notables !). Et sur le sommet de la même tablette de divination, il y a un visage : celui du grand dieu, de l'esprit suprême qui a tout réglé pour le mieux. L'œil qui voit tout, entend tout, comprend tout : est-ce Legba (Eshu, en *yoruba*)[82], dont les yeux proéminents symbolisent l'extase du savoir (*Ifa*) (et de la vision) infinie[83] ? Comme on me l'a enseigné lors de mon initiation au *Fa*, peut-être Legba cache-t-il bien son jeu et veut-il nous dire ainsi, penché sur le bord du plateau oraculaire, soit qu'il est possible d'infléchir son destin, soit qu'il est, lui plutôt que n'importe quel autre, le réel dieu créateur de toutes choses ? « Legba est plus fort que tous les *vodouns*, et surtout plus malin. Il furète partout, est au courant de tout », confia Guédegbé à Bernard Maupoil.

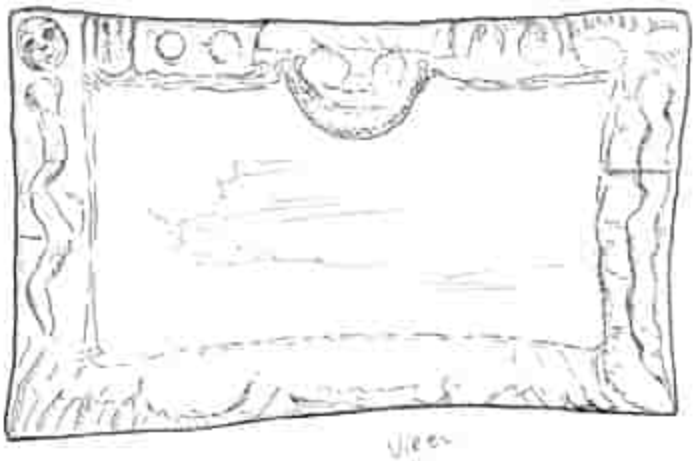


Fig. 22. Plateau de divination *Fa* collecté à Bohicon (coll. part.).

*

Certains fétiches ou autels Legba sont anciens (remontant probablement au XVIII^e siècle, peut-être même au XVII^e), immenses (plus de deux mètres), hérissés de cornes et d'un phallus… mémorable. Certains dignitaires l'affirment : « Sous les fétiches de cette importance et de cette ancienneté repose une personne sacrifiée[84] », généralement un esclave d'un peuple ennemi (une garantie symbolique pour que ce Legba ne puisse pas s'en prendre à un membre de la communauté Fon ou sous l'autorité du roi de Danhomè). Dorénavant, on n'enfouit plus d'humain dans les soubassements de ces fétiches, mais des animaux ; en l'occurrence, le bélier a la préférence de Legba. En un lieu précis déterminé par le *Fa*, on creuse d'abord une profonde cavité dans le sol (jusqu'à six mètres de large, pour trois de profondeur), on y sacrifie les bêtes, on les recouvre d'huile de palme et de feuilles « spirituelles », puis on rebouche et on bâtit le fétiche dessus. Ces *to-legba* sont des divinités du public, des dieux du peuple, qui maintiennent l'ordre public. Dans leur bouche, il arrive fréquemment que l'adepte glisse une cigarette allumée ; le tabac est l'apanage de Legba, par le caractère volatil et subtil de la fumée en elle-même, mais aussi par le plaisir (supposé ?) qui en découle[85]. À l'opposé,

donner à Legba ses aliments interdits – notamment de l'alcool – suffit à déclencher chez lui l'excitation et la fureur. Comme lorsqu'on donne des piments à Heviosso. « C'est de la même façon qu'on chasse Zakpata, dieu qui apporte la variole, et la remporte quand les prêtresses d'Avlekete lui offrent ses interdits, détournant ainsi sur d'autres le fléau dont elles protègent leur communauté[86]. »

Certains ont tenté de s'en prendre à des fétiches Legba : munis de précieux artifices magiques, ils se sont défendus contre des maléfices qui y avaient été commandés par des individus malintentionnés : en quelques jours, le fétiche a été dévoré par les termites, et il n'en est plus rien resté. Legba est fort, mais il y a parfois plus fort que lui…

Legba est joueur : il joue des tours aux humains et en profite pour leur donner des leçons. Pierre Verger rapporte ainsi l'anecdote (ou la légende ?) suivante : Legba, portant un chapeau rouge d'un côté et blanc de l'autre, passe entre deux amis qui cheminaient tranquillement, les dépasse et disparaît. Les deux humains entament alors une discussion car chacun a vu un individu différent, coiffé tantôt d'un chapeau rouge, tantôt d'un chapeau blanc. Ils finissent par en venir aux mains, à se blesser à coups de couteau, puis se retrouvent au tribunal. Appelé « à la barre », Legba révèle alors sa ruse, et se justifie en faisant remarquer que les deux compères, qui s'étaient juré une amitié indéfectible, auraient dû placer cette promesse sous sa protection[87]…

Legba est maître du désordre. Dieu-messager, il aime brouiller les cartes, semer le trouble, car il représente la liberté et la fantaisie de la vie. Malin au sens moral d'ingénieux et malicieux, il n'est pas « le Malin » que les missionnaires chrétiens ont voulu lui donner avec ses (rares) cornes et son (fréquent) phallus en érection[88].

Legba est traducteur. Il est « un et innombrable ». Sa présence est indispensable à la bonne marche des dieux, mais aussi à la bonne entente entre les dieux et les

hommes. Pas de cérémonie importante sans qu'un initié (homme ou femme, peu importe) ne revête l'aspect de Legba en mimant des gestes obscènes avec un gros phallus en bois empoigné à pleines mains…

Réglons le problème une fois pour toutes : pourquoi Legba a-t-il un sexe démesuré ? À cela, deux explications, deux légendes, deux facettes d'une même histoire.

D'abord, ce n'est en rien un signe de fertilité ou de prospérité, mais tout simplement une particularité physique depuis une mauvaise mésaventure : Legba, qui désirait fortement une mortelle, était allé consulter le *Fa*, qui lui avait prescrit un sacrifice. Hélas, trop pressé d'assouvir sa passion amoureuse, ou négligeant dans ses obligations rituelles, il ne s'acquitta pas de sa dette… mais coucha néanmoins avec cette femme. Peu après, il attrapa une maladie qui le rendit muni d'un sexe démesurément grand[89]… C'est donc une malédiction – qui lui est restée – plutôt qu'une bénédiction, comme un rappel permanent et définitif d'une loi à respecter (celle du *Fa*, en l'occurrence).

On m'a aussi confié une autre tradition, plus… légère, et bien moins métaphysique. Legba n'en pouvait plus que sa belle-mère débarque à l'improviste chez lui, prenne ses aises et ne s'en aille plus, l'empêchant d'être tranquille et seul avec son épouse (Legbassi). Alors, un matin, n'y tenant plus, il s'est assis face à sa belle-mère, a entrouvert son pagne et a été soudain pris d'une violente érection. La belle-mère, décontenancée, a alors prétexté qu'elle devait aller chercher un objet dans une case. Legba la suivit immédiatement et s'installa, pagne toujours entrouvert, devant la porte de la case, le phallus toujours bien dressé. La belle-mère s'interrogea très logiquement, un peu gênée quand même : « Que me veut-il ? Quelles sont donc ses intentions ? » Devant l'insistance de son gendre, elle décida de partir, au grand soulagement de Legba, soudain libéré, et

redevenu maître chez lui. Depuis, on représente Legba muni d'un membre généreux. La signification de ce conte (pas tout à fait pour enfant) ne se comprend qu'en intégrant l'idée que ces autels Legba sont avant tout familiaux : les histoires d'amour ne se vivent qu'à deux personnes. Sitôt qu'un troisième partenaire intervient, c'est la destruction certaine. Autrement dit (et c'est un des fondamentaux universels) : il faut se méfier des belles-mères.

---

75. Drury N., *Le Chamanisme. Éléments pour une compréhension*, Genève, Éditions Jouvence, 1989.
76. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 244.
77. Kakpo M., *Introduction à une poétique du Fa*, Cotonou, Les Éditions des Diasporas, 2010.
78. Herreman F., *To Cure and Protect : Sickness and Health in African Art*, New York, Museum for African Art, 1999, p. 29.
79. Maupoil B., *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, *op. cit*.
80. Jacomijn Snoep N., « Une immense fabrique de dieux et de formes », in : Müller B., Jacomijn Snoep N. (dir.), *Vodou. Autour de la collection Arbogast*, *op. cit.*, p. 15.
81. Kedzierska A., Jouvelet B., *Guérisseurs et féticheurs. La médecine traditionnelle en Afrique de l'Ouest*, Paris, Alternatives, 2006.
82. Dianteill E., *Eshu, dieu d'Afrique et du Nouveau Monde*, Paris, Larousse, 2011.
83. Frobenius L. A., *Mythologie de l'Atlantide*, Paris, Payot, 1949.
84. Sargos C., Sargos P., *Arts et traditions d'Afrique. Du profane au sacré, op. cit.*, p. 279.
85. Morin F., Wastiau B. (dir.), *Terres cuites africaines. Un héritage millénaire, op. cit.*
86. Augé M., « Le fétiche et le corps pluriel », in : Malamoud C., Vernant J.-P. (dir.), *Corps des dieux*, *op. cit.*, p. 188.
87. Verger P., *Notes sur le culte des* orisa *et* vodun *à Bahia, la Baie de tous les Saints, au Brésil et à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique*, *op. cit*.
88. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit*., p. 222.
89. Maupoil B., *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, *op. cit.*, p. 656.

Il prend soin de l’âme

Le professeur Honoré Aguessy a quatre-vingt-six ans. On l’appelle au Bénin « le père de la sociologie », discipline qu’il a contribué à développer en créant courant 1963 la faculté des lettres, arts et sciences humaines. Lui qui a accompagné Cheikh Anta Diop dès le départ, avec sa soutenance de thèse houleuse et son installation à l’université de Dakar, a un regard « d’Africain » sur le monde. Autrement dit, il revendique ce caractère de berceau de l’humanité au continent sur lequel il est né, a grandi et travaillé.

Je le rencontre dans son bureau de l’université de Ouidah, à quelques kilomètres en sortant de la ville, sur la route de Grand-Popo. Avec moi, Luc Brun et sa sœur Pélagie, qui ont organisé cette rencontre. L’homme est impressionnant, chaleureux, la parole claire, la poignée de main franche. Grand, imposant, en habit traditionnel bleu, chapeau de *dah* sur la tête, il se livre sans ambages, assis sur un trône comparable à celui des souverains d’Abomey, dans la lumière matinale tamisée par des canisses.



Fig. 23. Chapeau de *dah*
avec des symboles royaux et familiaux (coll. part.).

Le professeur Aguessy aime établir des ponts entre ce qu'il appelle « la civilisation africaine » et d'autres contextes chrono-culturels : Antiquité gréco-romaine, sous-continent indien, etc. Pour lui, les pratiques magico-religieuses du vaudou n'ont rien d'« exotique », de « malsain », de « négatif », mais se raccrochent à de grands concepts partagés bien loin de là. Il est toujours question de replacer l'homme au centre de son système naturel, de viser à un certain équilibre environnemental.

La consultation du *Fa*, ainsi, n'a pas lieu n'importe quand, elle n'a rien du hasard. Elle survient toujours à un moment fatidique : « La phase critique, c'est le moment où tout peut basculer, vers la mort, vers la vie, vers l'aggravation, et c'est à ce moment que le médecin, qui est bien plus qu'un médecin, car il se double d'un philosophe, d'un physicien, etc. avec son sens critique, et en harmonie avec la nature, c'est à ce moment-là, donc, qu'il peut agir. C'est à ce moment qu'il *doit* agir, pour ne pas perdre son patient. Et c'est la même chose que je retrouve avec le *bokonon*. Le rapport entre lui et l'initié, c'est le même rapport que

j’imagine entre le médecin hippocratique, le médecin des origines, donc, la nouvelle grande médecine qui commence à se détacher des dieux, mais qui croit encore à ses dieux. » La maladie n’est pas forcément divine, mais les dieux peuvent aider à guérir la maladie, en inspirant le médecin, ou en inspirant les plantes à utiliser. « Les dieux peuvent être à l’origine d’un désordre environnemental qui provoque dans l’homme, par ce macrocosme/microcosme, un désordre des quatre humeurs qui composent le corps. Et quand je vois un *bokonon* qui entretient un rapport avec ses initiés, donc ses patients, il est bien plus que dans un simple rapport médical. » Le *bokonon* ne soigne pas que le corps, il prend également soin de l’âme. Et les deux sont intimement interpénétrés.

Le *Fa*, c’est le fonds légendaire et culturel de l’Afrique subsaharienne. On peut tracer un parallèle avec ce qu’on appelle en Inde l’*atman brahman*, la connaissance universelle, ce que les chrétiens appellent le Verbe (« Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu »). C’est la connaissance (*gnosis*). On peut y accéder par le truchement de la divination :

> On prend les cauris ou les graines. On en a deux dans la main, on trace un trait. On en a un dans la main, on trace deux traits (qui laissent passer la lumière entre eux deux). On en fait quatre à gauche, quatre à droite, et ça, c’est l’inspiration divine qui donne accès à cette connaissance. On l’appelle « divination », parce que c’est une connaissance tellement grande qu’elle ne peut pas être humaine. Elle s’est transmise de génération en génération, par les hommes, avec l’aide des dieux. En outre, elle s’est faite par l’intermédiaire de tellement d’hommes que cette somme d’hommes finit par être, non pas l’équivalent de dieu, mais une accumulation de créations divines. C’est pour ça qu’à mon sens, le *Fa* est une connaissance qui touche au divin.

Le *Fa* est aussi caractérisé comme une pratique de géomancie ; il faut prendre ce terme comme un moyen de déterminer précisément la place de l’homme dans la nature :

C’est plutôt comme ça, entre le haut et le bas, entre les quatre points cardinaux. C’est un retour à l’équilibre perdu entre l’homme et la nature. Ce n’est pas la Terre qui dicte quelque chose à l’homme, c’est plutôt comment l’homme, qui est une créature naturelle, une créature animale, une créature de l’ordre naturel des choses (au même titre que les pierres, les plantes et les animaux), comment doit-il retrouver sa place qui est la sienne ?

Mais il y a un autre sens au terme « géomancie » : le fait de calculer et d’interpréter tout événement qui survient sur terre, porteur d’un message à destination de la communauté des hommes. Une analogie s’établit ici avec les prodiges étrusques et romains : les monstres, étymologiquement (*monstrum*) sont des individus malformés, ce qui est montré par les dieux aux hommes[90]. Ils naissent sur terre, ils sortent de la terre ou du ventre de la femme et, au moment de la naissance, ils choient sur terre. C’est un petit peu comme les cauris ou les colliers en noix de cola du *bokonon*. Ce contact avec la terre est essentiel, comme élément médiateur, comme catalyseur du message envoyé aux humains. Qu’il s’agisse d’une suite de chiffres ou de signes, qu’il s’agisse d’un être malformé (animal ou humain), qu’il s’agisse de jumeaux ou d’anomalies climatologiques ou météorologiques (la foudre qui tombe sur un arbre, une mauvaise récolte, un arc-en-ciel, etc.), ce sont autant de messages envoyés par les dieux pour dire aux hommes ce qu’ils doivent faire ou corriger. Comme lorsqu’un python de Ouidah entre dans une maison : certaines familles le verront comme un mauvais présage (maladie, mort, etc.), d’autres comme de bon augure. Chacun a son propre système d’interprétation, chacun a son expérience des prodiges. « Sans arrêt, il y a des communications entre ces entités qui nous dépassent et qui nous maîtrisent, et nous, les petits humains. Évidemment, parfois on refuse de les voir, et d’autres fois on les accepte. Il y a énormément de passage de l’un à l’autre, et ce langage de la nature[91], l’homme occidental l’a

entièrement perdu. » Avec le *Fa*, chaque geste est fait en harmonie, chaque organisation sociale, chaque plan travaillé, chaque rêve décrypté, chaque vêtement porté, chaque nourriture ingurgitée, même le choix des chaussures, le fait de poser le pied droit ou gauche en premier sur le sol au réveil. Tout n'est peut-être pas rituel, mais rien n'est lié au hasard. Tout doit être organisé pour ne pas rompre cette harmonie. L'ordre plutôt que le chaos[92].

---

90. Charlier P., *Les Monstres humains dans l'Antiquité : analyse paléopathologique*, Paris, Fayard, 2008.
91. Descola P., *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.
92. Charlier P., *Rituels*, Paris, Éditions du Cerf, 2020.

Objets magiques

Jean-Jacques Mandel, grand connaisseur du monde vaudou en raison de ses multiples voyages en Afrique de l'Ouest comme journaliste, en a gardé une vision un peu irrévérencieuse :

> Si on doit les craindre, les dieux n'en restent pas moins au service des vivants. Les fétiches sont l'expression de ces divinités, la matérialisation de leurs corps. Des corps à l'image de celui des hommes. C'est pourquoi, quand les dieux ont faim, il faut les nourrir, de lampées de gin ou de schnaps ; quand ils sont en colère, il est urgent de les calmer par des ordalies ! Le *vodoun* est une langue qui exprime crûment des problèmes du quotidien [...] : chance aux jeux, retour d'affection, troubles sexuels... La sorcellerie comme modèle explicatif de la maladie et de l'infortune tient son succès, hier comme aujourd'hui, à sa capacité de formuler les contradictions d'un ordre social donné. Les fétiches sont des objets médiateurs d'enchantement. Leur pouvoir s'active dans la représentation qui en est faite, et ce sont les énoncés considérés comme des mots-choses, c'est-à-dire comme des activateurs de puissance, qui les encadrent et mettent en scène[93].

Dans le vaudou béninois, il n'y a pas deux objets magiques (gris-gris) qui soient semblables. À l'origine de tout, il y a la demande, formulée par le « patient » auprès du *bokonon*. Celui-ci l'interroge, le questionne, triture son esprit, l'inspecte physiquement parfois, le garde en observation dans son habitation (transformée en une sorte de « cabinet médical » ou de « clinique » avec chambres, réfectoire et cour commune), jusqu'à arriver à un diagnostic précis. Celui-ci comporte un nom (celui du fauteur de cause, parfois le patient lui-même qui s'est mis une divinité ou entité surnaturelle à dos), une procédure de purification, et des ingrédients. Une liste est remise au patient qui, selon son état, ira lui-même ou enverra un proche chercher ce qu'il

faut au marché central et au « marché aux fétiches ». Cette matière première est nécessaire à la confection d'un charme magique. Car le mot « fétiche » est inapproprié : le fétiche est une masse informe animée par l'esprit d'une divinité (*vodoun*), et où une partie de celle-ci réside et est active. Le mot *bocio* (ou *botchio*) est également impropre, car réservé à ces poteaux de protection situés en périphérie des habitations, même s'ils peuvent être secondairement « fétichés » en gris-gris. Au « marché aux fétiches », on n'achète pas de fétiche *stricto sensu*, mais des éléments permettant d'activer lesdits fétiches : bois sculptés fraîchement ou désacralisés (donc rendus de nouveau inertes), peaux de bête, crânes animaux voire animaux vivants, céramiques, pierres magiques, végétaux divers, etc.

Ainsi, la démarche du *bokonon* est comparable à celle d'un médecin occidental. Il examine son patient : anomalies cutanées ou muqueuses (yeux et bouche), posture atypique, respiration anormale ; il teste les urines ou les excréments, parfois même les règles ; il palpe les articulations ou les reliefs osseux ; il questionne sur l'alimentation, etc. Dans son approche diagnostique, il pratique en outre une anamnèse consistant en un interrogatoire le plus complet possible du consultant sur son existence actuelle (et passée si possible), ses rêves, ses sensations ; pour aider à cette « mise à nu », une consommation de substances actives est possible (alcool, entre autres) autant pour le patient que pour le *bokonon*. L'un doit se livrer encore plus, l'autre doit l'entendre encore mieux. La divination *Fa* peut compléter cette source d'information et se doubler d'un interrogatoire de la famille, des voisins, des proches, des ancêtres puis des dieux.

Opposer ce système d'accouchement des connaissances (la maïeutique vaudoue) au système cartésien ou hippocratique n'aurait pas de sens : l'adepte du vaudou et du *Fa* réalise son travail dans les règles de l'art. Le système

n’est pas anticartésien, il est autre. Les 256 signes oraculaires du *Fa* sont un autre référentiel, une autre logique, comparable au *Vidal des médicaments* ou à un *Manuel de médecine interne*. Un autre ordre opposé au chaos.

Le concept de santé occidental ne correspond absolument pas à celui des populations traditionnelles[94], qu’elles soient d’Afrique subsaharienne ou caraïbe : « Pour l’Occidental, [la santé] se résume à l’absence de maladie, mais pour l’Africain, elle postule en outre une bonne fertilité des épouses, une chasse productive, de bonnes récoltes, des pluies régulières et une bonne entente au sein du village. Être en bonne santé, c’est aussi pour l’individu être plus fort que les sorciers qui ne manqueraient pas de lui en vouloir à cause de son bonheur et de son bien-être. C’est aussi être en bonne relation avec les ancêtres, avec les esprits et avec l’être suprême[95]. » Cette bonne santé s’appuie donc sur un respect total de son environnement considéré non comme un simple milieu naturel, mais comme une juxtaposition de forces et d’ancêtres sous des aspects divers, avec autant de filtres permettant de les approcher, d’échanger et d’interagir avec eux ; dans ce contexte, tout déséquilibre est vécu comme une mise en danger potentielle, toutes générations confondues[96].

Autant devin que guérisseur, le *bokonon* reprend ainsi à distance le « patient » en consultation pour la confection du charme magique. À chaque étape, des offrandes sont pratiquées : libations destinées au sol, à l’air, à l’eau, mais aussi sacrifices de poulets ou d’autres volatiles pour « animer » l’objet (donc lui apporter une puissance vitale). La base de l’objet est souvent un morceau de bois sculpté de façon relativement fruste (visage schématique, ébauche de torse, pas de membres ou à peine figurés), sinon une céramique, plus rarement un ossement animal. Des charges

y sont associées, composées de calebasses, de bouteilles, de cadenas, de tissus (leur couleur et leur nature ne sont jamais choisies au hasard), de métaux forgés (hache de fer, clochette, grelots, etc.), d'objets secrets (cristaux, sifflet, papier talismanique, cauris, miroir, cuiller…), de fibres végétales, etc. bientôt couvertes de matières sacrificielles : alcool, sang animal, poudre de riz ou talc, farine de mil, huile de palme ou parfumée, indigo ou bleu de lessive, salive, etc. La taille de l'objet varie en fonction de sa destination finale : minuscule pour une poche de vêtement ou sous l'oreiller conjugal, imposante pour une protection familiale ou de quartier (déposé alors dans une case spéciale, au sol près du Legba ou dans un bois sacré). Tout est possible dans cette grammaire magique où les mots sont des éléments du quotidien, conjugués (c'est-à-dire transformés) par le savoir du *bokonon* qui n'hésite pas à questionner son dictionnaire (la divination *Fa*) en cas de doute. Chaque objet magique peut avoir plusieurs vies, étant désacralisé ou au contraire sursacralisé lorsque le besoin s'en fait sentir, comme un manuscrit palimpseste qu'on gratterait en surface pour le réutiliser à un autre usage.

Certains de ces objets magiques (le terme « fétiche » est décidément impropre) sont facilement reconnaissables : *bocio* pour ces effigies longilignes plantées dans le sol, généralement à la croisée des chemins ou contre le palissage d'une habitation, destinées à repousser les mauvais sorts envoyés par des individus malfaisants ; gris-gris pour ces objets composites dont la taille va d'à peine un centimètre (pour être mis dans la poche) à presque un mètre, chargés de matières et d'éléments magiques selon une savante application des connaissances du *bokonon ; bô*, pour ces boissons ou bouillies magiques déposées dans des calebasses ou dans des bouteilles, tantôt bénéfiques, tantôt maléfiques, selon le côté duquel on se place. De moindre dimension que les fétiches, ces paquets magiques sont

plantés dans la terre ou simplement posés sur un autel, sous le lit ou dans un grenier, et présentent des aspects très différents en fonction du vœu de celui qui en demande la fabrication et de la coutume du sorcier qui en assure l'activation : ici, une sculpture globulaire recouverte d'un tissu auquel sont cousus de nombreux cauris, là, un objet en bois à tête d'hyène avec un bâton amovible dans la bouche et un collier de perles rouges, ici encore, un cône en bois couvert d'une cordelette en faisant plusieurs fois le tour avec une sorte de miroir en bandoulière et une gourde dans le dos, etc.

Il y a aussi les paquets magiques du culte *Tron*, ressemblant étrangement aux fétiches *Boli* du Mali avec leur patine très sombre, leur aspect très géométrique (formes ovales ou quadrangulaires à suspendre) et leur incorporation d'éléments animaux (poils d'éléphant ou de phacochère, gros coquillages, tête de canard ou de singe, etc.). Pendus au plafond ou à des clous dans la « salle de consultation » du *bokonon* pendant le « travail », ils y restent à demeure ou sont ensuite rangés dans un cabinet spécial entre deux séances. Ils servent autant à stimuler l'efficacité divinatoire qu'à empêcher, comme une cage de Faraday, la survenue d'influences néfastes chargées de gêner le *bokonon* dans l'accomplissement de sa charge.

Il n'existe pas de codification, de dogme, de classification fiable, de « canon » avec ces objets magiques. Chacun (*bokonon*, féticheur, sorcier, marchand d'art, anthropologue…) y va de sa propre définition et de son expérience de ces termes et concepts de *bô*, *bocio*, paquet magique, gri-gri, etc. « Aucune frontière infranchissable ne sépare toutefois les uns des autres, et ils se trouvent constitués selon les mêmes principes, en se fondant sur les propriétés subtiles d'ingrédients matériels utilisés par ailleurs dans de simples buts thérapeutiques[97]. » Mes

observations diffèrent par exemple de celles d'Albert de Surgy, portant sur les communautés Ewe et Ouatchi du Togo, qui, lui, ne retient que deux grandes classes de « fétiches » (*bô* et *vodu*)[98]. De ce que j'ai pu constater sur la côte atlantique et sur le plateau d'Abomey, le fétiche est une divinité incarnée et résidant en un lieu précis (donc immobile, mais agissante néanmoins, même à distance), sans forme précise, dont le gardien est considéré comme serviteur ou époux, et dont il attend une protection continue, qui entretient aussi avec lui une véritable vie de couple. De l'objet magique, quel que soit son nom exact, on attend l'immédiateté de l'action, et son espérance de vie est par définition courte, très limitée dans le temps ; mobile, il peut être posé à la croisée des chemins, sous le lit, derrière la porte, à l'entrée d'une habitation, et obéit à une forme, un aspect et des détails qui sont autant d'indicateurs de sa fonction et ne sont pas laissés au hasard.

Il faut nourrir ces objets magiques, au même titre que les fétiches proprement dits, sinon leur efficacité s'épuise, comme un humain ou n'importe quel animal qui mourrait de faim ou de soif. Le but de la charge est de faire peur, d'impressionner, de changer la polarité des mauvais sorts envoyés sur le « patient », de canaliser les forces du mal et les changer en force du bien, sinon de les annihiler. Dans le même temps, le *bokonon* se met en danger : chaque « traitement » est un risque d'amoindrir ses propres forces, et dans cette canalisation du mal (contre-sorcellerie), il doit tenter de se nourrir et de grandir encore plus. C'est tout son talent qu'il va devoir déployer pour ne pas être vaincu par un ennemi à travers ce patient contaminé.

Le bleu de lessive apporte aux divinités interpellées une force supplémentaire. Pour activer les gris-gris, ou les réactiver, outre la fermeture de liens symboliques (ficelles, cordes, cadenas) et le fait de prononcer les paroles

nécessaires, il faut aussi stimuler l'objet magique lui-même : l'officiant mâchera alors des piments de Guinée (*atakun*) ou boira une lampée d'alcool fort, qu'il crachera ensuite rituellement sur l'objet (comme pour lui donner un « coup de fouet »), avant de refermer les liens pour enfermer le sort.

Le kaolin se rapporte au culte de Mami Wata (dont le nom viendrait de l'anglais *mommy water*, « la femme de l'eau »), une des divinités les plus secrètes du vaudou, et peut-être la plus puissante, compte tenu de son inépuisable pouvoir de métamorphose ; féminine, aux membres changeants et multiples, au corps se modifiant sans cesse, souvent ceinte d'un serpent, couverte de couleurs bariolées ou de poudre blanche, elle est liée aux eaux, on l'a dit.

La matière première de ces objets magiques est d'une incroyable variété : le cône métallique inversé est lié à la divinité Zakpata ; le serpent de fer est consacré au dieu Dan ; la hache ou « foudre » (*sofio*) est destinée au dieu Heviosso (Shango), le dieu des dieux, union sacrée du ciel et de la terre, divinité justicière du tonnerre et de la pluie (particulièrement respecté – et sollicité – au sein du panthéon, puisqu'on fait appel à lui pour châtier les voleurs et les malfaiteurs en les foudroyant) ; les objets divers en fer, souvent de la récupération chez les garagistes ou sur les épaves le long des routes, sont rattachés au culte du dieu Gou (dieu du fer et de la guerre). Le miroir permet autant de repousser les mauvais sorts (par un effet « d'arroseur arrosé ») que de faire référence à la sagesse du *Fa* dont le plateau divinatoire est comparable à un miroir magique établissant un passage entre le monde des dieux et celui des humains, ou encore d'illustrer « la relation entretenue avec le monde ambivalent des esprits[99] ». Des plumes de poulet (arrachées au niveau du cou) sont fréquemment collées dans le sang fraîchement déposé à la

surface de l’objet magique, destinées à montrer la réalité du dépôt de sang dont la couleur va bientôt tourner au marron puis au noir. Parfois des éléments « étrangers » sont incorporés à l’objet magique (siège Ashanti du Ghana, par exemple), signes de prestige par leur ancienneté ou leur « exotisme » ; certains exemples du XIX^{e} siècle montrent que l’arrivée des missionnaires européens signifiait, pour les souverains de l’actuel territoire béninois, l’opportunité d’augmenter sa puissance surnaturelle par l’ajout des armes spirituelles chrétiennes (les « magies des catholiques ») à son arsenal vaudou préexistant. Cette tradition a perduré, avec l’incorporation de symboles ou d’objets consacrés à l’intérieur même de certains gris-gris : crucifix, chapelet, hostie, etc.



Fig. 24. Autel vaudou incorporant un siège Ashanti du Ghana, une statuette anthropomorphe, la mandibule d’un petit mammifère, et un bloc de cadenas et clés dépareillées (coll. part.).

Les têtes de canard « fétichées » (*aglankpé*) participent d’une sorcellerie destinée à « clouer le bec » aux médisances ; on les appelle couramment des « ferme-ta-

gueule ». La tête est entièrement ficelée ou cerclée de tissus, puis un cadenas (parfois plusieurs) est placé au niveau du bec, sinon dans les orifices des narines ; l'ensemble est ensuite couvert de bleu de lessive ou de talc/kaolin, selon la divinité vers laquelle on se tourne en demandant la réussite et l'efficacité du sortilège. Sur certains objets persistent encore, dans les anfractuosités, des traces d'offrandes à l'argile rouge.



Fig. 25. Un « ferme-ta-gueule » provenant de Kétou (coll. part.).

En règle générale, les « ferme-ta-gueule » servent à « clouer le bec ». Balley Kabanon, chef du couvent d'*egungun* (*gbaley*) voisin, et qui s'approvisionne en *aglankpé* vers Kétou, près de la frontière avec le Nigeria, m'en explique les caractéristiques :

> Ça peut servir à envenimer des situations, à bloquer quelqu'un, à empêcher quelqu'un de faire quelque chose. C'est un truc très utilisé par les malfaiteurs. Je suppose un instant quelqu'un qui a l'habitude d'usurper des biens d'autres personnes, si celui qui se sent usurpé va porter plainte, alors celui qui a usurpé peut les enfermer, leur « clouer le bec » quand ils vont se retrouver devant la justice. Autre exemple : quand un enfant a été violé, le père va porter plainte,

on appelle tout le monde, dont celui qui a fait ça. Même avant d'aller là-bas, l'accusé s'organise avec un ferme-ta-gueule pour venir mais faire en sorte que le père ne puisse placer un seul mot. Ils vont devant le procureur, et toutes les questions qu'on pose au plaignant, il ne répond pas et ne fait que bouger la tête comme un canard… Mais attention, il faut contrôler l'effet à distance avec une feuille sur laquelle le nom de la personne est écrit. Et si tu vois que la personne souffre trop, parfois, il faut pouvoir décadenasser…

Les ceintures de protection, utilisées de façon ponctuelle lors de cérémonies où circulent des énergies potentiellement dangereuses ou lors des déplacements contre les imprévus, sinon au quotidien dans la vie courante, sont fréquemment en cuir, associées à des miroirs, des petites bouteilles *bô*, des charges magiques, des ossements animaux (plutôt des rongeurs, compte tenu de la taille), des manuscrits prophylactiques, des cauris du *Fa*, etc.

Catherine et Patrick Sargos décrivent un objet magique lié à Zakpata provenant du couvent d'un féticheur *fon*, figurant un sujet féminin nu, aux seins gonflés, porteur de scarifications sur les épaules et le torse, tenant le cône retourné de la divinité de la main droite, et affublé de bijoux en perles aux deux poignets et à la jambe droite :

> Sculpté dans un bois dur et consacré à l'aide du sacrifice d'une perdrix, il ne reçoit par la suite aucune onction supplémentaire. Son rôle principal est de guérir de la variole [et, par extension, toute autre maladie provoquant une éruption cutanée], mais on l'utilise aussi pour le désenvoûtement. Il est pour cela amené chez la personne concernée lorsque celle-ci ne peut plus se déplacer. Entouré de feuilles de palmier et tenu au-dessus du malade, il reçoit un liquide qui coule ensuite sur le patient, entraînant sa guérison[100].

Parfois, la figurine de bois servant de base à l'objet magique figure une particularité physique : ventre de grossesse, bébé dans les bras, etc. C'est alors l'indication d'un état physiologique particulier, ou d'une personnalité annexe à protéger (ou damner ?) dans le même temps. D'autres fois, c'est la disposition du matériel d'accompagnement qui est indicateur de la destination du

maléfice ou au contraire de la protection magique : par exemple, une charge de fer au niveau de l'entrecuisse d'une figuration masculine cherchera soit à contrer, soit à provoquer une impuissance.

La mémoire de l'esclavage n'est pas loin dans le choix des symboles utilisés au cours de cette confection (chaînes enserrant l'objet, cadenas, entraves, tout type de ligotage, en réalité) et ferait les délices d'un psychanalyste se penchant sur de telles créations magico-religieuses. Comme l'exprime Jean-Jacques Mandel :

> La charge est souvent effrayante, gluante, saignante, méchante, car elle témoigne de la peur du malade qui est venu consulter et pour qui elle a été confectionnée. Une peur vivace dans la mémoire du *vodoun* qui n'a rien gommé du trauma originel qui fonde toujours l'Afrique moderne : la traite des esclaves. Et si le navire négrier est souvent présent dans les fétiches et les cultes, revisité dans la pirogue de Mami Wata ou la navette du tisserand, c'est que la tradition orale continue à tisser inlassablement les fils de la parole de ce douloureux souvenir. « Plus jamais ça ! » Si par mégarde le quidam venait à l'oublier, la multitude de chaînes et de cadenas, couverts du sang des libations des victimes expiatoires, aurait vite fait de rappeler à l'ordre l'incrédule[101].

Tous les tracas du quotidien, même les plus banals, sont dans ces objets magiques ! N'a-t-on pas déjà commandé un gri-gri au cou ceinturé d'une dizaine de sifflets juste pour que l'arbitre soit clément au cours d'un match de football ? La CAN (Coupe d'Afrique des nations) est chaque année l'occasion de rivaliser entre féticheurs pour la confection de gris-gris et de mauvais sorts destinés à toucher les joueurs de football, leurs moyens de transport, ou encore les arbitres. Au-delà de la victoire d'une équipe nationale plutôt qu'une autre, c'est surtout d'une aide aux paris sportifs qu'il s'agit, c'est-à-dire d'une motivation avant tout financière, parfois cruciale, qui se joue sur plusieurs centaines de milliers de francs CFA, et parfois même plusieurs millions. Les pratiques sont multiples et touchent parfois les joueurs eux-mêmes, lorsqu'ils enterrent un paquet magique sous la pelouse du stade, qu'ils en portent autour de leur cou, qu'ils

font « marabouter » le ballon ou « ensorceler » leur maillot… qu'aucune femme ne devra toucher avant le match, sous peine de rompre le sortilège protecteur !

Certains *zemzem* (motos-taxi) se font faire des gris-gris qu'ils placent dans la selle de leur moto pour être protégés des accidents de circulation… et des mauvais sorts laissés par les clients contaminés qu'ils véhiculent. Mais certains gris-gris sont « joueurs » et vont provoquer un accident justement pour tester leur pouvoir : il n'y aura pas de mort pour le conducteur de *zemzem*, mais d'autres morts peuvent arriver. Il faut bien considérer les gris-gris comme des entités indépendantes, vivant leur propre vie.

Cette « compétition » entre forces magiques se retrouve aussi entre prêtres et dignitaires, dans une lutte de pouvoir, de puissance, lors de leurs réunions, comme me le rapporte un initié aux *egungun* (les revenants) :

> Ça se passe comme ça : les dignitaires du vaudou, quand ils arrivent quelque part, ils aiment se montrer, comparer leurs forces. Si l'autre est plus puissant que toi, tu vas te faire du mal. Ils arrivent tout en blanc, avec leur chapeau de *dah*, leur récade sur l'épaule, ils ne se connaissent pas bien, ils se cherchent parce qu'il y a toujours des querelles, c'est humain. Tu es là, d'accord, je vois de quoi tu es capable. Si l'autre n'est pas bien préparé, il reçoit. Quand il reçoit, quand il sent qu'il y a une maladie, qu'il y a quelque chose qui ne va pas, il quitte les lieux. Il n'envoie rien contre, c'est trop tard, il n'a rien à envoyer. Ça veut dire qu'il n'est pas doté de pouvoir, mais là il s'éclipse. Il quitte les lieux. Avant d'arriver à la maison ou au couvent, s'il tient encore, il va chercher à atténuer le mal qu'il a reçu. Mais si ça marche, il va atténuer ça. Maintenant il va comprendre ce qui est arrivé, qui lui a fait ça, par quelle puissance. S'il sait que c'est moi et qu'entre-temps il sait que le courant ne passait pas, il saura directement que c'est moi. Maintenant, il ira à la rencontre de plus puissant que ce que moi je lui ai envoyé. Maintenant ça devient un luxe, une guerre. Et lorsque moi je lui ai envoyé, j'ai constaté qu'il a été atteint, je peux lui en envoyer encore. Si j'en envoie beaucoup, il ne peut pas s'en sortir. Il n'aura pas le temps de faire les recherches pour m'envoyer ce qui est plus puissant. C'est comme ça qu'il va mourir.

Chaque gri-gri doit donc être perçu comme un rébus à plusieurs niveaux de lecture : selon un processus comparable à celui de l'alchimie, chacune de ses

composantes finira, par leur association sur un support unique, par obtenir un sens et une action (locale et à distance). On pourra n'y voir au premier abord qu'un amoncellement d'éléments hétéroclites, mais par leur nom, leur origine, leur agrégation, une autre lecture apparaîtra à l'initié. Ainsi, ce n'est pas qu'un simple tissu rapiécé qui enserre la taille de cette statuette, mais les lambeaux d'une chemise prise sur un cadavre, pour impliquer le monde des ancêtres dans la réussite de ce sortilège. Et ces fibres végétales, elles ne sont pas anodines : prélevées près d'un four, elles assureront la protection du propriétaire du gri-gri contre le feu (*zo*) et l'incendie. Ce qui compte, c'est leur proximité avec une entité surnaturelle, divine, magique, quelle qu'elle soit :

> Quand ils n'ont pas subi l'influence d'une créature vivante, ils peuvent avoir subi celle d'une divinité (morceau de rideau d'une porte de sanctuaire) ou celle d'une âme errante ou d'un esprit de la nature ayant résidé à leur emplacement ou à proximité immédiate [...]. Un féticheur les considère comme des matériaux qui, après avoir été d'une façon ou d'une autre en relation avec des esprits, ont été abandonnés par ces esprits et se prêtent maintenant à être manipulés en ne tenant compte que de leurs subtiles propriétés objectives[102].

Ainsi en est-il aussi des animaux, dont les éléments anatomiques seront choisis sur un « marché aux fétiches » (qui porte bien mal son nom…) ou dont le sang sera répandu sur le gri-gri. Comme « tous sont encore jugés imprégnés de la vertu de l'animal correspondant ou de l'une de ses activités[103] », ils ne seront pas non plus choisis au hasard : poule (associée aux aïeux, elle chasse les choses négatives de la maison), coq (annonciateur du jour nouveau, pour « franchir un cap » et assurer la pérennité du clan), canard (son bec pour réduire au silence tout ennemi, son sang comme un poison pour certains et comme un antipoison et un antisouci pour d'autres), colombe (pour consacrer les serments prêtés), chèvre (associée aux maux de tête récurrents), perroquet (pour la réussite aux examens, et les plumes rouge vif spécifiquement pour

apporter résistance et longévité), tisserin (pour stimuler la fertilité), calao (pour décupler la force), hibou (pour se prémunir des actes de sorcellerie… ou les faciliter selon l'usage qu'on en fait), gecko (pour resserrer le foyer), mouton et lézard (pour empêcher autrui de prendre la parole, ces animaux étant étonnamment silencieux), caméléon (pour s'enrichir, et changer le cours de sa vie), bélier (ses cornes éloignent le danger ou chassent les individus malintentionnés), pangolin (pour être protégé des tirs d'arme à feu, sa carapace étant réputée imperméable aux balles), chien (ses ossements et son crâne pour repousser les voleurs, protéger les biens et alerter d'un danger ; ses organes internes pour faciliter les accouchements et éviter la noyade), chat (pour l'emporter lors d'une querelle), grenouille (pour contrer toute tentative d'empoisonnement), porc-épic et hérisson (pour apporter courage et sécurité), python (vertèbres, peau, os et venins pour se protéger des morsures de serpents venimeux), rat (pour faire disparaître des preuves à charge contre celui qui agit, et lui permettre de gagner un procès), souris (pour rendre discret), chauve-souris (contre les maux d'estomac), singe (pour protéger les chasseurs du danger, mais aussi les enfants et les femmes enceintes), tortue (sa carapace pour rendre inoffensif tout adversaire, mais aussi prolonger la longévité), léopard (un lambeau de son pelage pour tout problème d'autorité, mais aussi dermatologique… ses taches l'associant à la divinité Zakpata), lion (un peu de fourrure pour augmenter la force), buffle (ses cornes pour gagner en force, pugnacité et succès), hippopotame (sa dent pour rendre invincible), crocodile (pour éviter les noyades et se débarrasser de tout souci sérieux), etc.[104]. La liste est encore longue…

Et puis, il y a les éléments de corps humains, et principalement l'incorporation de fragments de cadavres dont le seul but est de donner une proximité avec la mort

(comme cela était pratiqué dans la magie de l'Antiquité gréco-romaine)[105]. Ce n'est pas l'identité du défunt qui compte, mais sa *qualité* de défunt : sont ainsi arrachés des fragments de corps mort, de suaire funèbre, de cheveux ou d'ongles tombés au cours de la putréfaction, des fleurs du cercueil, de la terre de la sépulture, des pierres du cimetière. Ce sont les « miasmes mortifères » qui sont importants. Dans la communauté Ewe (Togo), Albert de Surgy décrit ainsi l'usage d'éléments cadavériques dans la constitution de certains paquets magiques : – pour guérir les fous (dont l'aliénation est consécutive à une contamination par des âmes errantes), il faudra incorporer notamment une bande de pagne blanc ayant été offert pour enterrer un cadavre et des restes de feuilles ayant servi, une semaine après l'enfouissement d'un « mauvais mort », à purifier les porteurs du corps mort ; – pour faire partir les fantômes, les ingrédients essentiels seront des herbes ramassées sur la tombe d'un « bon mort » et sur la tombe d'un « mauvais mort » ; – pour influencer l'esprit d'une femme ou provoquer la maladie ou la mort à distance, la charge magique devra comporter un tibia de « mauvais mort » et un tibia de « bon mort », une éponge ayant servi à laver un mort, une bande de tissu ayant servi à masquer la bouche et le nez d'un mort, un morceau de pagne et des cheveux d'un « mauvais mort », et un cercueil ; – pour invoquer un vivant dans un miroir et le faire mourir, on aura besoin pour confectionner le paquet de deux tissus noir et blanc enterrés avec le cadavre, et de cheveux d'un « mauvais mort » ; – pour tuer un homme en détournant la foudre, on devra récupérer d'abord un tibia et vingt et une dents de « mauvais mort », un morceau de tissu que portait un « mauvais mort » avant de décéder, des herbes arrachées au-dessus de la tombe d'un mauvais mort, et un morceau de racines ayant été tranchées en creusant la tombe[106].

Mais attention ! Il y a un risque réel au moment de la concrétisation du gri-gri, dont le sortilège peut se retourner contre celui qui le fabrique, puis l'active. On ne manipule pas les forces naturelles et surnaturelles impunément. Ce n'est pas un jeu, et le danger peut être mortel. De même pour celui qui, jour après jour, va continuer à assurer la vitalité de cet objet animé : loin d'être des entités inertes, les énergies circulent et peuvent migrer d'un gri-gri à un homme, si elles ne sont pas satisfaites. D'où l'intérêt de traiter ces objets avec déférence et respect. Toute réutilisation de ces objets chargés ne pourra avoir lieu qu'après une patiente et exhaustive « désacralisation ».

Lors de la conquête du Dahomey par les armées coloniales françaises, beaucoup d'objets ont été collectés sur les champs de bataille, notamment celui de Cotonou, le 4 mars 1890 ; ces gris-gris anciennement au cou, dans les poches, ou fixés aux armes des soldats de Béhanzin ont, depuis, rejoint les collections du musée du Quai Branly-Jacques Chirac. Ils disent la « grammaire » de ces instruments de protection magico-religieux, leur variété, leurs points communs : un collier de perles blanches sur trois fils torsadés, avec une perle rouge et une bleue, pris à une Amazone morte (N° Inv. 71.1891.22.22) ; trois grelots en cuivre (deux ouverts, un fermé), une perle bleue et des brins de corail enfilés trouvés au cou d'une Amazone morte (N° Inv. 71.1891.22.23) ; un collier en vertèbres de serpent python (N° Inv. 71.1891.22.80) ; un collier de graines noires et de perles de couleur avec deux grelots (N° Inv. 71.1891.22.79 : « Il s'agit d'une parure magique qui protégeait une Amazone […]. La couleur noire des graines qui composent ce collier évoque les concepts de guerre et de puissance par les armes dans la pensée *fon*. Les perles de verre connotent la richesse, et notamment celle qui était tirée du commerce avec les pays d'Europe : elles furent parmi les premiers objets importés et échangés, devenant

ainsi une monnaie d’échange privilégiée en Afrique occidentale. Les grelots de laiton ont un rôle protecteur : les alliages cuivreux sont réputés en Afrique de l’Ouest pour leur influence bénéfique, et ils entrent souvent dans la composition des amulettes. Ici, le métal bénéfique est fondu sous la forme d’un grelot : accompagnant les mouvements de l’Amazone, son tintement devait éloigner les mauvais génies ») ; une amulette (*bo afiyohuti*) faite d’une mandibule humaine liée par des ficelles et un bout de bois à une tête d’iguane, trouvée dans le sac d’un mort (N° Inv. 71.1891.22.85) ; une amulette en bois, cauris et fibres végétales (N° Inv. 71.1891.22.81 : les Amazones portaient ce type de petites amulettes au cou et aux bras ; « Il s’agit de petits bâtons de bois sculptés et pyrogravés, de cauris et de fibres végétales nouées. L’armée du Danhomè était un instrument militaire au service de l’État, et en premier lieu, du roi. Outre des unités de combat mixtes, cette armée comprenait un corps d’élite féminin, le *houisodji*, créé par le roi Glélé en 1876 afin de protéger le prince héritier […]. Dans la composition des amulettes protectrices, chaque élément est signifiant : les cauris sont des symboles de fertilité, de chance et de richesse. Ils sont ici accompagnés par des fibres végétales nouées : dans le langage symbolique des amulettes, elles matérialisent la parole « nouée », « liée », du féticheur, de celui qui le consulte et des forces surnaturelles. Ce groupe de talismans comprend également des bâtonnets de bois sculptés et pyrogravés : leur forme peut être rapprochée de celle des emblèmes du dieu Heviosso qui symbolise la justice divine. Or, dans la pensée *fon*, seuls les combats justes et approuvés par les dieux étaient couronnés de victoire »).

D’autres exemples : deux statuettes ficelées ventre contre ventre (ou visage contre visage) sont destinées à protéger l’unité d’un couple (généralement à garantir la fidélité d’un des deux époux). L’absence de toute coiffure figurée sur les

statuettes pourrait se rapporter à la coutume des Fon qui consiste, au moment des funérailles, à raser la tête des membres de la famille du défunt. Une bouche grande ouverte est, elle, chargée d'avaler les maléfices envoyés à la famille par des personnes malintentionnées[107]. Parfois, des cavités sont creusées en des zones anatomiques bien précises, avec un taquet en bois attaché par une ficelle ou une languette de cuir : ces derniers sont à enchâsser, le moment venu, signifiant une demande de silence et/ou de totale discrétion, sinon une incapacité totale de témoigner (à charge ou à décharge) au cours d'un procès, ou une atteinte viscérale de la future victime.



Fig. 26. Gri-gri figurant un couple enlacé, destiné à un rituel magique.

Petit lexique de sortilèges : un taquet amovible (*so*) sur le dessus de la tête (pour provoquer une folie chez la victime), un taquet amovible dans la bouche ou des liens autour du cou ou encore une mâchoire attachée au corps mais pas sur le dos (pour empêcher la victime de parler), un taquet amovible au niveau du cœur (pour tuer la victime soudainement, en tout cas l'immobiliser ou la neutraliser),

un bec de canard (pour inciter la victime à la discrétion), un cadenas (pour enfermer le sortilège et rendre actifs les poisons jusqu'à ce qu'il soit rouvert, pour assurer la pérennité d'un couple en difficulté ou conjurer la mort éventuelle d'un jumeau ; disperser la clé ailleurs signifie sceller le destin du vœu), des fers aux pieds (pour rendre la victime esclave, comme aux temps jadis), une griffe d'aigle (pour conférer une puissance à la cible), des liens autour de la poitrine (pour empêcher la victime de respirer), des liens autour des jambes (pour empêcher la victime de déambuler), des liens autour du bas-ventre ou un bâton amovible au niveau du bas-ventre (pour empêcher la victime d'avoir des relations sexuelles), une mâchoire attachée dans le dos fermée par des liens et un cadenas (pour provoquer la mort de la victime, actif tant que le cadenas n'est pas rouvert), une gourde (*tchego*) – parfois faite en bouteille d'alcool importé[108] – remplie de substances magiques (*kpe* ou *fo*) pour apporter de l'énergie ou rendre efficaces des paroles ou imprécations formulées lors de la consécration de l'objet, etc. Bander le visage d'une statuette (ou d'un gri-gri), c'est très clairement l'assimiler à un cadavre, car c'est souvent ainsi qu'on procède (dans la population Fon, comme dans beaucoup de cultures d'Afrique subsaharienne) avant la mise en bière. Évidemment, placer de multiples taquets sur un gri-gri revient à souhaiter la mort de l'individu par une accumulation d'interdictions physiques ou physiologiques finissant par tuer la cible…



Fig. 27. Statuette magique figurant un cyclope entouré de cordelettes, avec un taquet au niveau de la tête.

Pour Jacques Kerchache, « il y a à la fois, dans l'art du vaudou, une alliance constante entre l'esthétique et le sacré, la parfaite réalisation d'une sorte d'idéogramme en trois dimensions poussé à son paroxysme, un art du détournement où tout est signifiant, un geste d'une étonnante modernité et d'une grande inventivité, des risques plastiques, et aussi un impact de l'humour sur le plan esthétique[109] ». Suzanne Preston Blier considérait aussi que cet « art brutal » était directement en rapport avec « la crise, le conflit et la vengeance associés […] au traumatisme et à la violence endurés pendant des siècles d'esclavagisme[110] ». En souvenir des anciens esclaves ou prisonniers de guerre, on nomme ainsi (*kannumon*, en langue *fon*) les gris-gris ficelés ou enserrés de fils ou d'entraves métalliques.

Je me souviens de quelques pièces de la collection Kerchache, présentées à Paris (Fondation Cartier) en 2011 :

cette sculpture humaine (masculine ?), voûtée et bossue, penchée en avant, mains ramenées sur le ventre, une pelle métallique enfoncée dans la bouche, de laquelle pend une chaîne descendant jusqu'à une céramique au sol, ouverture vers le bas[111]. Il y a une force incroyable dans cette statue de culte, entièrement recouverte d'une croûte ancienne de matières sacrificielles. La première idée qui vient à l'esprit est celle de l'esclavage : c'est la figuration d'un individu entravé, enchaîné, soumis. Mais à qui ? À la volonté des *vodouns* ? Ou à celle d'un humain à qui la magie a permis d'avoir accès à une force et un pouvoir surnaturels ? Si seulement les gris-gris pouvaient parler…

---

93. Mandel J.-J., « Voyage au vodouland sur les traces de Duchamp et de Lacan », in Aguttes, *Collection J.-J. Mandel*, lundi 6 octobre 2014, Drouot-Richelieu, Paris, 2014, p. 26-27.
94. Charlier P., Coppens Y., Malaurie J., Brun L., Kepanga M., Hoang-Opermann V., Correa Calfin J. A., Nuku G., Ushiga M., Schor X. E., Deo S., Hassin J., Hervé C., « A new definition of health ? An open letter of autochthonous peoples and medical anthropologists to the WHO », *Eur. J. Intern. Med.* 2017 ;37 :33-37.
95. Appelboom T. (dir.), *The Art of Healing in Africa : Between Tradition and Modernity*, Budapest, Semmelweis Orvostörténeti Muzeum, 2005.
96. Charlier P., Héry-Arnaud G., Coppens Y., Malaurie J., Hoang-Oppermann V., Deps P., Kenmogne J. B., Foka M., Josué E., Schor X. E., Brun L., Kepanga M., Evanty N., Julia E., Bose S., Iaukea L., Romero Epiayu J., Deo S., Augias A., Claverie J. M., « Global warming and planetary health : an open letter to the WHO from scientific and indigenous people urging for paleo-microbiology studies », *Infect. Genet. Evol.* 2020 ;82 :104284.
97. Surgy A. (de), « Les ingrédients des fétiches », *Systèmes de pensée en Afrique noire (Fétiches II)* 1993 ;12 :103-143.
98. *Id.*, *Nature et fonction des fétiches en Afrique noire. Le cas du Sud Togo*, Paris, L'Harmattan, 1994.
99. Sotheby's, *Arts d'Afrique et d'Océanie*, Paris, 18 juin 2013, objet 88, p. 58-59.
100. Sargos C., Sargos P., *Arts et traditions d'Afrique. Du profane au sacré*, *op. cit.*, p. 294.
101. Mandel J.-J., « Voyage au vodouland sur les traces de Duchamp et de Lacan », in Aguttes, *Collection J.-J. Mandel*, lundi 6 octobre 2014, déjà cité.
102. Surgy A. (de), « Les ingrédients des fétiches », *Systèmes de pensée en Afrique noire (Fétiches II)*, *op. cit*.
103. *Ibid*.
104. Preston Blier S., *African Vodun. Art, Psychology, and Power*, *op. cit.*, p. 39-

40.
105. Charlier P., « “Black Persephona”. Pratiques magico-religieuses sur la mort et la naissance en Afrique noire et dans le monde gréco-romain », *Terroirs. Revue africaine de sciences sociales et de philosophie (Yaoundé)* 2012 ;1-2(8) :103-124.
106. Surgy A. (de), « Les ingrédients des fétiches », *Systèmes de pensée en Afrique noire (Fétiches II)*, *op. cit.*
107. Sargos C., Sargos P., *Arts et traditions d’Afrique. Du profane au sacré*, *op. cit.*, p. 288.
108. Müller B., Jacomijn Snoep N. (dir.), *Vodou. Autour de la collection Arbogast*, *op. cit*.
109. Collectif, *Vaudou*. *Vodoun*, Paris, Fondation Cartier pour l’art contemporain, 2011.
110. Preston Blier S., *African Vodun. Art, Psychology, and Power*, *op. cit.*, p. 39-40.
111. Collectif, *Vaudou*. *Vodoun*, *op. cit*.

Bocio

> Chez les Fon du Bénin, où domine le culte du vaudou, les villages présentent souvent une vigie en forme de statue, campant au débouché de la sente ou de la piste. L'artiste a « choisi » l'arbre qui lui semblait le plus approprié, autant pour son emplacement que pour l'usage rituel auquel il est soudainement voué. Le visiteur étranger ne peut ignorer dans quel territoire ni sous quels auspices il s'avance. Et le gardien remplit son rôle « surnaturel » au bénéfice des villageois, en puisant son pouvoir dans les forces telluriques procurées par son enracinement[112].

Le sens du mot *bocio* (ou *botchio*), est « cadavre (*cio*) qui a des pouvoirs (*bô*) ». Plantés dans la terre près des maisons ou des quartiers d'habitation, ils sont non seulement là pour protéger les concessions, mais aussi pour assurer la bonne entente de la famille : « Il est donc à la fois gardien de l'ordre et garant de l'harmonie[113]. » C'est une sentinelle, certes apparemment immobile, mais en réalité à la fois protectrice et agissante. En revanche, pourquoi ce lien avec la mort, avec les cadavres ?

> On prétend parfois qu'il prend l'apparence trompeuse du chef de famille sous les traits d'un cadavre pour dissuader l'ennemi de jeter un mauvais sort. Mais plus couramment, on dit qu'il devient le cadavre du maléfice jeté contre l'habitant de la maison dont il est le gardien. Il est même arrivé, dans un lointain passé, qu'on attache un esclave au *bocio* afin que le mal soit arrêté ou absorbé de manière radicale[114].

En fait, il faut oublier cette idée de *cio* comme assimilation au cadavre, et plutôt en saisir le sens de « inerte », « inanimé », « immobile ». Avec le *bô* (souffle, étincelle divine, force), le *bocio* devient une sorte de maléfice, de talisman.

Plutôt qu'un « cadavre qui a des pouvoirs », le *bocio* est objet inerte et immobile… mais qui cache bien son jeu, car il conserve en son sein une puissance telle qu'il est capable d'agir un peu partout autour de lui, et même très loin ! Ce *bo*, on le retrouvera de l'autre côté de l'Atlantique à cause de la traite des esclaves, avec ceux qui forgent des sortilèges dans le vaudou haïtien : *mambo*, *bokor*, etc.

Les *bocio* gardent souvent la forme du tronc d'arbre dont ils sont issus, avec une tête très schématique, des bras collés le long du corps et des mains posées sur l'abdomen. L'individu figuré peut être autant féminin que masculin ou… tellement fruste qu'il est impossible de lui donner un sexe. Les traits de ces *bocio* ne sont peut-être pas « cadavériques » mais au moins très « fantomatiques », la silhouette humaine n'étant qu'ébauchée. Néanmoins, malgré son caractère très grossier, la tête sculptée au sommet du *bocio* (dont le bas est pointu pour être enfoncé plus facilement dans le sol) a nécessairement des yeux, des oreilles et un nez pour respectivement voir, entendre et sentir le danger. Certains ont deux têtes, tantôt superposées, tantôt *recto verso* (façon Janus), comme pour démultiplier les possibilités de dépister une éventuelle menace. Leur fonction reste la même : protéger les habitants contre les voleurs, les revenants, les sortilèges et les mauvaises influences, mais aussi écarter les mauvais esprits[115].



Fig. 28. Bocio surmonté de cordages et d’un cadenas, destiné à être fiché dans le sol.

On ne dépose pas ces *bocio* n’importe où : tantôt on souhaite qu’ils soient visibles de tous, sans caractère secret mais plutôt dissuasif (en ce cas, on les dépose ou on les plante à un croisement de routes, dans un marché, devant une maison ou à l’entrée d’un temple), tantôt on préfère la discrétion ou la proximité d’un autel domestique (en ce cas, ils seront placés dans une chambre à coucher, dans une salle de culte, un grenier ou une cour intérieure).

Un *bocio* conservé au musée du Quai Branly-Jacques Chirac (N° Inv. 71.1930.21.76, 85,5 centimètres, collecté en 1928 par Christian Merlo dans un village du Sud Bénin) témoigne du caractère polymorphe de ces poteaux plantés à l’entrée des habitations et aux abords des chemins menant aux villages : cette statue est tordue à 90 degrés au niveau de la taille, moitié inférieure masculine, moitié supérieure féminine, la tête colorée de rouge, tandis que le reste du corps est pigmenté de bleu intense (anciennement de l’indigo, maintenant du bleu de lessive)… Si la dichotomie

chromatique indique peut-être une référence aux lézards bicolores qu'on rencontre dans ces régions[116], l'aspect bigarré de la statue en bois est une indication directe du caractère multiple du *bocio* : il est homme et femme, il regarde dans plusieurs directions à la fois, il est jour et nuit.

Les *kudio bocio* (« échanges de morts ») sont un sous-type très particulier, destiné à apporter protection et sécurité en substituant à la figure sculptée un individu vivant ; « Un morceau de tissu appartenant à l'un des membres du foyer ou du temple sert alors à identifier la personne et à réorienter la dynamique du pouvoir de la sculpture[117]. »

On continue également d'appeler *bocio* les trois effigies anthropozoomorphes des symboles royaux de Glélé, Ghézo et Béhanzin. Avec leur taille humaine et leurs couleurs vives, ils avaient la même fonction qu'un *bocio*, la mobilité en plus ; les charges magiques (*bô*) étaient soit introduites dans des cavités cachées au cœur des statues, soit étalées à la surface comme une seconde peau[118]. Devenues vivantes par l'intermédiaire de cette magie, les statues placées à l'avant du bataillon royal étaient capables de bouger, d'invectiver l'adversaire, de stimuler l'armée dahoméenne et de mener l'attaque aux côtés du souverain. Comme si les dieux entraient dans l'arène.

Les *bocio* ne sont pas taillés dans n'importe quelle essence de bois. Généralement, il s'agit d'*iroko*, l'arbre sacré dont les branches auraient servi à la première femme et au premier homme à descendre sur Terre… mais aussi de résidence à l'esprit des ancêtres. De façon bien plus pragmatique, c'est surtout un bois dur, réputé quasi imputrescible, qui permet une conservation longue, et donc un usage prolongé. Parfois, on choisira plutôt un « bois de fer » dont on dit qu'il résiste aux termites (*Prosopis africana* ou *kaké*), un arbre touché par la foudre, un autre poussant dans un cimetière, ou un autre dont les racines plongent dans l'eau. Parfois on prendra un bois blanc et tendre

comme le *kozo* (*Pterocarpus arinaceus*) très facile à sculpter : c'est celui avec lequel Constant Glélé a consacré deux *bocio* pour mon épouse et moi, un matin, dans la cour de la concession Brun, à Abomey.



Fig. 29. Les trois *bocio* de Glélé, Ghézo et Béhanzin dans leur présentation muséographique ancienne.

La durée de vie du *bocio* est aussi fonction de son efficacité ; tout accident survenant au sein de la communauté, toute mort inopinée dans la maison seront considérés comme une inaction du *bocio* ou un dépassement de ses capacités de protection. Il pourra alors être tiré de terre, mis de côté ou tout simplement privé de libations : « Si le résultat est décevant, elle [la sculpture] n'est plus considérée ni en tant qu'œuvre d'art ni en tant que support de divinité. On l'abandonne, on la laisse mourir sans pour autant la détruire[119]. »

112. Pierrat E., *Comprendre l'art africain*, Paris, Éditions du Chêne, 2008, p. 86-87.
113. Kerchache J., *Botchio. Sculptures Fon, Bénin*, Eymoutiers, Espace Paul-Rebeyrolle, 1996, p. 11-21.
114. *Ibid.*
115. Meyer L., *Amulettes et talismans d'Afrique noire*, *op. cit.*, p. 25.
116. Lumley H. (de), Di Chiara C.-E. (dir.), *Trésors méconnus du musée de l'Homme*, Paris, Le Cherche Midi & MNHN, 1999, p. 81.
117. Preston Blier S., *African Vodun. Art, Psychology, and Power*, *op. cit.*, p. 39-40.
118. Charlier P., Moulherat C., « Radiographic analysis of three royal effigies of Abomey (Benin) », *Forensic Imaging* 2020, sous presse.
119. Kerchache J., *Botchio. Sculptures Fon, Bénin*, *op. cit*.

« Marché aux fétiches » de Bohicon

Pétrichor : c’est le mot savant pour cette odeur si particulière, quand tombent les premières gouttes de pluie sur le sol chaud, généralement terreux, poussiéreux. Voilà maintenant quelques minutes qu’une mousson s’est déchaînée sur les toits en tôle de la maison de Luc Brun, et l’odeur commence à disparaître pour de bon, remplacée par une sordide humidité. À l’abri sous l’apprenti, assis sur des chaises en teck, nous finissons notre troisième partie de d’*awalé* – je perds encore.

Quand l’orage part enfin, nous nous mettons en route pour le « marché aux fétiches » de Bohicon. La route n’est pas très longue : il faut rejoindre la ville voisine par le grand boulevard rectiligne qui longe l’hôpital et la distillerie, passer devant la gare désaffectée, traverser le marché aux tuiles (à ciel ouvert, et qui déborde généralement sur la rue), traverser quelques ronds-points, laisser à main droite la station-service, suivre le chemin de fer sur plusieurs kilomètres, le franchir au bon endroit, et s’enfoncer dans la forêt jusqu’à une sorte de clairière allongée où s’alignent une vingtaine d’échoppes brinquebalantes.

La pluie s’est arrêtée plus tard ici, de grandes flaques empêchent d’avancer convenablement. Certains vendeurs sont partis, d’autres commencent à retirer les bâches en plastique et les grandes feuilles de palmier qui protégeaient leur marchandise. La vie reprend.

Il règne sur le marché une odeur de charogne, que l’humidité démultiplie et rendrait presque incommodante si je n’y avais pas été habitué par dix années de pratique

autopsique. Au loin, la forêt dense, une ligne à haute tension, les nuages gris-noir chargés de la pluie qui va s'abattre de nouveau dans moins d'une heure. La terre rouge colle aux semelles. Sur le sol en latérite, des statues alignées ou empilées, certaines toutes neuves (prêtes à être consacrées), d'autres déjà utilisées (récupérées dans la brousse, sur un autel abandonné, ou dans les rebuts d'un féticheur après leur déconsécration). C'est un lieu secret, à l'écart des routes, réservé uniquement aux initiés. Il est déconseillé de fixer dans les yeux celui dont on croise accidentellement le regard.

Un panneau peint surmonte son étal :

M. Parfait SACLA
Guérisseur traditionnel
Vente des os dans le marché d'Avogbannan

Sur les tables en bois soutenues par des piquets mangés aux termites : têtes de chèvre, de chien, d'hyène… plus ou moins fraîches. Sur les autres étals : des bouteilles, des plumes, des segments de bois dont chaque essence a son *vodoun* spécifique, des chasse-mouches, et toujours ces innombrables espèces d'animaux desséchés (oiseaux, rongeurs, etc.), pattes de singe, pattes d'éléphant, têtes de crocodile, des crânes, des serpents enroulés comme des pelotes de fil, des peaux de panthère et de crocodile séchant au sol ou sur les toits en tôle, des ossements (fémurs de lion), tortues et scarabées encore bien vivants… Ici se vend tout ce qui est nécessaire aux rituels et qu'on ne peut pas acquérir dans les marchés traditionnels (au marché central d'Abomey, par exemple).

Et aussi des objets chargés de démontrer « la puissance du vaudou » comme ces crucifix chrétiens fétichés avec des objets du vaudou enlacés directement sur le corps du Christ, ou comme ces fioles ou bouteilles au sein desquelles ont été insérés des artefacts dix fois plus gros que le goulot,

notamment des croix chrétiennes. Le message est simple : c’est le symbole de la chrétienté enfermée, rendue esclave, sous la domination des mystères du vaudou. La légende raconte que le sorcier utilise la magie pour rapetisser suffisamment et entrer dans la bouteille, réaliser la construction, puis ressortir comme si de rien n’était et reprendre sa taille originelle… Pour Constant, « tout ce qu’il y a ici, ça ressemble un peu à l’Ancien Testament. Jésus nous a dit dans ses paroles qu’il n’est pas venu détruire tout ce qui a été construit par les autres prophètes, mais il est venu compléter. Il n’est pas étonnant de voir quelqu’un à l’église le dimanche, puis chez le *bokonon*. Pour nous c’est une complémentarité, ce sont les dieux qui s’entraident la main dans la main, les dieux qui travaillent ensemble »… Au-delà d’être de simples démonstrations de la puissance du vaudou, ces flacons peuvent être remplis d’alcool, d’eau, de parfum, et leur contenu vaporisé ou étalé sur la peau en signe de puissance, de protection, de porte-bonheur : « Il suffit de mettre le parfum de son choix, ça nous accompagne. »



Fig. 30. Crucifix chrétien fétiché pour un rituel vaudou.

Quelques étals plus loin, un des marchands porte sur la tête un chapeau de *bokonon*, reconnaissable à ces bouteilles et ces objets divers attachés sur les bords du couvre-chef, qui lui fournissent une puissance magique destinée autant à impressionner le potentiel acheteur qu'à faire fuir les sorciers malintentionnés :

> Il comporte des éléments essentiels à la mise en action des puissances occultes. Deux fioles de verre, essentielles pour contenir et libérer le mal, s'opposent d'un bord à l'autre. Le coquillage, l'écorce, les calebasses, le crâne de singe sont autant « d'ingrédients » indispensables. Un personnage de bois, porteur d'une charge magique, est placé frontalement aux côtés d'un miroir. Ce dernier joue un rôle primordial, car il permet de déceler dans le reflet du malade sa véritable personnalité, et donc l'implication des dieux et des esprits[120].

Devant lui, à vendre, plusieurs hochets (*akuèvo*), faits de calebasses couvertes de ficelles et de cauris, totalement comparables aux *asson*, ces objets consacrés haïtiens servant à appeler les dieux (*loa*) ; à cela, rien d'étonnant pour le *bokonon*, pour qui « Haïti est un petit Bénin déporté »… D'autres objets, encore, comme une ancienne chaîne d'esclave (*kannumongan*) servant dorénavant à lier et attacher les esprits captifs, et des statuettes empilées, recouvertes par des tissus effilochés et une impressionnante couche de poussière rouge. Cela doit faire des semaines, peut-être des mois qu'elles sont déposées ici, attendant le client fatidique. Je m'accroupis et interroge du regard le *bokonon* pour savoir si je peux aller plus loin. Il hoche la tête. Alors je soulève la couverture crasseuse, empoigne quelques-uns de ces objets – par la tête, le col, la base, n'importe quel bout possible – et les dépose au soleil. Vient alors l'explication de texte…

D'abord cette statue d'une cinquantaine de centimètres, plutôt une sorte de pilon dont le sommet est sculpté en forme de tête humaine et dont le « corps » serait cerclé par des lambeaux de tissus rouge, vert, marron. Le *bokonon* a

envie de parler, de partager son savoir. Il ne cache pas son plaisir de me transmettre le sens qui se cache derrière ces objets dont l'interprétation semble de prime abord peu évidente (et il le fait d'autant plus facilement qu'il a remarqué mon collier d'initié dans l'ouverture de ma chemise). Après m'avoir « tuilé » avec quelques questions rituelles, il m'explique :

> C'est une statuette utilisée pour contrecarrer les attaques. On l'appelle généralement *baba*. Ce piquet est à mettre dans les fissures. Lorsque tu as affaire avec une personne qui cherche à te nuire, ou quelqu'un qui tente de coucher avec ta femme, il suffit de prononcer des incantations en tenant quelques feuilles à la main, et d'enfermer cet ennemi quelque part avec ce piquet, et il va se charger du reste. Chaque bout de tissu correspond à une personne qui a été « attachée ». Comme tu peux voir, ça fait beaucoup de nœuds sur celui-ci, il a beaucoup servi. Si la personne ne peut pas être à proximité du *baba*, on l'appelle rituellement, et on l'attache symboliquement avec le tissu pour l'empêcher de faire du mal. Cette statuette travaille rarement seule, elle aime bien la proximité d'un fétiche Gambada. Tous deux, ils sont dangereux, il faut savoir les manier avec délicatesse…

Le fétiche Gambada est un fétiche qui suce le sang : quand on le met sous le lit d'un enfant, il devient anémié en permanence, jusqu'à ce qu'un jour on amène l'enfant à l'hôpital, on le transfuse à cause de ce manque de sang, et on constate que ça ne sert à rien parce que le sang ne reste pas à l'intérieur de lui, et qu'il finit par mourir.

À côté, un petit objet d'une vingtaine de centimètres, anthropomorphe, rouge, encore recouvert d'une substance graisseuse (de l'huile de palme qui a séché et blanchi, et du beurre de karité). Sous des linges noués à sa surface, je remarque des fers rituels (foudre d'Heviosso, langue de Dan, etc.) et quelques plumes de poulet encore collées sur le haut de la tête et le reste du tronc :

> C'est une statuette plus dangereuse qu'elle n'en a l'air, elle vient d'un couvent d'*egungun* situé juste à côté… Tu sais, ici, il y a des jeunes filles qui prennent l'argent des garçons, qui se mettent au milieu de trois ou quatre garçons, qui les sucent jusqu'à la moelle, puis qui s'enfuient pour aller en

épouser un autre. C’est généralement pour les filles qu’on fait ça. Pour punir les filles qui ont l’habitude de tromper les gens. On peut attacher ce genre de filles auprès de ce fétiche. On peut lui envoyer la forme animalière de ce serpent. Après, cette fille va commencer par s’étirer, crier, se transformer. Ce ne sera même plus une femme comme tu as l’habitude d’en voir. On peut aussi lui envoyer un coup de foudre, mais pas ceux qui font du bien : par exemple, il commence à pleuvoir, cette fille va rentrer sous la pluie et se mettre nue.

La main du *bokonon* s’approche de la statuette et, dans un repli d’un des tissus, il me désigne une aiguille artisanale :

Regarde, c’est une aiguille de couture, mais ici elle est magique. Quand on pique ici, ça part dans le corps de la personne.

Je pensais que les « poupées vaudoues[121] » (*ouanga*) n’existaient pas hors de Haïti ou du Brésil[122] : j’avais tort. Je lui demande pourquoi l’aiguille a été placée au niveau du ventre :

Pour provoquer des douleurs à cet endroit. Mais s’il advient que la fille a déjà pris beaucoup de sous chez quelqu’un qu’elle devait épouser, et que par la suite elle se retrouve enceinte d’un autre homme, alors elle perdra le bébé.

Je l’interroge sur les sacrifices qui sont faits sur cette statuette :

De prime abord, on demande, et on ne sacrifie pas de poulet. Mais selon la possibilité de celui qui est venu commander le travail, si la statuette réussit ce qu’on lui commande, alors on lui tue un poulet, un cabri ou même un bœuf. Ces sacrifices signifient qu’elle a rempli des missions avec succès ; c’est ce qui lui a valu ces plumes sur tout le corps, et ce beurre de karité.

Juste à côté se trouve une petite statuette Legba d’une vingtaine de centimètres, en bois – un peu ravagé par les termites – au phallus dressé, comme à l’accoutumée. Ses yeux d’allure *yoruba* indiquent une origine nigériane (région d’Ifé-Lé ou d’Oyo). C’est un Legba portatif : souvent, lorsqu’on vient chercher le *bokonon* pour un travail hors de sa résidence, celui-ci ne peut se déplacer avec son propre

Legba, fixé au sol ; le Legba portatif l'accompagne alors, muni, en son sein, de tous les ingrédients nécessaires (céramiques, plantes, incantations, etc.).



Fig. 31. Legba portatif en bois (coll. part.).

Et puis il y a cette statuette d'une quarantaine de centimètres, une figure humaine, avec une sorte de bébé ou de jeune enfant ficelé dans le dos et un crâne de cabri attaché sur le devant ; l'ensemble est totalement recouvert de bleu de lessive, lui donnant une intense couleur indigo. C'est un *abiku*, la figuration de l'âme d'un enfant qui n'a pas vécu :

> Par exemple, il peut y avoir dix enfants et peut-être un seul qui survit, au sein d'une famille. Pour lui, fabriquer une statuette comme celle-ci, est le seul et unique moyen de se protéger efficacement de la mort. C'est la présence de cet *abiku* dans la maison qui fait pousser, au dernier survivant, des cornes spirituelles. Ainsi, chaque fois que les esprits de ses frères défunts viennent le chercher pour repartir avec dans l'au-delà, ils voient ces cornes sur celui-ci, et fuient. Sinon, ils viendront sans cesse pour qu'il puisse rester avec eux de l'autre côté. L'enfant sur le dos, c'est la représentation des enfants de la même fratrie qui sont déjà morts, emmenés par ces esprits ; les *abiku* ne vont pas tuer dans une autre famille, et ne viennent pas chercher les filles, juste les garçons.

Ces statues ne sont pas enterrées, mais cachées, dans la maison, accessibles pour y faire des offrandes régulières (généralement un petit morceau de chaque repas). Elles n'aiment pas l'alcool… ou plutôt l'alcool ne les aime pas : toute offrande d'alcool sur la statuette – ou toute consommation d'alcool par l'*abiku* – provoquera sur ce dernier une perte de contrôle qui pourra lui faire faire des bêtises, dire des choses qu'il ne pense pas, ou prendre des risques inconsidérés. Constant s'y connaît bien en *abiku*, lui qui en porte une marque discrète sur la joue gauche : il m'explique que, lorsqu'on est enfant unique ou seul survivant, et qu'on est sans cesse appelé par ses frères morts pour les rejoindre dans l'autre monde, il faut faire une scarification magique pour se marquer et s'en protéger : ainsi, lorsque les défunts viennent le chercher, ils le voient « avec des cornes », ne le reconnaissent alors pas comme leur frère et fuient, apeurés et impuissants ; Constant est le seul survivant de quatre enfants, et la scarification est minime car son grand-père ne voulait pas plus. On dit aussi de ces enfants protégés qu'ils sont « puissants », entretenant un rapport privilégié avec tel fétiche ou telle divinité.

Ce petit buste en bois sur une base cylindrique, avec un visage féminin, est aussi d'origine *yoruba*, comme en témoignent les scarifications sur les joues :

Elle vient de Kétou, près de la frontière avec le Nigeria. C'est la déesse qui protège la maison. Souvent, quand on est en pays *yoruba*, on voit à l'entrée du village la figure masculine, et à l'arrière la figure féminine, pour conjurer le mauvais sort. Si quelqu'un s'avise de pénétrer dans le village avec de mauvaises intentions, cette statuette alerte le chef de la communauté qui envoie des gens pour chasser l'inopportun. Elle est capable de savoir si le visiteur est un sorcier, et son degré de dangerosité. Et si le voyageur ne prend pas la fuite, alors il peut lui arriver du mal, comme le montre son visage grave : c'est une statuette qui ne pardonne pas…

Quelques étals plus loin, un amoncellement de *bocio* forme une pyramide aussi haute qu'un homme. Il doit bien y en avoir une centaine. Certains ont déjà « vécu », d'autres sont tout neufs, à peine dégrossis du tronc d'arbre dont ils sont issus. Deux attirent mon regard : l'un d'eux figure un enfant se tenant le ventre avec les mains ; l'autre représente une femme au visage triste, avec un ventre proéminent, des seins volumineux et une vulve clairement visible. Ce ne sont pas les mêmes *bocio* qu'on voit à l'entrée des habitations, servant à la protéger ; ceux-là sont des doubles d'individus atteints par une mauvaise magie, qui vont se charger de celle-ci et permettre de sauver la cible par détournement.

La première sculpture correspond à une personne qui avait visiblement des douleurs au ventre et qu'il n'a pas été possible de soigner au dispensaire ou à l'hôpital. Une consultation chez le *bokonon* a donc été nécessaire, avec la confection de ce *bocio* pour chasser le mal.

La seconde sculpture est celle d'une femme enceinte victime d'une malédiction ou possédée par un esprit ; elle a été représentée par ce *bocio*, pour qu'un lavage ou un enterrement rituel soit pratiqué, afin que la mort ne s'intéresse plus à elle. Cette femme a dû aller sur le marché acheter un pagne ou un vieux vêtement déjà utilisé pour s'en servir comme d'un suaire, avec interdiction de se laver avant la cérémonie. À ce moment-là, le *bocio* se substitue à la femme, et c'est ce morceau de bois sculpté, figurant la « patiente », qui va subir le rituel.

Un des *bocio* présente des traces de carbonisation assez superficielles :

> Si, par exemple, le sortilège vise à faire mourir la cible par brûlure, alors on peut soumettre le *bocio* aux flammes pour montrer au sorcier ayant jeté le sort que la personne est déjà morte une fois par le feu – même si ce n'est que son simulacre – et cette mort par brûlure ne reviendra plus jamais dans sa vie.

Utiliser des *bocio* pour contrer les malédictions n'est pas un

jeu d’enfant et nécessite beaucoup de dextérité… Il faut être un *bokonon* très adroit, et aucune erreur n’est permise au cours du rituel, surtout quand il s’agit de mort, de cérémonie d’enterrement, puis de renaissance. Car le risque, c’est que la victime meure bel et bien, non à cause du sorcier, mais à cause d’un *bokonon* incompétent.

Jouxtant l’amoncellement d’*assen*, il y a, sur le même étal, une seconde pyramide de sexes en bois, parfois finement sculptés, parfois simplement dégrossis ; ce sont des éléments de fétiche Legba, certains étant neufs, d’autres provenant d’autels abandonnés ou désacralisés. Un des sexes présente des traces de découpe, comme si l’on avait essayé d’en râper une partie juste en dessous du gland. Maladresse de l’artisan lors de la confection de la sculpture ? Non, cela est intervenu bien après, alors même que le fétiche était encore « en activité ». En effet, dans les sanctuaires ou sur les autels, on remarque parfois que certaines statues ont fait l’objet de grattages au niveau du visage, d’arrachages au niveau de la tête, de sciages au niveau du sexe, voire de prélèvements de membres tout entiers : ce ne sont pas des cassures accidentelles, mais des altérations intentionnelles, faisant partie de la préparation de philtres, fétiches secondaires, sortilèges ou matériel magico-religieux. Ainsi, Tidjani décrit un instrument de divination que je n’ai jamais rencontré dans la communauté des *bokonon* du plateau d’Abomey ou de la côte entre Porto-Novo et Ouidah : la gourde pendule[123]. Il s’agit d’une gourde en peau animale attachée à une corde tressée dont les oscillations au-dessus d’un cauri, vers l’un des quatre points cardinaux, annonce tel ou tel événement futur, ou révèle tel ou tel mystère ancien. Toute son efficacité, au-delà de la dextérité propre au devin et du moment climatique le plus propice à l’interrogation (éviter les changements de temps), est liée au contenu de ladite

gourde. C’est presque un monde en miniature qui est ainsi déposé en son sein, un microcosme des forces agissantes de l’univers, tant naturelles que surnaturelles. Qu’on en juge plutôt : plume rouge de la queue d’un perroquet ; œil gauche d’un chat noir mort (« parce que le chat peut trouver sa route même la nuit et que le noir est une couleur qui s’apparente aux esprits malins, donc à la sorcellerie[124] ») ; l’œil d’un poisson de rivière et l’œil d’un poisson de mer (pour avoir accès aux deux eaux différentes, salée et douce) ; quelques gouttes d’eau de mer, d’eau de lagune et d’eau de source (pour se concilier respectivement les bonnes grâces des esprits de ces deux eaux et des bois) ; des feuilles, branches et écorces de plantes sacrées ; des parcelles de statues des principales puissances surnaturelles du vaudou (Dan, Liza, Legba, Heviosso, *tohossou*, Avlekete, etc.). De quoi râper tout un panthéon…

Presque à la sortie du marché, là où sont garées quelques motocyclettes et une voiture en triste état, un marchand propose un capharnaüm d’ossements animaux. Beaucoup sont encore couverts de matières organiques : tendons, peau, poils, muscles. Quelques-uns sont secs, blanchis par le temps. En m’approchant, je remarque des traces de crocs, des galeries d’insectes, des fientes d’oiseaux et d’importants dépôts d’une poussière rouge. Au milieu de cet ossuaire, un objet dénote : un tibia de grand mammifère (vache ?) accolé à un petit vase rituel pour les jumeaux (ce type de céramique avec les ouvertures opposées l’une l’autre), et une statuette en bois avec un taquet amovible à placer dans la bouche ou dans une oreille ; l’ensemble est entièrement recouvert de matières sacrificielles, de quelques pigments roses et jaunes, de bleu de lessive, avec quelques plumes de poulet encore adhérents à la surface. Évidemment, j’interroge le marchand qui s’assure, avant de me répondre, que je suis bien initié :

Cet objet vient du couvent d'*egungun* voisin. C'est un fétiche désacralisé qui est souvent utilisé quand il y a une dispute ou un problème dans les familles de jumeaux. Si quelqu'un est décédé dans une telle famille, tout le groupe est en danger et risque d'être condamné. Le *bokonon* fait alors toutes les prières, il met celles-ci dans la boisson, verse cette boisson dans le canari à deux faces, et tous ceux qui disent ne pas savoir comment la personne est décédée, ils viennent tous boire. Quand on a fini de prononcer les incantations, on referme le taquet. S'ils savent – et n'ont rien dit – et qu'ils boivent malgré tout le liquide, alors un malheur leur arrive : ils meurent dans les sept jours. Ce fétiche découvre les menteurs, les assassins, les sorciers cachés. Ce n'est pas un objet avec lequel il faut s'amuser.

C'est donc une sorte d'ordalie, puisqu'on demande à une force invisible, magique, surnaturelle, de dire si telle ou telle personne est vraiment responsable de la mort d'une victime. Si elle a quelque chose à se reprocher (initiatrice de ce décès, complice, etc.), alors elle aussi mourra. Si elle survit, c'est que tout va bien, elle sera lavée de tout soupçon. Mais comment faire pour la convoquer dans le couvent ? « Il faut l'obliger à venir. Souvent, ce sont des initiés, et même si la personne n'est pas initiée, on l'initie contre son gré… » Être initié « contre son gré » n'est pas de tout repos, car un tel rituel s'accompagne généralement de mauvais traitements et de châtiments corporels :

Les femmes ne participent pas à ces réunions. Par exemple, quelqu'un sur qui tout le monde compte dans la famille décède brutalement, on commence par soupçonner des sorciers. Alors, on convoque une réunion des sorciers. Celui qui a fait ça doit être dénoncé au bout de sept jours, ou bien qu'un malheur arrive à cette personne. Ils s'agenouillent tous. On met la boisson dedans, le prêtre donne les prières, les incantations, ouvre, ils boivent chacun, il referme, puis il va déposer ce fétiche dans un endroit sûr. Et les malheurs vont commencer à arriver.

L'os de grand mammifère correspond à la bête qui a été sacrifiée pour accomplir ce rituel. En y regardant de plus près, je vois aussi quelques cauris amalgamés à cet objet, et un fragment de calebasse :

C’est une spatule, on en a besoin chaque soir parce que la femme racle la pâte avec ça. C’est un objet du quotidien qui a une signification bien précise : les femmes ne doivent pas être présentes lors de l’utilisation de ce fétiche, mais on dit souvent que la femme est le pouce de la main. Si tu enlèves le pouce, tu ne peux pas faire grand-chose. Chez nous, on dit que si on retire le pouce, on n’arrivera pas à coup sûr à prendre la pâte correctement. Même si elle n’est pas là, la femme est représentée…

Même absente, elle est présente.

---

120. Pierrat E., *Comprendre l’art africain*, *op. cit.*, p. 210-211.
121. Augias A., Benmoussa N., Jacqueline S., Nogel Jaeger J., Muller A. L., Charlier P., « Haitian voodoo dolls revealed by X-ray : from radiology to medical anthropology », *J. Forensic Radiol. Imaging*, 2016 ;3(4) :221-225.
122. Charlier P., Deps P., Capponi G., Huynh-Charlier I., « First X-ray and CT-scan of a Brazilian macumba-curse », *Forensic Imaging*, 2020 ;21 :200380.
123. Tidjani A. S., « Un procédé de divination au Dahomey : la gourde pendule », *Bulletin de l’IFAN* 1943 ;5(19) :122-135.
124. Dieterlen G., *Textes sacrés d’Afrique Noire*, Paris, Gallimard, 1965 (réédition « Folio », *op. cit.*, p. 124).

Sous terre, il y a les anciens et les morts

En 1998, lors de travaux de construction d'une route goudronnée à Agongointo (à l'est de Bohicon), un bulldozer mit à nu la partie supérieure d'un abri souterrain, puis s'y engouffra. Dans les mois qui suivirent, c'est presque une ville entière qui fut découverte, avec au total cinquante-six « maisons » ou « abris de guerriers » désormais protégés dans un parc de sept hectares. Les explorations archéologiques ont montré l'existence de près de 1 600 structures comparables (cavités occupées) sur l'ensemble du plateau d'Abomey… Celles-ci étaient initialement liées à une extraction du fer dès le IX^{e} siècle apr. J.-C., mais avec l'épuisement des ressources métallurgiques et/ou forestières (et peut-être aussi en raison de mouvements de population)[125], elles furent abandonnées vers le XV^{e} siècle, puis servirent dès le début du royaume de Danhomè (XVII^{e} siècle) à se protéger lors des raids d'ennemis voisins : les entrées, d'un mètre environ, disséminées dans la végétation (plantes répulsives et vénéneuses), étaient quasiment indétectables ; en outre, on n'utilisait ni échelle ni corde pour descendre, mais des encoches taillées dans la paroi. Là se cachaient les guerriers (*avouando*), qui ont pu construire de nouveaux abris souterrains sur un modèle comparable (*dotan*), avec pièce unique, situés sur un point de passage des eaux de ruissellement pour récupérer ladite eau. D'autres abris plus complexes (*pedo*) ont également été creusés pour cacher les objets précieux, puis leur entrée

condamnée pour éviter tout pillage. Les « maisons » étaient conçues comme de véritables pièges : une pièce centrale éclairée par le soleil zénithal, et des compartiments périphériques totalement dans l'obscurité. Ainsi, tout intrus pouvait être capturé ou mis à mort sans qu'il ait le temps de voir ceux qui se cachaient dans l'ombre pour se protéger. Maintenant, pour les visiteurs, il y a un interrupteur électrique…

La mise au jour d'une maison ancienne est sans grande conséquence magique ou religieuse ; mais à courte distance du site, une tombe du XVIII^{e} siècle fut découverte fortuitement lors des mêmes travaux de construction de la route. Le chantier fut arrêté quelques heures, on reboucha la sépulture, et aucune fouille n'a suivi, pour la simple et bonne raison qu'il ne fallait surtout pas désacraliser le site et mécontenter les ancêtres… On fit de même quand une tombe fut trouvée par accident lors du percement d'une route, près du palais d'Akaba (1685-1708), surmontée par un petit canari au sommet, arguant que le mort doit être respecté, même si l'on ignore de qui il s'agit (peut-être ce fameux Dan, assassiné par le roi, sur lequel il bâtit le Danhomè ?). Si le défunt est de sang royal, c'est une raison supplémentaire de reboucher très rapidement la cavité et d'aller creuser bien plus loin. À Abomey, « tout le monde est prince », alors tous les cadavres « sentent mauvais » et se font vite oublier…

Habituellement, pourtant, un archéologue devrait être appelé, qui procédera à une fouille archéologique en bonne et due forme de la sépulture, récupérera ce qui est récupérable, tandis que, dans le même temps, un dignitaire vaudou interviendra pour désacraliser l'endroit, purifier la sépulture et permettre temporairement le désordre de cette profanation : « Il faut faire des cérémonies pour éviter la colère de cet ancêtre divinisé qui est en train de dormir », m'explique Arimi Soglo, un des responsables du site

archéologique. Rien de moins qu'une sorte de négociation avec le défunt.

Une sépulture datant d'environ 1750 (donc contemporaine du règne de Tegbessou) a été fouillée récemment par l'équipe archéologique danoise : le défunt reposait allongé sur le côté droit, dans une fosse circulaire. Le squelette de cet homme de vingt-cinq/trente-cinq ans présentait des signes de décapitation, et sa denture avait été polie par l'usage répété d'une pipe européenne. De nombreux cauris avaient été déposés dans ses mains, ainsi qu'une petite flasque d'alcool et un bol de nourriture. Deux pointes de flèches en fer ont été retrouvées dans la tombe, pouvant « témoigner d'anciens rituels comme celui de tirer en l'air sur la tombe, comme le montrent les balles pour armes à feu identifiées dans d'autres tombes[126] ».

Sur le plateau d'Abomey, on dénombre trois grands types de tombes, selon le rang de noblesse : le cercueil (*ano*) pour le commun des mortels ; le monticule de terre en forme de sein pointu (*bey*) pour les dignitaires et les notables (*dah*) ; enfin, le lit, pour les princes, rois et les grands dignitaires. Dans ce dernier cas, on creuse un profond puits vertical, puis quatre allées, partant chacune vers un point cardinal, et, dans l'une d'elles, le corps est déposé sur une banquette en bois, puis la galerie est comblée de sédiments (restent donc trois galeries destinées à égarer les éventuels profanateurs), et le sommet est bouché avec une jarre retournée col vers le bas. On l'a déjà détaillé, ceux qui sont chargés de creuser sont tués, de même que ceux qui déposent le corps (ce sont des esclaves qui ne sont pas originaires d'Abomey) : le secret doit être gardé.

Il y a là une réelle ambiguïté : le mort ne doit pas être oublié, mais il faut absolument dissimuler le lieu exact de sa sépulture. Se souvenir, et ne pas savoir. Se souvenir du défunt, mais sans emplacement précis, ou alors un point

mystique : l'*assen* (et le trône, aussi, pour les souverains et les grands dignitaires). Oublier les ancêtres, c'est les offenser et prendre un risque :

> La liaison mystique avec les ancêtres divinisés est constante et active. Rien ne se fait sans les consulter et s'assurer de leur protection ; les hommes sont dans l'abondance et dans la prospérité s'ils ont su les satisfaire, et, par contre, les catastrophes et les calamités se succèdent sur terre si ces dieux ont été négligés ou offensés… Ces croyances ne sont pas basées sur la terreur ; elles ont un côté terrible, car elles exaltent la force des divinités et leur puissance ; les dieux sont terribles et redoutables, mais, convenablement traités, apportent aide et protection à leurs fidèles. Il n'est que de se conformer à la règle, à la loi, pour ne pas avoir à en souffrir[127].

Ne pas satisfaire aux rituels funéraires, c'est risquer, pour le défunt, d'échapper à son transfert vers le monde des morts, et donc être transformé inéluctablement en fantôme tant que le rituel n'est pas accompli *in extenso*. On ne compte plus les anecdotes de revenants croisés par des proches ou des témoins à distance du lieu d'enfouissement de la dépouille, les funérailles ayant été bâclées ou interrompues pour une raison plus ou moins honnête. Les maisons hantées par de telles âmes errantes ne sont pas rares, quand il ne s'agit pas de la possession d'un autre corps humain par un esprit échappé de son cadavre…

Lorsqu'on se sent dérangé, assailli, obnubilé et harassé par un ancêtre mécontent (soit par défaut de rites funèbres, soit en raison de sa disparition prématurée), deux possibilités s'offrent à la « victime », et c'est le *bokonon* qui, par l'interrogation du *Fa*, indique la marche à suivre. Première option : la flagornerie, avec la confection, en brousse, d'un autel (habitacle d'âme errante) comportant certains des effets personnels du défunt (ou, à défaut, de la terre de son jardin ou des éléments des murs de son habitation), sur lequel on lui fera des offrandes abondantes, avec bienveillance et compassion, en échange de sa protection, voire de sa vision *post mortem* (sorte d'alliance surnaturelle entre vivant et défunt initialement « mauvais mort » devenu

« mort utile » par un renversement d'action). Seconde option : la destruction, par les moyens de la magie et sans aucune négociation, de ce fantôme malveillant, en faisant usage de paquets magiques (où le mort apparaîtra ligoté, donc annihilé et rendu impuissant, définitivement inerte) ou de préparations magico-médicinales (*bô*) :

> Après avoir mis son fétiche en activité par les paroles adéquates, le féticheur entraîne le malade en brousse, l'introduit dans une cavité, le rase, égorge sur lui un coq ou un cochon, puis le lave avec l'eau du pot rouge où trempent les herbes du *bô* et lui introduit un peu de poudre magique noire correspondante dans de petites incisions pratiquées sur la peau de son crâne comme au niveau de toutes ses articulations. Cette purification et cette fortification de ses défenses suffisent en principe à débarrasser le malade du mort qui le dérangeait[128].

Tout, dans ce rituel, rappelle une mort symbolique : le rasage de la tête (pratiqué traditionnellement sur les cadavres), cet enfouissement dans une fosse (le tombeau), et cette toilette (funèbre). Ainsi, plus qu'une simple stimulation des forces vitales de la victime lui permettant secondairement d'éviter l'âme errante, c'est plus d'une mort factice qu'il s'agit, permettant de transformer la victime en un autre être devenu non reconnaissable par le « mauvais mort ». Désormais désœuvré, ce dernier ira alors chercher une autre cible à accabler.

Sur le plateau d'Abomey, on enterre au cimetière ou dans l'enceinte domestique : cette seconde option reste la meilleure pour éviter la profanation de sépulture (source d'ennuis pour la famille en raison de l'irascibilité du défunt perturbé dans son repos). Une autre possibilité consiste en l'exhumation (à distance, une fois que la squelettisation complète a été obtenue) pour prélever le crâne qui sera conservé et honoré au sein d'une case spéciale, généralement dans un coin de la propriété familiale. La seule que j'ai pu examiner était dans le jardin du grand-prêtre responsable du fétiche *Aizan* au marché central

d’Abomey, mais l’habitude s’étend jusqu’à la côte atlantique :

> Chez les Goun du royaume de Porto-Novo […], le crâne était exhumé neuf mois après la mort s’il s’agissait d’un homme, sept mois s’il s’agissait d’une femme. Il était soigneusement nettoyé, on lui sacrifiait un poulet, au milieu de prières. Puis il était placé dans un sachet pendu au mur avec les autres, ou dans une jarre. Les crânes étaient honorés, comme représentation des ancêtres, lors de cérémonies solennelles. On habillait les jarres, on les couvrait d’un chapeau, on plaçait à côté d’elles des attributs du défunt ; on leur offrait un sacrifice. Ceci ne se faisait que collectivement ; chaque famille attendait que plusieurs des siens fussent morts, pour leur adresser en une seule fois son hommage. Alors les jarres étaient enterrées dans une pièce de la maison qui servait de temple des ancêtres. Plusieurs mois après, on consacrera à chacun d’eux un *assen*, sorte d’autel sur lequel on lui offrira chaque année à manger et à boire […]. C’est alors que sa déification est complète[129].

L’*assen*, dont le mot vient de *sen* (service), est une sorte de plateau mystique, déjà évoqué : c’est là qu’on sert la nourriture à l’esprit du défunt, mais pas n’importe lequel, un esprit quasiment divinisé. L’âme réside dans l’*assen*, qui figure par ailleurs, grâce à des symboles savamment choisis, la personnalité ou la biographie du défunt. La propriété transportable de l’*assen* favorise la pérégrination des esprits défunts d’un sanctuaire à l’autre, mais aussi leur présence dans l’assistance lors d’une cérémonie : au cours de l’intronisation du nouveau roi d’Abomey, les *assen* de ses prédécesseurs assistent aux rituels, comme s’ils participaient physiquement et spirituellement à celle-ci. Il y a par ailleurs, en cas de souci, de doute ou d’interrogation, autant de raisons de se tourner vers les *assen* que vers un *bokonon* : tout événement dans la vie quotidienne nécessite, autant que possible, une bénédiction des ancêtres divinisés, voire leur réponse formulée par des prodiges ou des rêves.

Pourquoi honorer les défunts ? Guédégbé, le prêtre-devin du roi Béhanzin, a ainsi répondu à Maupoil, dans les années 1930 :

— À quoi bon offrir des cérémonies aux morts anciens ? Leurs corps ne sont que terre, et leurs âmes sans doute réincarnées déjà. À qui adressez-vous donc vos prières et vos chants ?

— À des souvenirs qui nous sont chers[130].

---

125. Randsborg K., *Bénin. Histoire archéologique populaire*, Direction du patrimoine culturel du Bénin et université de Copenhague, Danemark & Centre of World Archaeology (CWA), publication 10, Oxford, Wiley Blackwell, 2013.
126. Randsborg K., *Bénin. Histoire archéologique populaire*, *op. cit.*, p. 55.
127. Verger P., *Dieux d'Afrique*, *op. cit*.
128. Surgy A. (de), « Les ingrédients des fétiches », *Systèmes de pensée en Afrique noire (Fétiches II), op. cit*.
129. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 265.
130. Maupoil B., *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, *op. cit.*, p. 404-405.

C’est ça, la sorcellerie

Comment Constant est-il entré dans le vaudou ? Ancien séminariste, il était auprès de son grand-père à toutes les vacances, qui lui montrait la puissance des feuilles, qui l’initiait aux fétiches. Enfant de chœur, déjà baigné dans la culture traditionnelle, il voulait en savoir plus :

Chaque fois que je revenais du séminaire, je demandais à mon grand-père ce qu’était la sorcellerie. Il me disait : « Non, tu es trop jeune, tu ne peux pas savoir. » Mais un jour, il m’a dit : « On va aller travailler au champ. » Je lui ai répondu que j’étais fatigué, que j’avais faim, que je ne pouvais pas travailler. Il m’a dit : « Tu me suis. On va aller travailler. » Il m’a pris sur sa bicyclette, on s’est retrouvés dans le champ (à dix kilomètres) en moins de dix minutes. Mon grand-père n’était même pas en sueur. Il a dit qu’on allait labourer. Je lui ai répondu que je ne pouvais vraiment pas, parce que je n’avais rien mangé depuis le matin. Il m’a demandé si je mangerais s’il trouvait un repas. J’ai acquiescé. Alors, il s’est approché d’une termitière qui était au pied d’un gros arbre, il en a fait le tour, et il a disparu. Il en est ressorti quelques minutes après, tenant un plat de pâte rouge tout chaud. Je n’ai pas hésité, j’ai mangé. Et au retour, j’ai demandé à mon grand-père s’il pouvait m’expliquer ce qui s’était passé. Il m’a dit que j’étais trop jeune pour savoir… Mais arrivé à la maison, il m’a dit : « Tu n’arrêtes pas de me poser des questions sur la sorcellerie. C’est ça, la sorcellerie. C’est ce que j’ai fait dans la termitière. La prochaine fois, tu viendras à l’intérieur avec moi. » Et c’est ce que nous avons fait quelques semaines plus tard. J’y suis allé avec lui, mais nous ne sommes pas restés longtemps : il avait juste oublié quelque chose et est allé le chercher. Je n’ai eu le temps que de voir les galeries, les cellules, les compartiments, répartis aux quatre points cardinaux. C’est un peu comme une maison magique. Et puis on est ressortis. Je n’y suis pas retourné, depuis. En revanche, les baobabs et les arbres à pain (*iroko*), je les visite souvent : dedans, je peux y parler aux morts, notamment à mon grand-père.

Les revenants

Sur un chemin dans les faubourgs d'Abomey, des vaches aux longues cornes traversent la route. Au détour d'un virage, plusieurs femmes en file indienne portent leurs bassines remplies de victuailles sur la tête, de retour du marché. Fenêtres ouvertes dans la voiture, on entend battre tambour (*bata* ou *egbon*) rituellement, puis le bruit se rapproche, les joueurs apparaissent derrière un bâtiment, sur le bas-côté, et envahissent la piste. Des enfants s'agitent, on rit, on court. Soudain, dans l'ombre d'un arbre immense, deux revenants (*egungun*) surgissent dans leurs tenues bariolées. Deux géants, plus grands que les simples mortels, le visage dissimulé par un rideau de cauris ficelés avec application, ils invectivent le conducteur qui ralentit mais ne s'arrête pas. L'un d'eux s'accroche à un rétroviseur, l'autre tape avec son chasse-mouches en crin de cheval sur la vitre arrière. Quoi ? Comment peut-on poursuivre sa route sans témoigner de son respect ni honorer les ancêtres trépassés ? C'est parce que le chauffeur est chrétien et que ces choses-là lui font peur ; il accroche avec fébrilité le crucifix qui pend au rétroviseur avec un brin de buis bénit. Ce n'est pas grave, je sais déjà que j'aurai l'occasion de recroiser le chemin des morts…

Un kilomètre plus loin, la voiture s'arrête pour de bon. C'est la fin de la route. Impossible d'aller au-delà. Impossible d'échapper aux *egungun* dont les tambours battants annoncent l'arrivée imminente. Tant mieux, je les attends depuis si longtemps.

Les enfants courent de plus en plus vite en regardant, effrayés, en arrière. Les portes des maisons et des jardins s'entrouvrent pour se refermer aussitôt avec force et vigueur. On entend le bruit des cadenas qu'on accroche et des verrous qu'on fait glisser. Arrivent ensuite, dans le vacarme des tambours, les deux *egungun* croisés auparavant. Leur démarche est anormale, inhumaine, surnaturelle : l'un adopte une posture chaloupée, l'autre semble voler au-dessus du sol. Ils se rapprochent, me jaugent, comme si ma présence leur était aussi anormale que leur apparition à mes yeux. L'un d'eux me salue, se cambre, en avant, en arrière, me montre ses fesses (couvertes de multiples épaisseurs de tissus colorés et dorés), tandis qu'un tambour se rapproche dangereusement de mes oreilles en meurtrissant mes tympans. L'*egungun* danse, évolue autour de moi, puis soudain change de cible et « frappe » mon voisin, un initié bien connu d'eux. Il s'agenouille aux pieds du fantôme bariolé. Je m'agenouille aussi. Viennent les salutations d'usage, les offrandes de quelques piécettes et billets de milliers de CFA sur le sol (ramassés par un aide tenant un bâton chargé de maintenir une distance raisonnable entre… la mort et la vie). Le montant ne convient pas, l'argent est jeté au sol par l'*egungun*, et il faut redonner une somme plus importante. Il ne faut pas se moquer des revenants, rien n'est gratuit. Puis vient le moment des questions, des révélations, de la transmission du savoir venu de l'au-delà. La voix de l'*egungun* est grave, légèrement nasillarde, comme celle de ceux qui sont revenus de là d'où on ne peut ressortir vivant. On ne le regarde pas dans « les yeux » (d'ailleurs, il n'en a pas, ou plus) ; on fixe le sol, en direction de ses pieds. Pendant ce temps-là, l'*egungun* pose son chasse-mouches sur le cou de l'initié, en signe de bénédiction.

La voix rauque des *egungun* a un nom (*iwi*) : celle-ci chante plutôt qu'elle ne parle, et déclame des paroles rituelles (en *yoruba*) qui peuvent nécessiter l'aide d'une tierce personne

(initiée aux *egungun*, bien évidemment) pour en déchiffrer le sens, comparablement aux paroles de la Pythie dont le sens premier pouvait paraître déroutant. Et pendant qu'il révèle le passé et l'avenir (le présent n'existe pas), l'*egungun* éloigne des insectes imaginaires à coups de queue de cheval, une dans chaque main couverte de gants noirs, façon de dire qu'il traîne avec lui les miasmes mortifères, qu'il est lui-même cadavre circulant, mais éclatant, mystérieux, théâtral. Puis les deux *egungun* reprennent leur chemin, à marche lente, après quelques cabrioles. Sitôt passé le coin de la ruelle et les revenants disparus, les enfants ressortent des maisons, les femmes réapparaissent aux fenêtres, la vie reprend.

Mais ce n'était qu'une prémisse. La sortie des *egungun* n'est pas terminée. Ils n'étaient que deux avant-coureurs, deux émissaires, deux anges de la mort envoyés avertir le village de la sortie de l'ensemble des revenants du couvent. Sur la place centrale, on dresse des bancs de fortune en roulant de volumineux troncs d'arbre. On sort quelques fauteuils en plastique. Les femmes balaient le seuil des portes, les enfants rangent leurs jouets. Chacun se dépêche de faire place nette, de rentrer les animaux (chèvres, surtout) qui traînent encore, cherchant à mâchonner quelques maigres brins d'herbe. L'air a l'odeur des braseros qu'on fait chauffer pour préparer le repas du soir. Le soleil commence à tomber et bientôt les moustiques, attirés par les lampes à acétylène, vont pulluler. Le son des tambours reprend au loin.

On me fait entrer dans une habitation pour « laver le mort »… En réalité, il s'agit surtout d'hydrater son gosier (en l'occurrence, boire un peu de *sodabi*). Et comme je prends soin, avant de plonger mes lèvres, d'en verser quelques gouttes au sol pour honorer les ancêtres, on me sert une seconde fois pour louer mon respect de la coutume… J'ai du mal, avec cet alcool fort, qui brûle toute muqueuse sur son passage, sans que j'en retire la moindre sensation

agréable… La maison où l’on me sert cette boisson infâme est celle de la défunte (quatre-vingt-seize ans) dont on honore la mémoire aujourd’hui. Son fantôme fera certainement partie de ceux qui vont se manifester bruyamment tout à l’heure. Il faudra guetter un geste, une expression, une posture, une démarche familière, qui signera son identité.

La cour de la maison est organisée avec des banquettes périphériques où l’on s’assied. Sur l’une d’elles, deux statuettes de jumeaux (*venavi*) ont été déposées, habillées et talquées de blanc ; leur visage est usé à force d’avoir été nettoyées, nourries et frottées contre les vêtements. Au-dessus, une logette dans le mur est remplie avec des canaris, des jarres, de l’huile de palme, déposés sur un lit de sable : c’est l’autel familial. En face de l’entrée, une salle comportant une banquette sur la gauche où est fiché un *assen* peint en blanc surmonté d’oiseaux devant lesquels sont des offrandes (sept ou huit bouteilles d’alcool alignées, pâtisseries, farine, huile, etc.). Dans un coin de la cour, enfin, j’identifie le Legba et un autel secondaire constitué d’une poterie fichée dans le sol, d’une vingtaine de centimètres de diamètre, percée de trous, renversée col en bas.

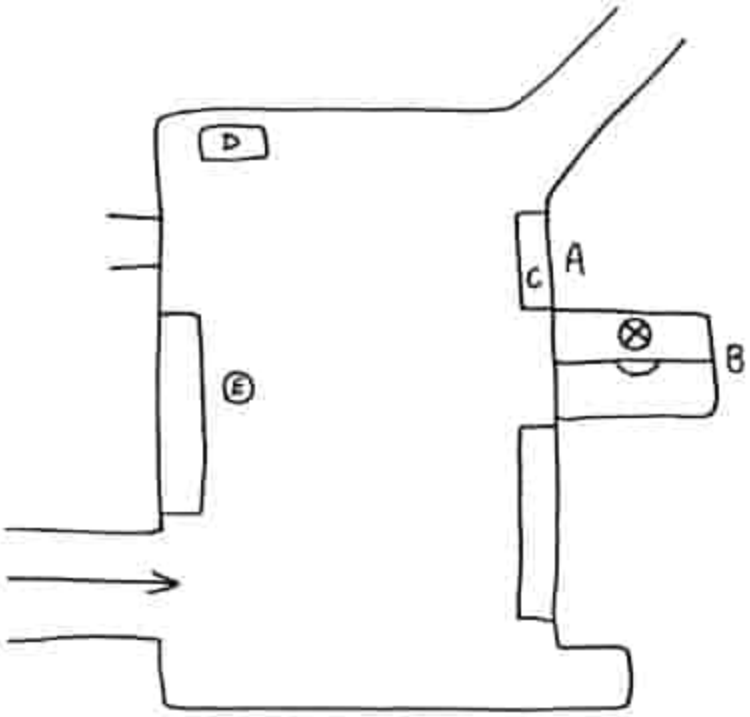


Fig. 32. Plan de la cour de la maison de la défunte : logette dans le mur (A), banquette avec un *assen* (B), banquette avec statuettes *venavi* (C), fétiche *Legba* (D), céramique enfoncée dans le sol (E). La flèche indique l'entrée dans la cour, depuis une ruelle.

Je ressors, l'esprit un peu étourdi par les deux verres (généreux) d'alcool fort. À jeun, qui plus est. Dehors, dans les ruelles et sur la place centrale, l'excitation gagne en intensité. Les enfants courent dans tous les sens, sentant bien que quelque chose d'extraordinaire va arriver. Certains imitent les *egungun*, en se recouvrant d'un morceau de tissu, tandis qu'un autre, muni d'un bâton, fait semblant de repousser garçons et fillettes se moquant de lui. Le bruit sourd des tambours, qui se rapprochent, en fait danser quelques-uns. Les adultes sont déjà assis. À l'autre bout de la place, sous une sorte de dais en tissu improvisé, quelques dignitaires, tout de blanc vêtus, avec leurs lourds colliers d'initiés, leurs chapeaux de *dah* et leurs récades sur l'épaule gauche, observent la scène avec un détachement presque hautain.

Par où vont arriver les *egungun* ? D'où vont-ils surgir ?

Vont-ils traverser un mur, passe-murailles infernaux ? Tomber d’un toit ? Sortir du sol comme une statue du Commandeur ? L’attente est longue, et c’est voulu.

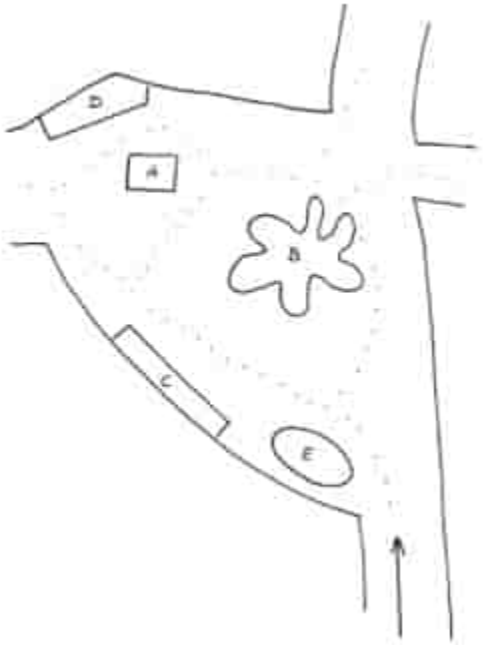


Fig. 33. Plan de la place centrale du village : fétiche *Legba* (A), grand *iroko* sacré (B), banc pour les initiés (C), banc pour les dignitaires vaudou (D), emplacement des percussionnistes (E), zone de déambulation des *egungun* (pointillés). La flèche indique le lieu d’entrée des *egungun*.

Soudain, un mouvement de foule. Des enfants, dans une ruelle, qui se mettent à courir plus vite qu’auparavant. D’abord des rires, puis, très vite, des cris, des hurlements. De peur. En quelques secondes, tous les bambins ont fui, entrant dans n’importe quelle maison, pourvu qu’ils soient hors de vue (et de portée) des revenants. Au sol traînent un jouet et quelques sandales abandonnées en route.

Au-delà de la vue, tous les sens sont mis en jeu avec la danse des *egungun*. Il y a le bruit des tambours, leur voix caverneuse, quand le fantôme prononce ses imprécations, mais aussi le froissement des tissus, le souffle, lorsque leur robe frôle le visage. Un souffle puissant, majestueux, qui écrase et impressionne. Ce souffle a une odeur : celle de la

sueur, du parfum, de la fumée. Le goût, encore, avec la poussière, soulevée par leurs mouvements sur le sol, qui se dépose sur les lèvres et qui donne cette sensation de terre dans la bouche à chacun de leur passage. Le toucher, quand, en tant qu'initié, on peut défaire sans crainte un faux pli de leur robe, effleurer les crins de leur chasse-mouches ou caresser leurs gants en tissu noir.

Ce soir, ils sont neuf. Le premier apparu fait tournoyer sa robe dans l'air comme une toupie dorée qu'il remonte jusqu'à la hauteur de sa tête ; sa dextérité est inouïe. Ce faisant, il vole, il danse, il saute, se contorsionne. Il n'a plus rien d'humain, il semble se démultiplier, changer d'état. Est-il homme, fantôme, force libre ? Il est métamorphose. Cet autre, avec sa robe pourpre et ses bandelettes de perles de verre recouvrant son visage. Celui-ci, avec ses deux cornes sur la tête, qui lui donnent un aspect monstrueux. Et celui-là, dont la tête supporte une effigie en bois *guelede* aux traits d'un défunt, qui se met à courir avec une vitesse prodigieuse, que son protecteur porteur de bâton a du mal à suivre et encore plus à précéder… Ses accélérations sont imprévisibles, ses changements de trajectoire également. Certains montent sur les toits pour l'éviter, mais un jeune homme se fait piéger et l'*egungun* s'abat de tout son poids sur lui. Puis se dégage. L'autre est mort. Inerte (la mort n'est que symbolique… quoique ?). Aussitôt, la foule pousse des cris, vocifère, se lamente. Trois hommes se précipitent sur le « cadavre », le prennent par les épaules, par les pieds, par la taille, et le portent hardiment vers le couvent. Nouvelle attente. Les *egungun* font des tours sur la place, l'un marche sur ses genoux, l'autre claudique et fait mine d'avoir une canne (mon voisin m'indique que c'est le signe attendu par la famille : c'est le fantôme de la vieille femme à la santé de laquelle on a trinqué auparavant). À l'autre bout de la place, deux *egungun* se tiennent par les épaules, comme des amis d'outre-tombe. Entre humains et revenants, on se juge, on se jauge. Les minutes s'écoulent

lentement. Une nouvelle angoisse monte dans l'assemblée : l'homme va-t-il revenir à la vie ? Finalement, il réapparaît, debout sur ses jambes, la démarche hésitante, mais bien vif. Nouvelle démonstration de la force du vaudou. On pousse des cris de joie, on le félicite. On applaudit. Puis les *egungun* reprennent leurs danses et leurs révélations. Mais que chacun se le tienne pour dit : ce n'est pas un jeu. Ou, si c'en est un, c'est celui de la mort.

Un des *egungun* a pris quelqu'un en grippe. Sans doute lui a-t-il manqué de respect : un mot de trop, un mauvais regard, une parole malheureuse, un geste maladroit ? Il le course, ne le lâche pas, le piège dans un recoin, le piétine et le bâtonne sans ménagement. Les coups sont violents, brutaux. Aucune retenue, véritable *hubris*. Un des gardiens intervient pour les séparer. L'excitation est trop forte. C'est ce moment fatidique où les revenants perdent tout contrôle, où l'anarchie prend le dessus. Le soleil est couché, la période des débordements est venue. Les esprits s'échauffent, il faut partir. C'est l'heure du désordre. Un *egungun* nous suit jusqu'à la voiture, avec véhémence. Juste au dernier moment, il révèle un ultime secret.

Sur le chemin du retour, j'échange avec Isaac, pendant que la forêt endormie défile derrière les vitres de la voiture : les *egungun* ne sortent pas n'importe quand. Tout dépend des communautés. Celle de ce soir convoque (ou plutôt invite) les revenants au moment des décès, des enterrements (parfois décalés). Parce que les *egungun* sont les aïeux, ils viennent accueillir le défunt. Aujourd'hui, c'était une femme mise en terre depuis trois jours : « Ils sont sortis pour que l'enterrement soit accompli. Ils ont fait la clôture, pour mettre fin à tout l'enterrement. » Parfois, ils sortent uniquement pour rappeler une fête, ou pour l'anniversaire d'un mort. Pour remercier les revenants de leur passage, on offre des cauris, un peu d'argent, et un animal (classiquement un chien, mais la pratique se perd) dont la chair sera partagée à la fin du rituel entre tous les

participants ; on voit parfois de tels chiots dans des cages sur les marchés, et je m'étais toujours demandé pourquoi. J'ai maintenant un élément de réponse…

Le culte des *egungun* est au moins originaire d'Oyo, et peut-être de bien plus loin vers le nord (le Niger ?). Avec les pratiques de l'esclavage et la présence des commerçants afro-brésiliens, ce culte des revenants mystiques s'est lentement répandu vers la côte atlantique puis à Porto-Novo et Ouidah. À partir de 1894, la chute du royaume d'Abomey a permis un sursaut de la communauté des Yoruba et de leurs rituels, à commencer par ce type de mascarades.

Les *egungun* sont fréquemment associés à Oya Igbalé, l'épouse d'Heviosso/Shango, qui favorise les liens entre les vivants, leurs dieux, et les ancêtres. Ils peuvent aussi « descendre » lorsque surviennent des épidémies pour lesquelles la population ne trouve pas de réponse, ou des morts suspectes : ainsi, lorsqu'un individu meurt subitement, ils sont là pour décoder le message, expliquer aux proches ce qu'il s'est véritablement passé, et parfois dénoncer la sorcellerie. Lorsqu'une femme commet l'adultère dans une maison qui a été « baptisée » par les *egungun*, les revenants sortent du couvent pour dénoncer cette personne, sous peine que des catastrophes ne surviennent dans le village : plus de pluie, plus de récolte, plus de naissance viable. La pluie, justement, ne doit jamais tomber sur les *egungun* (ni sur les *zangbeto*) ; aucun rituel ni aucune légende derrière cette éviction, mais un simple pragmatisme : quand il pleut, le public se disperse et ne reste pas voir les ancêtres ; en outre, la boue empêche leur déplacement et leurs courses. Il ne faut pas chercher plus loin.

Reste une question primordiale : comment les revenants font-ils pour connaître la vérité ? « Ils sont dans l'au-delà. Par exemple, tu rentres ta tête dans l'eau, on suppose que l'eau est claire, tu ouvres les yeux, tu vas voir tout ce qui se passe dans la nature. C'est un peu comme ça. Ça veut dire

que même quand tu es dans ta chambre et que tu commets quelque chose, les *egungun* te voient. Par exemple, une femme va chercher à empoisonner un bébé, et tout d'un coup, la foudre l'atteint à l'intérieur même de sa maison. Tu imagines ? Ils ont des yeux, ils voient. Ils connaissent le cœur de chacun, surtout quand la maison a été baptisée par les revenants », me confie un vieil adepte. Ce « baptême », c'est la consécration de cette habitation par les *egungun* au moment du creusement des fondations et de l'élévation des premières pierres ; cela existe dans les clans où les enfants ne portent que des prénoms (Babatoune, Yabo, Falola, etc.) ou des noms (Akankossi, etc.) ayant un rapport avec ces revenants. De petites figurines d'*egungun* peuvent être placées à l'entrée de ces maisons, comme un avertissement qu'il y a en ce lieu « un œil qui regarde ». D'autres, d'aspect comparable mais à fonction gratulatoire, peuvent être déposées sur l'autel des couvents d'*egungun*, en remerciement d'un vœu exaucé (sorte d'*ex-voto*).

Les photos de Jean-Claude Moschetti montrent bien, depuis une vingtaine d'années, la grande diversité des mascarades *egungun* en terre du Bénin, avec quelques fondamentaux : toujours ce gardien d'accompagnement (souvent torse nu, avec uniquement un pantalon long, pieds nus et un bâton de protection), la richesse des tissus brodés, les épaisseurs amoncelées sur le corps du revenant (parfois une vingtaine), brocart, broderies, velours rouge incorporant des cauris, fils d'or et d'argent, chasse-mouches en crinière de cheval, parfois un vieux sabre en fer rouillé qu'il leur est impossible de sortir du fourreau tant il a connu de saisons, il porte parfois une sorte de chapeau à franges sur la tête (comparable à ces parasols honorifiques qu'on dispose au-dessus de la tête des personnages importants… un artifice intégré à leur propre tenue), parfois une sorte d'*assen* métallique fixé sur le sommet du crâne… quand ils ne servent pas eux-mêmes d'*assen* (couvert de restes de vieux

textiles, comme vêtu lui aussi, comme s'il ne devait également pas être nu, comparablement aux *egungun*). Certains sont parfois pourvus d'une canne pour déambuler parmi les vivants, parfois de vastes cornes de vache ou de zébu sur le sommet de la tête (effrayantes, presque infernales, en tout cas impressionnantes par leur envergure et leur dangerosité potentielle), parfois d'un masque *guelede* (montrant bien par là même l'interpénétration des pratiques). Ils tiennent des cloches à la main ou ont des cloches attachées aux vêtements qui, tintinnabulant quand ils marchent ou courent, préviennent de leur arrivée comme les crécelles pour les lépreux (leur séjour est potentiellement dangereux : méfiance, prudence). Leurs vêtements incorporent de temps en temps de grands lambeaux de cuir de vache ou de chèvre, parfois le nom de la famille (brodé ou écrit avec des cauris)…

Et puis il y a ces *egungun* blancs, liés à la cérémonie de sortie du nouveau-né. Ce n'est pas un rituel de naissance, mais un événement marquant la première sortie du bébé hors de la maison natale. Face à l'habitation, assis sur un trône, l'*egungun* blanc attend immobile et silencieux. Ce n'est pas un inconnu : ce revenant est l'arrière-grand-parent du nouveau-né. D'autres ancêtres (vivants) sont présents : grands-parents et autres aïeux, parfois venus de loin. Dans un premier temps, la mère et le bébé tournent le dos aux ancêtres et aux convives, puis des offrandes sont partagées, d'autres sont enterrées sous le seuil de la maison, de l'eau est jetée sur le toit. L'enfant est ensuite présenté à l'*egungun* pour être bénit à l'ombre d'un arbre. Le revenant échange des mots à voix basse avec le tout-petit : il fait connaissance, l'accueille dans ce monde et le rassure sur son avenir en lui confiant qu'il sera là, plus tard, pour le soutenir. Ce sont souvent des enfants qui réussissent contre vents et marées dans la vie, tout marche pour eux, comme s'ils étaient poussés par les morts. Tout initié n'a pas droit à une telle cérémonie, qui est propre aux familles consacrées

aux *egungun* : Do Nascimento, De Oliveira, Kopaki, Alapini, Ogulala, Akebi, etc. Lorsqu'on entend ces noms, au détour d'une conversation, on sait qu'il y a des initiés « de sang » aux *egungun* parmi la maisonnée.

Plusieurs éléments sont importants chez les *egungun* : d'abord, la richesse des tissus colorés et rehaussés de fils dorés, avec des amulettes également précieuses. Autant de signes du prestige de la famille auquel est rattaché ce costume d'ancêtre divinisé, mais aussi artifice dont le tournoiement ferait presque oublier la nature humaine du danseur masqué par l'ensemble des pièces de tissu. « La tête est généralement faite d'étoffes cousues sur une coiffe de cuir, ménageant un filet à mailles étroites pour couvrir le visage du danseur. Certaines coiffes sont surmontées de sculptures représentant des chimères mélangeant plusieurs figures anthropomorphes et/ou zoomorphes, ainsi que des êtres multiples[131] », mais on voit parfois aussi des figurations naturalistes, stylisées ou abstraites des ancêtres.
Il y a aussi le « souffle sacré » qui vient frapper celui qui est approché par l'*egungun*, à la fois bénédiction et menace, selon le niveau de protection et d'initiation personnelle de celui qui « se frotte » aux revenants.

Leur rôle ? Régler, par leurs sorties (et la violence des coups portés avec les fouets ou les bâtons), les relations entre les différents lignages qui constituent la communauté du village ou du quartier :

> Les ancêtres, en tant que promeneurs célestes, peuvent franchir la ligne qui sépare le monde des morts de celui des vivants. Selon le zèle ou la négligence apportés à leurs célébrations, ils peuvent affecter en bien ou en mal la vie de la communauté[132].

En réalité, les *egungun*, comme tout être « mort » (au sens occidental, car pour le vaudou ils ne sont pas « morts », puisque continuant à interagir avec la société des vivants),

ont la connaissance de ce qui se passe au sein des maisons. On dit qu'ils voient « sous les jupes des filles » car ils sont sous le sol et ont une vision directe de qui fait un « dessous-de-table » pour obtenir un contrat ou soudoyer un juge, de qui trompe sa femme, de qui triche ou ne dit pas la vérité. Forts de ce pouvoir magique hérité de leur position souterraine et de leur vision universelle, dotés d'une puissance chtonienne, ils sont capables de rendre une justice surnaturelle : c'est ainsi un moyen communément admis de rudoyer celui qui fait le mal et de récompenser celui qui est vertueux, en public, et sans remise en cause de l'autorité (qui oserait défier les revenants, sous peine d'être touché par une mort presque contagieuse ?). « Pendant tout le temps que dure la sortie des masques, ce sont eux qui gouvernent la société[133]. » Par ailleurs, quand les masques *egungun* ne dansent pas, ils servent d'autel au sein du couvent le plus proche, et font l'objet d'offrandes et de libations : « On prononce sur eux des prières et on énonce des vœux[134] », comme sur le tombeau d'un défunt dont on espère l'intercession.

*

Le lendemain, Isaac a été informé d'une sortie d'autres *egungun* dans un village proche d'Abomey. C'est l'occasion de continuer à les observer, guettant des analogies ou au contraire des différences selon les couvents ou les communautés. Ce soir, ils évoluent par groupes de deux, de trois, de cinq ou de sept, ballet morbide mais éclatant. On ne voit pas la mort, dans leur danse et leur course folle, mais les dorures de leurs vêtements, et de nouveau le souffle de leur passage. Quand les fantômes reviennent sur terre, ils sont somptueusement vêtus.

Les *egungun* sont majestueux, gigantesques (les ancêtres sont plus grands que les hommes, plus amples). Des épaisseurs multiples de tissus les revêtent (une couche par

année ou génération passée sous terre ?), ils gesticulent, ils courent et freinent, jouent avec la vitesse et la peur, un chasse-mouches à la main. On se réfugie derrière les piliers de soutènement, derrière les pylônes électriques, on s'accroche à une porte ouverte (prêt à bondir à l'intérieur en cas de « danger »). Le chef des *egungun* ne danse pas. Il ne le pourrait pas : trop de gris-gris sont attachés à son vêtement, portés autour de son cou ou suspendus à ses hanches, comme autant de symboles évidents de sa puissance et de son autorité. Les autres *egungun* se prosternent devant lui, tel le chef du village, les dignitaires et le reste de la communauté. Sa vue, et surtout sa proximité inspirent le respect et la frayeur.

Les jongleurs de cape : le tissu qu'ils font tournoyer au-dessus de leur tête est terriblement lourd (plus d'une dizaine de kilogrammes). En le brandissant dans l'air, c'est à la fois une démonstration de leur force et de leur dextérité, mais aussi une arme exhibée au vu et au su de tous. Le risque est d'abord de prendre un coup violent à la tête (et de tomber dans les pommes)… et symboliquement de mourir. Contraste saisissant entre les prosternations aux pieds des revenants et l'agressivité dans les courses-poursuites.

D'autres *egungun* sont couverts de peaux animales (chèvre, chien) à la place des tissus richement brodés, avec des boucliers en bois dans le dos (figurant une salamandre et un crocodile). Ici, un revenant tient un miroir dans chaque main et passe son temps à se contempler plutôt qu'à danser (sans doute le fantôme d'une femme très coquette dans son ancienne vie…). Cet autre a une volumineuse sculpture *guelede* sur le haut de la tête qui l'incommode par sa pesanteur, obligeant à des arrêts fréquents et à un soutien collectif : « Le couvre-chef que le revenant porte pèse parfois si lourd qu'il peut même le déséquilibrer dans sa danse. Il est donc obligé de s'arrêter quelques instants afin

de reprendre son souffle. D’autres revenants lui soutiennent alors la tête pour le soulager. Il se repose ainsi quelques minutes avant de se redresser et repartir de plus belle[135]. » Les *egungun* sont comme des hommes, quand ils ont fini de danser dans tous les sens sur la place centrale du village, titubants et exténués, ils s’assoient ensemble pour reprendre leur souffle.

À l’arrêt devant un fidèle, l’*egungun* vaticine (au sens étrusque du terme), penchant légèrement la tête vers celui auquel il va révéler son passé et son avenir. On ne regarde pas l’*egungun* dans les yeux (qu’il n’a pas d’ailleurs ; il dissimule son regard de mort derrière un rideau de cauris ou une dentelle en coton ; d’ailleurs, quel regard ? son regard est multiple, global, universel. Rien ne lui échappe). On fixe ses pieds, eux aussi étincelants de splendeur. On ne lui pose pas de question, on se contente de lui répondre, de dire « *Achi Baba* », en frappant périodiquement dans les mains, comme on fait quand on parle à un roi. À un ancêtre. À un individu qu’on révère. On lui laisse enfin quelques piécettes ou un billet de milliers de francs CFA, qu’il ne ramasse pas lui-même. C’est son aide, celui qui tient éloigné les imprudents, qui le prend au sol et lui dépose dans sa main gantée d’un tissu noir… pour disparaître ensuite dans les replis de son labyrinthique vêtement. Bien au-delà de cette somme modique – une obole plus qu’autre chose –, il faut payer cher, en amont, pour faire venir des *egungun*, et le prestige est immense (donc les moyens de pression, *a posteriori*) pour la famille qui les aura convoqués et permis la manifestation publique de leur puissance.

Les revenants sont violents ce soir. Peut-être ont-ils trop bu de vin de palme ou de *sodabi* ? Les *egungun* courent vite, plus vite que d’habitude. Ils montent carrément sur les voitures, grimpent aux poteaux soutenant les balcons. Rien ne les arrête. Certains *egungun* frappent, flagellent, tabassent. Leurs gardiens ont du mal à garder une distance

raisonnable, ils sont dépassés. Leur bâton (*tchan*) montre la frontière entre le monde des morts et celui des vivants ; il refrène aussi la fureur destructrice des revenants (*hubris*), les empêchant (théoriquement) de nuire, mais restreignant aussi les vivants de manquer de respect aux ancêtres divinisés en s'approchant trop très d'eux. La défiance vient des deux côtés.

*

La mort a de nombreux visages. À Porto-Novo, près de la frontière avec le Nigeria, les époux Ducos ont eu l'opportunité d'observer des âmes en chemin vers le royaume des morts : elles ressemblent à des mariées lugubres, couvertes d'un tissu sombre sans aucune fioriture ni majesté, avec une très longue traîne (près de six-sept mètres). On voit la silhouette de leur corps sous la ceinture, avec des pieds recouverts de tissu noir. Bras écartés pour masquer la partie supérieure du corps, ils lui donnent une allure presque « géométrique »…

> [Ces morts] attendaient qu'un revenant vienne les chercher et les emmène définitivement avec lui. Ces âmes errent sur terre car leur heure n'est pas venue et a donc besoin d'aide pour rejoindre le territoire des morts. Les revenants vont les chercher dans les cases du village où elles se terrent. Ils sont vêtus d'une longue toile qui les recouvre entièrement. Arrivées sur la place, les âmes n'ont ni le droit de demander des offrandes ni le droit de danser[136].

Dans la même région, à Takon (près de Porto-Novo), ils ont également pu assister à une sortie de revenants radicalement différents : certains couverts de cuir ou d'un tissu huilé directement cousu sur leur peau – donnant un aspect, pour le coup, totalement fantomatique –, d'autres portant des cornes de buffle sur la tête. Ils rapportent aussi que, au cours de la cérémonie, sur une natte en osier au centre de l'esplanade, derrière une « barrière » faite d'*egungun*, un crocodile, dont la tête était en bois peint et le

reste du corps en tissu, a « accouché » d'un nouveau revenant. Pourquoi cet animal ?

> Il représente toutes les contradictions fondamentales : il est l'intermédiaire entre la terre et l'eau, il symbolise la fécondité, mais aussi la destruction. Le crocodile est aussi l'image de la mort et joue alors le rôle d'accompagnateur dans le royaume de l'au-delà[137].

Sur le bord de la route, en direction du Nigeria, on croise parfois de (faux ?) revenants en costume de jute (seule la tête est faite d'une sorte de dentelle de tissus colorés), qui mendient quelques piécettes aux chauffeurs de poids lourds et aux contrebandiers d'essence…

*

Les *Abikus* sont, eux, des enfants « nés pour mourir ». De taille légèrement plus petite que les *egungun*, les « petits revenants » en ont cependant les atours, leur corps étant entièrement recouvert de bandelettes (comme pour les anciens rituels funéraires) et d'un costume coloré (mais sans broderie, sans atour majestueux). Contrairement aux *egungun*, ces esprits d'individus mort-nés ou décédés en bas âge sont restés des enfants « dans l'âme », enchaînant des pitreries, des cris et des danses infantiles au son d'un petit orchestre de percussions. Leur cape, trop grande pour eux, traîne sur le sol, ramassant et soulevant la poussière : un aide adulte est obligé de les en dépêtrer de temps en temps avec un bâton. On peut les croiser dans la région de Ouidah, mais ces communautés deviennent de plus en plus rares.

Les masques *guelede* sont plus fréquents. Même s'ils ne constituent pas des revenants *stricto sensu*, ils sont liés à un culte autour de la fertilité, et leurs danses ont pour but d'apaiser les sorcières de la communauté en les distrayant. Constitués exclusivement d'hommes, les *guelede* sortent en groupe, dans les rues de la ville, surtout aux dates

anniversaires de leurs consécrations et lors des funérailles de l’un de leurs membres. Chaque danseur a son corps entièrement couvert par un long vêtement, la tête ornée d’un masque sculpté d’une scène de la vie quotidienne présente un caractère volontairement amusant[138] : couple sur une moto, médecin pratiquant un lavement, époux se disputant, etc. Ces sculptures sont néanmoins toujours réalisées en référence au défunt, qui doit s’y reconnaître… et être reconnu par l’assemblée grâce à des caractéristiques évidentes. Ils sont donc totalement personnalisés et « dans l’esprit » de celui qui est mort. Certains masques *guelede* figurent un visage féminin (porteur de trois scarifications sur chacune des joues, signe d’appartenance à la communauté *yoruba*) couvert d’un oiseau : ils évoquent les « Mères » qui se transforment la nuit en oiseaux pour examiner les problèmes de la communauté.



Fig. 34. Masque *guelede* avec une coiffe de notable et des scarifications traditionnelles *yoruba (coll. part.)*.

C’est le *Fa* qui va désigner celui qui, au sein du clan, devra porter ce masque et danser à la place de celui qui est mort (et que ce masque présente symboliquement), et parler avec les initiés, au sein de l’assistance, en langue *nago*. Comme avec les *egungun*, il ne faut pas toucher les *guelede* : celui qui s’y hasarde « prend la route de la sorcellerie… ». On ne dit pas, généralement, qu’on fait partie de ces « sectes », non par peur, mais par mauvaise réputation. Ces sociétés secrètes ont leurs codes de reconnaissance : si leurs membres voyagent ailleurs au Bénin, sinon au Togo ou au Nigeria, ils se « tuilent » par des questions rituelles, des signes et des attouchements, et se reconnaissant comme frères, ils s’entraident.

Pour Isaac, ce qui détermine, au moment des funérailles ou des commémorations funèbres, la sortie des *egungun* ou des *guelede*, c’est surtout la communauté du défunt : plutôt *yoruba* pour les *egungun*, plutôt *nago* pour les *guelede*. Pour les Fon (le cas d’Isaac), on se contentera d’honorer les *assen*, sans mascarade associée. À chaque communauté son visage de la mort.

---

131. Colleyn J.-P., « Les masques : jeu et réalité (Afrique occidentale) », in : Falgayrette-Leveau C. (dir.), *Mascarades et carnavals*, Paris, musée Dapper, 2011, p. 78-81.
132. *Ibid*.
133. Collectif, *Bénin, magies et rituels d’Afrique*, Villeneuve-d’Ascq, musée du Château de Flers, 2006, p. 5.
134. Colleyn J.-P.,« Les masques : jeu et réalité (Afrique occidentale) », in : Falgayrette-Leveau C. (dir.), *Mascarades et carnavals*, *op. cit*.
135. Ducos H., Ducos J.-J., *La Danse des Eguns. Un rituel en terre vaudou*, Paris, Kubik, 2007, p. 118.
136. Ducos H., Ducos J.-J., *La Danse des Eguns. Un rituel en terre vaudou, op. cit.*, p. 49.
137. *Ibid.*, p. 94.
138. Willett F., *L’Art africain*, Londres, Thames and Hudson (traduction française, 2004), p. 66-67.

Fantômes à domicile

D’autres fantômes, encore ? Les *zangbeto* sont des revenants encore différents : hommes morts depuis très longtemps, ils reviennent la nuit (surtout lorsque c’est la pleine lune) pour juger les vivants, frappant aux maisons ou guettant les récalcitrants dans les recoins sombres. Mais ils sortent aussi le jour… pour qu’on se rappelle leur présence et pour manifester leur puissance par des tours de magie ! Plus grands que les hommes (mesurant parfois jusqu’à trois mètres), souvent couverts de paille et de forme conique, ils portent fréquemment des cornes de bovin (buffle) sur la tête qu’ils frappent sur le sol en sortant du couvent. Ce léger tremblement de terre annonce leur arrivée, tout le monde le sent, le sait, à distance. Tapant ainsi sur la terre, ils progressent à pas lents, semblant glisser à la surface du sol plus que véritablement marcher. Les *zangbeto* ne dansent pas, contrairement aux *egungun* ; ils marchent, tournoient, déambulent. Pour les *zangbeto*, le rythme du tam-tam est lent, apaisé, calme. Aucune richesse non plus dans leur accoutrement, mais au contraire la simplicité des fibres de paille.

Ce matin, Luc Brun les a fait venir dans la cour de la maison familiale d’Abomey. Leurs facéties sont autant de démonstrations à faire pâlir nos prestidigitateurs européens, toujours accompagnées de quelques percussions. Les *zangbeto* aiment jouer : ils déambulent, roulent sur le sol, font des cabrioles, puis se renversent… et l’on devine une sorte de cloche de paille vide. Pourtant, sitôt remis sur le sol, ils se remettent à bouger d’un angle à l’autre de la cour.

On les renverse : deux coqs apparaissent en dessous. Au prochain renversement : un *Legba*, une poupée en plastique, un cageot de fruits ! Chaque fois, mes hôtes – à commencer par Luc – se retournent vers moi, en me fixant du regard, comme pour dire : « Regarde ! Tu as vu cette magie ? C'est la toute-puissance des morts. Mais pas n'importe lesquels : les morts vaudous ! »

Zangbeto continue de jouer dans le jardin de la concession, abandonnant au sol quelques fibres de raphia. L'un d'eux se retourne soudainement : sous lui, cinq canards en train de cancaner. On tue le premier, on l'éventre, et on trouve à l'intérieur de son ventre des chaînes en or, des colliers. On tue le deuxième : que des boucles d'oreilles. On tue le troisième : que des billets et des pièces de 5 francs CFA. On tue le quatrième : que des billets de 5 000 et 10 000 francs CFA. On tue le cinquième : que des œufs. Les adeptes ramassent le tout, partagent les colliers et les boucles d'oreilles entre les femmes présentes en cercle dans la cour. Puis ils ont jeté les cadavres sous le *zangbeto* retourné, qui a repris sa position initiale, s'est mis à déambuler en cercle, légèrement de guingois en laissant s'échapper cinq canards bien vifs cancanant de plus belle…

Une personne seule ne peut pas faire sortir les *zangbeto*, c'est toute une communauté qui est nécessaire. Chaque village a le sien. Avant qu'ils ne sortent, d'ailleurs, il faut immoler un mouton et un cochon. Ce sacrifice est obligatoire, réalisé par les femmes, sur l'autel des ancêtres ; sans lui, aucune sortie. Et avant qu'ils ne s'en aillent de l'endroit où ils ont évolué, il faut leur faire une ultime offrande pour les « libérer » : un poulet et un coq, généralement.

La nuit tombée, ils retrouvent leur fonction protectrice (ce sont les « gardiens »), empêchant les voleurs d'agir, interdisant aux non-initiés de sortir lorsque des fétiches voyagent et que des rituels ou des processions ont lieu dans les ruelles. Ils interdisent surtout aux femmes de sortir de

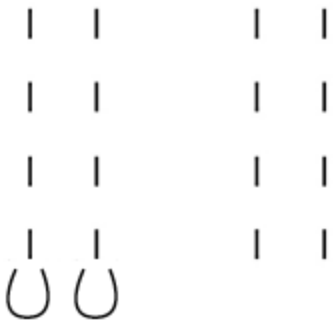
chez elles, car « la nuit est aux hommes » ; ils suivent en cela une ancienne prescription du roi Tofa (ou Toffa) de Porto-Novo (1874-1908). Et si un non-initié, par hasard, croise leur chemin pendant la nuit, alors le *zangbeto* l'emporte, le corrige avec une pluie de coups de bâton… puis l'initie de force ! Et quand revient le jour, ces revenants-justiciers quittent leur enveloppe de paille pour retourner dans l'autre monde… jusqu'à la prochaine fois.

Chez Balley Kabanon

Il est 8 heures du matin. Le couvent d'*egungun* (*gbaley*) proche du marché de Bohicon est dirigé par Balley Kabanon. C'est une vaste demeure sans grand charme, aux murs peints en jaune, de plain-pied, avec plusieurs cours intérieures et quelques chapelles. Derrière des fenêtres grillagées, je devine des matelas et des moustiquaires, et plusieurs pièces secrètes conservant des fétiches aux formes difficilement perceptibles.

Sur le mur d'entrée, juste avant de passer le porche métallique, à main gauche, se dresse un impressionnant autel à Gou : c'est un amoncellement d'objets métalliques en tout genre (principalement issus du désossage de carcasses de voiture ou de cyclomoteur, de chaînes de vélo, avec quelques lances pointant vers le ciel), de statuettes anthropomorphes, de bouteilles d'alcool (vides), de calebasses et de céramiques retournées, accompagnés par une grande statue ithyphallique en bois aux bras à l'horizontale portant des offrandes invisibles et recouverte par des coulures d'huile rouge et de beurre de karité. À l'arrière, sur le mur d'enceinte, des coulures de sang, devenues marron et noires avec le temps, avec de nombreuses plumes de poule et de coq forment une sorte d'ombre surnaturelle. De l'autre côté du porche, ce sont des *bocio* armés de fusil qui gardent *manu militari* l'entrée du couvent : le ton est donné.

Pour franchir le seuil, il faut passer au-dessus de deux symboles *Fa* tracés sur le sol avec de la poudre jaune et blanche :



On laisse ses chaussures à l’entrée. Par la porte entrouverte, je vois une poule vadrouiller entre deux petits Legba, des céramiques rituelles en désordre, une grande statue féminine couverte d’un tissu bleu délavé avec le soleil, des cadavres de bouteilles de gin – dont on semble faire grande consommation en ce lieu –, un mortier abandonné, et des fétiches fraîchement animés qui sèchent au soleil sur un tapis en raphia. Dans la cour d’entrée, entre deux élévations en blocs de parpaings, un fétiche Legba se dresse sur environ un mètre de hauteur, posé sur un soubassement circulaire en béton : c’est un cône grossier couvert de matières sacrificielles, avec une bouche affublée de dents humaines (des dents de lait, tombées spontanément), dont la base est percée d’un phallus en bois dressé vers le ciel. Devant lui sèchent, étalées au sol, une dizaine de dépouilles animales destinées à un prochain rituel (je reconnais des peaux et une tête d’hyène, un grand perroquet, trois têtes de singe, un hibou, parmi d’autres).

Balley Kabanon est là, debout, impressionnant : grand, athlétique, le visage grave, portant un pagne blanc remonté aux genoux et une ceinture de gris-gris protecteurs à la taille (et d’autres gris-gris au cou et à l’épaule gauche… on n’est jamais trop prudent). Il doit avoir une quarantaine d’années. Son torse musculeux arbore de nombreuses cicatrices, certaines rituelles… d’autres pas. Il règne sur le « marché aux fétiches », tout proche, source de fréquentes

tensions et de luttes de pouvoir se réglant autant par des sortilèges que par des coups de couteau. Autour de son cou, un python mâle joue tranquillement.

À une extrémité de la cour, posée sur un braséro en terre cuite, une volumineuse céramique renferme des végétaux plongés dans de l'eau (je ne reconnais que l'hysope). Tout autour, sur le sol, deux cercles concentriques ont été tracés avec des farines blanche et jaune, ainsi qu'un signe *Fa* (*Gbe-Menji*) :



Sur le côté, à l'ombre, un long banc où s'installent quelques fidèles, Luc, Franck et Constant. Avant d'aller plus loin, il faut dire bonjour aux *vodouns*, et les salutations se font dans le saint des saints. En l'occurrence, j'en ai rarement vu un aussi rempli de fétiches et d'un tel capharnaüm d'offrandes… Dans une petite pièce surchauffée, faiblement éclairée par une fenêtre exiguë et une porte à moitié obturée par un rideau coulissant, une trentaine de fétiches serrés les uns contre les autres s'agglutinent sur une petite estrade, comme amalgamés par les couches multiples de matières sacrificielles déposées année après année. Sur la droite, un groupe couvert de talc blanc et de farine semble consacré à Mami Wata. Sur la gauche, un haut de costume d'*egungun* aux couleurs éclatantes, une *Iaa Bante* (la « vieille mère » qui prend dans sa grande calebasse, portée sur sa tête, tous les soucis de la communauté). Au centre : impossible à dire, trop de coulures d'huile solidifiée, de beurre de karité, de sang séché. Seul Balley Kabanon sait encore à qui il sacrifie… Mais Balley Kabanon n'est pas un homme comme les autres.

Ceux qui parlent de lui – avec peur et déférence – disent qu'il a une part de lui dans l'autre monde, et des pouvoirs presque illimités…

Au pied de ces fétiches, une accumulation d'offrandes en tout genre : canette de Van Pur Malt Drink, plusieurs générations de bougies, une vieille casserole chinoise remplie de pâte jaune, des céramiques diverses empilées sur une vingtaine de centimètres d'épaisseur, un plateau de divination *Fa* ébréché, un petit Legba portatif, des colliers d'initiés pendus au cou de fétiches, sept briquets, des allumettes usagées, des crânes de chèvre aux cornes ébréchées, des amas de plumes empoussiérées, quelques paquets magiques *Tron*, etc. J'oubliais le plafond : une dizaine de gris-gris sont suspendus aux poutres rendues vermoulues par l'action des termites (l'un d'eux tombera d'ailleurs un peu plus tard dans la matinée).

Pas de meilleure façon de saluer les *vodouns* que de sacrifier un poulet : on le fait planer en cercles répétés, trois fois de suite au-dessus de nos têtes, puis l'officiant l'immobilise tête en bas entre ses genoux, sectionne avec une lame de rasoir la ficelle qui maintient les pattes du volatile, lui brise les ailes (la gauche puis la droite), arrache quelques plumes en regard du jabot, lui ouvre les gros vaisseaux du cou avec la même lame de rasoir, puis se lève et projette le sang vif sur les innombrables fétiches. Puis un deuxième poulet, et enfin un troisième. Les dieux sont-ils seulement rassasiés ? Chaque fois, l'officiant arrache des plumes de chacun des volatiles et les applique sur le sang visqueux, de part et d'autre de l'amoncellement des autels. Enfin, s'emparant des cadavres des trois volatiles dont s'échappe encore un très mince filet de sang, il vient placer sur nos têtes quelques gouttes, ainsi que sur quelques objets qu'il en profite pour déconsacrer… L'énergie vitale circule : ici elle est donnée, là elle est reprise. Rien ne se perd, rien ne se crée, tout se transforme. C'est Lavoisier appliqué au vaudou.

Après les salutations aux fétiches dans le saint des saints, Balley Kabanon me fait mettre torse nu, mon collier d'initié au cou, un simple pagne blanc à la taille. La cérémonie qui s'annonce est celle d'une protection. Et tout commence ainsi : à l'extérieur, dans la cour, on place une chaise face au récipient en céramique, et, tout autour, quelques statuettes : *Iaa Bante*, un fétiche judiciaire, deux charges magiques *Tron*, etc. Entièrement vêtu de blanc, Balley Kabanon salue les fétiches extérieurs un à un avec sa cloche conique métallique : le grand Legba (longtemps), les deux petits Legba (très succinctement), Gou (très très longtemps, à l'extérieur du couvent)… Ce faisant, j'accompagne les officiants en frottant mes mains l'une contre l'autre, comme on fait pour honorer le nom et le titre des personnages importants. Chaque fois, Balley Kabanon les interpelle par leurs noms, rappelle leurs caractéristiques, les flatte pour être certain qu'ils participent à la cérémonie qu'il s'apprête à accomplir, et nous ponctuons chacune de ses phrases par un « Amen » bien syncrétique. Puis c'est à mon tour de prendre la clochette conique et de faire mes demandes à Gou, de me recommander à lui, par des prières prononcées doucement, des messes basses.

On retourne ensuite dans le saint des saints, s'agenouillant devant l'assemblée des fétiches (sauf Balley Kabanon qui, lui, comme prêtre, a droit à une sorte de trône juste à côté d'un fétiche de Mami Wata montée sur un hippocampe, couvert de talc blanc). Derrière nous, des poulets font leur entrée. Nouvelles manipulations de cloche conique, nouvelles prières, que Balley Kabanon scande de son côté avec un hochet (*akuèvo*). Au fur et à mesure, le rythme s'accélère, tandis que l'intensité du bruit va *crescendo*. Un des initiés joue de la flûte, ses lunettes de soleil sur la tête. Un autre tape des mains, distraitement, en buvant une bière chaude. La température commence à monter vite dans le saint des saints où nous nous agglutinons. Puis c'est à mon

tour de jouer de l'*akuèvo* en répétant les paroles sacrées. Dehors, on entend les *vodounsi* qui chantent dans une autre cour, mais leurs voix se rapprochent, et trois femmes pénètrent finalement à pas lents dans la pièce surchauffée : toutes sont vêtues d'un pagne blanc (porté juste sous les épaules), tandis que la peau de leur dos, de leurs épaules et du haut de leur poitrine est peinte de points ou de rectangles blancs. Le contraste entre la couleur des téguments et celle du pigment immaculé est saisissant. Avec l'*akuèvo* et une cloche métallique, avant d'aller plus loin, chacune à son tour, elles procèdent aux salutations d'usage, à la vérification de mes intentions (louables), puis à des bénédictions globales et individuelles. Après leur départ, on palabre un peu, on échange nos impressions, et quelques blagues fusent tandis qu'on fait tourner les bouteilles de gin, de rhum et de whisky frelaté. Quelques gouttes pour les ancêtres sur le sol, d'autres pour les fétiches, et de grosses rasades pour les humains.

Il est maintenant près de 10 heures du matin. Torse nu, la peau luisante d'huile et de farine de manioc, toujours vêtu d'un pagne blanc noué au-dessus des hanches, pieds nus sur la terre brûlante, je marche dans la cour du couvent vaudou. Balley Kabanon me fait asseoir, à genoux, face à la céramique sur son réchaud. S'emparant de deux petits crânes secs déposés au pied du grand Legba, un adepte vient les porter en haut puis en bas de ma tête, les cognant juste sous mon menton, tandis que j'étends mes mains jointes en avant, paumes vers le haut, à hauteur du bassin. Puis ce sont des végétaux desséchés, et tous ces éléments que j'avais aperçus en train de sécher au sol, dans la cour, qui font des circonvolutions autour de moi, manipulés par les deux aides de Balley Kabanon. À chaque fin de cercle réalisé autour de moi, j'entends ce claquement des éléments l'un contre l'autre. Ce bruit, c'est la signification audible que l'encerclement par ces matières premières du rituel, placées au contact intime avec Legba, s'est déroulé

correctement ; c’est l’affirmation que tout est « juste et parfait ».

De nouveau debout, accompagné des officiants, on exécute plusieurs fois le tour, dans le sens inverse des aiguilles d’une montre, des deux cercles blanc et jaune qui sont au sol. Deux des *vodounsi* viennent nous rejoindre, en frappant des mains et en jouant de l’*akuèvo* et de la cloche conique ; un des adeptes tient un sabre/coupe-coupe de Gou (je remarque seulement maintenant qu’il boite comme un poliomyélitique). On marque un arrêt. Le soleil tape déjà fort, des gouttes de sueur tombent de nos fronts sur le sol. La langue est sèche, la tête tourne un peu, les jambes chancellent. Puis on enchaîne plusieurs nouveaux tours en frappant fortement du pied droit à chaque pas. Pendant ce temps, Balley Kabanon est dans le saint des saints, ne sortant qu’à la fin de cette déambulation rituelle, commençant une nouvelle incantation qui lance un dernier tour de danse.

Puis on me fait asseoir face à la céramique sur un petit tabouret en bois à trois pieds (*kataklè*). Le temps passe lentement. Avec un éventail en osier, un des officiants rallume les braises. Au sol, à côté de nous, le cadavre d’un poulet commence à dégager une mauvaise odeur. Sous les chants et les bruits de l’*akuèvo* et de la cloche conique, un des adeptes prend du « sable » gris entre ses doigts, le malaxe dans ses paumes, le porte à sa bouche pour lui insuffler des paroles sacrées, puis me fait ouvrir les deux mains, y dépose d’abord un papier blanc, puis une pièce de 25 francs CFA et, dessus, un morceau de sucre, et il fait couler doucement dessus le « sable ». Puis il jette furtivement quelques gouttes d’eau et, très vite, referme mes deux mains sur l’ensemble, m’invitant à poursuivre mes prières tant que je peux garder le tout entre mes doigts. Mais brutalement, une intense brûlure monte au creux de mes mains, et je suis obligé de les entrouvrir. « Non, non, garde fermé, n’ouvre pas ! », me crie-t-on.

Bientôt, n’y tenant plus, je termine mes prières en bâclant, et je jette l’ensemble dans la céramique face à moi, voyant disparaître papier, pièce et « sable » dans cette sorte de soupe de végétaux qui commence à bouillir… Ouvrant mes mains, je constate des dépôts charbonneux sur mes deux paumes, et le papier surnageant dans la « soupe », taché de rouge (ce n’est pas mon sang). Première démonstration (chimique) de la puissance du vaudou…

La deuxième démonstration survient juste après : un des autres officiants s’empare d’une botte de foin vert ligaturé avec une ficelle, la plonge dans l’eau brûlante du récipient qui bouillonne devant moi puis, l’élevant un mètre au-dessus de ma tête, m’asperge avec le liquide. Et c’est une douche froide, rafraîchissante, fort agréable. On m’invite à constater le « miracle »… Les aspersions suivent : tête, cou, nuque, dos, pieds. Mon pagne n’est plus d’un blanc immaculé, taché par les multiples projections de sang, d’huile rouge, de « sable », de cette décoction végétale, etc. Sous de nouveaux chants rituels visant à chasser maladies, mort et malheurs, on continue à m’asperger de ce liquide sur le tronc, les bras, etc. Pas une partie de mon épiderme qui échappe à cette lustration.

Sitôt fini, on exécute une nouvelle déambulation autour du braséro, comparable à la précédente, puis Balley Kabanon me dépose un coin en bois gravé de quatre lignes parallèles ; me tenant la main, il m’entraîne vers le fétiche de Gou, devant l’entrée de son couvent, et m’incite à prononcer de nouveaux vœux – mais sans souhaiter la mort de quiconque –, à cracher sur ledit coin et à l’enfoncer dans le sol avec un galet, au pied de l’amas métallique. Les adeptes se chargent de le couvrir aussitôt d’offrandes alimentaires. Puis la cloche conique m’est confiée pour exécuter de nouvelles prières à genoux devant les petits Legba de la cour (à voix basse, comme il se doit). Mais on me met en garde :

Tout ce que tu as demandé à Legba, absolument tout, te sera donné, tu auras

droit à tout. Mais n’oublie pas. Tu devras revenir et remercier, sinon tout te sera retiré. Legba n’oublie pas. Ne l’oublie pas non plus.

À l’issue de la cérémonie, au milieu de l’après-midi, deux objets me sont confiés : une ceinture et une bague. La ceinture est en cuir de chèvre et apparaît renflée en son milieu (contenant un gri-gri de protection, elle est chargée de me porter chance au cours de mes déplacements). La bague est en fer et doit me servir d’avertisseur : si un voyage présente le moindre danger, la bague chauffera la veille du départ, et ce sera à moi de suivre son « conseil » en toute connaissance de cause… Une assurance vie, en somme.

*

La cérémonie chez Balley Kabanon était une cérémonie de protection ; elle était placée sous les auspices des revenants (*egungun*), ces êtres surnaturels qui constituent la continuité entre la vie d’ici et l’au-delà. Ce sont les ancêtres qui viennent délivrer les messages, les conseils, les ordres qu’ils n’ont pas eu la possibilité de transmettre de leur vivant. Mais ils sortent aussi pour la récolte, quand la pluie n’arrive pas, ou pour désigner les femmes adultères, assurant une justice d’outre-tombe (même si ce rôle incombe plus aux *zangbeto*) ou un rééquilibrage en cas de désordre au sein de la communauté. Plus sages que les anciens du village, il y a les morts.

Les costumes des *egungun* sont éclatants, ce sont des lumières étincelantes. Des symboles, dissimulés sur les vêtements du « danseur », indiquent son rang et son groupe. Cette charge est communément transmise de père en fils[139]. Les tissus des revenants sont « préparés », ce ne sont pas des textiles ordinaires : si l’*egungun* nous touche sans qu’on en ait le droit, on peut mourir immédiatement… ou à distance. « Il y a des magies dessus », dit-on. Ce sont surtout les femmes qui craignent le plus les *egungun :* si

elles sont enceintes, ce simple contact (et pour certains, cette simple vue) peut faire mourir l'enfant !

Mon faible degré d'initiation ne m'aura pas permis d'aller plus profondément au sein du couvent d'*egungun*, communément composé de trois parties : une première antichambre consacrée aux femmes (les prêtresses *egungun* s'appellent *yaebe*). Les *egungun* uniquement porteurs d'une combinaison de cuir ou de toile huilée ont l'habitude de rester dans ce quartier car « ce sont des fétiches annonciateurs ». Ils viennent juste porter des messages et apprécient la compagnie des femmes ; ils ne font pas bruit et, quand ils apparaissent, aucun tambour n'est frappé (ce sont les femmes qui chantent et tapent des mains et des pieds pour eux). Ils délivrent leur message et repartent aussitôt. Leur voix est grave, un peu tremblotante, semblant vibrer. La deuxième partie est celle où résident les nouveaux initiés, au sein de laquelle les femmes n'ont pas le droit d'aller. Enfin, la dernière partie est réservée aux

sorciers ; il ne suffit pas d’être initié pour s’y rendre, car c’est là que sont déposés les *egungun* flamboyants, un des plus hauts degrés d’initiation chez les revenants, une des manifestations les plus extraordinaires de la vitalité du vaudou. Mais pour les voir sortir, déambuler, chevaucher et voler, il me faudra encore attendre un peu…

139. Matharan P., *Arts d'Afrique. Voir l'invisible*, Bordeaux, musée d'Aquitaine, 2011, p. 64.

« Il y a des choses invisibles, la nuit »

8 h 20 du matin. On ouvre la bouteille de Metaxa achetée au duty free, mais, pour le moment, je me contenterai d'un café froid. Sur la table, les restes du petit déjeuner : œufs à l'huile de tournesol, pain, mangue mûre, ananas, bananes frites à la poêle. La conversation tourne autour de la religion et de la sorcellerie en mangeant des œufs frits et des bananes flambées sous le grand arbre du jardin. Luc Brun évoque la démonstration classique de la force du vaudou : un homme achète une bouteille d'alcool et un animal (poule, cochon, chèvre) au marché, puis pénètre dans un couvent. On offre la bouteille aux *vodouns*, le prêtre prononce des incantations : « Je te donne cette bête. Bois son sang. Je te le donne, bois son sang, bois tout. Tue-le. » L'animal déambule dans la cour et s'affale soudainement. Il est mort. « Coupe le cou », dit le sorcier. On l'égorge : aucune goutte de sang. Et comme si ce n'était pas assez, lors de la même séance, on va chercher du sable dans un bocal, et le sorcier transforme ce sable en un aliment consommable, que toute l'assemblée mange ensuite. Luc a fait l'expérience de cela, avec son père. « Et ça n'était pas d'ailleurs très bon, ça avait plutôt le goût du sable… », ajoute-t-il.

On met du temps à se mettre en route, ce matin-là. Chacun a envie de raconter son anecdote sur la sorcellerie, les langues se délient, la parole circule. À un certain moment, le portail grince : j'aperçois Balley Kabanon accompagné de deux hommes que je ne connais pas. L'un d'eux porte un

sac en jute dont émergent les sommets de deux statues affublées d'éléments en fer. Tous s'installent à notre table, sur la terrasse ; voyant la bouteille de whisky, ils s'en font chacun servir un verre.

Balley Kabanon explique qu'il est allé dans la nuit jusqu'à Kétou, près de la frontière avec le Nigeria, chercher ces fétiches. Un de ses acolytes ouvre le sac posé à terre contre la balustrade et en ressort les deux statues qu'il vient placer l'une contre l'autre à mes pieds : un homme et une femme, couverts de bleu de lessive et de talc blanc, chacun surmonté d'une sorte de « pelle » métallique enfoncée sur le sommet du crâne. La figure féminine est assise à genoux, avec une sorte de jupe plissée, l'autre est debout. Tous deux font la même taille (une cinquantaine de centimètres) :

> Ce sont des fétiches prisés ici, parce qu'il y a des épidémies actuellement. On les appelle *lassa*. Ces fétiches, lorsqu'il y a des miasmes qui rentrent dans la maison, ont le privilège de pouvoir nettoyer le foyer. C'est avec la pelle qu'on ramasse les déchets, qu'on nettoie. C'est un signe de propreté. Ce sont ces pelles que les fétiches portent sur la tête. C'est ça qui sert spirituellement à balayer la maison, à congédier l'épidémie. Lorsqu'on n'utilise pas les deux fétiches, l'épidémie peut revenir. On dit que c'est un fétiche « qui ne voyage pas seul » : il y a le mâle et la femelle. Ils sont toujours par deux. Si l'on n'en a qu'un seul, alors le travail n'est fait qu'à moitié. Lorsque, par exemple, on nettoie la maison avec le fétiche mâle, ça veut dire que tous ceux qui ont été atteints par l'épidémie et qui sont des femmes y resteront ; même si l'épidémie semble partir, il y aura des séquelles. Et deux, trois ou quatre mois après, l'épidémie peut revenir. Si l'on fait des cérémonies avec les deux, rien n'arrivera. Chaque année, le roi fait des cérémonies de nettoyage collectif avec ses propres fétiches ; on appelle ça *tokplokplo*, littéralement « balayer la cité de toutes ses impuretés ». Il le fait personnellement, puis transmet ce pouvoir à chaque clan, ensuite à chaque famille, jusqu'à ce que chaque pièce de chaque maison d'Abomey soit nettoyée.

La conversation tourne autour de nos métiers, de la mort. Impressionné par le nombre de cadavres que j'ai pu avoir dans les mains (en dix ans de pratique autopsique, j'ai dû disséquer environ deux mille corps), Balley Kabanon veut me donner un gri-gri en forme de corne, mais Constant s'y oppose. C'est une sorcellerie trop puissante à son goût, liée

à Zakpata (dont Balley Kabanon sait qu'il est mon *vodoun*). Le danger est trop grand, semble-t-il : « Il suffit d'avoir ça, les gens peuvent être tentés. Rien qu'en voyant ça, ils peuvent dire : "Celui-là, il doit avoir un haut niveau d'initiation." On peut commencer par envoyer des infections chez toi. Et facilement la femme, les enfants seront atteints… » Il faut avoir un certain niveau avant de toucher à ces choses-là… Et un niveau encore plus grand pour les garder chez soi. De bonne grâce, mais reconnaissant, je refuse le cadeau.

Je me souviens que, au « marché aux fétiches » de Bohicon, un de mes contacts avait déjà eu un mouvement de recul devant un petit fétiche consacré à Dan.

— Moi, j'ai peur de ça, m'avait-il dit.

— Un de tes dieux te fait peur ? Il est dangereux ? avais-je demandé.

— Oui, Dan. Parce qu'il ne me prévient pas avant de faire certaines choses. Il ne me possède pas, mais il vient m'annoncer des choses qu'il a faites en mon nom, avec ma forme, et avec lesquelles je ne suis pas d'accord. Par exemple, il a tué un vieil homme que j'aimais bien, en 2001, dans mon village natal ; tout ça parce qu'à l'époque, on m'envoyait beaucoup de maléfices (des maux de tête et de ventre, des scorpions – un blanc et un rouge, pas les noirs, inoffensifs – qui voulaient me piquer, un serpent venu me mordre, etc.), et que cet homme était lié à la famille de ceux qui me voulaient du mal… J'ai dit à mon grand-père que je n'ai pas aimé ce que Dan avait fait, et il m'a répondu que ce n'était pas lui qui décidait, mais *eux* [les dieux].

Pendant que Balley Kabanon parle, je remarque que l'un des hommes qui l'accompagne a un comportement étrange : de petite taille, ses gestes sont rares, il semble mal à l'aise. En fait, son regard est fuyant, distant, comme s'il voyait plus loin que nous tous. Une fois les trois visiteurs partis, je m'en ouvre à Constant, qui avait lui aussi été interloqué par cet homme :

Il a un regard intelligent, il est calme. J'ai continué à mener la réflexion quand bien même on parlait, je l'observais. À un moment donné, j'ai fini par dire que ce gars-là, il me semble que, de tous les trois, il doit être le plus fort. Balley me l'a confirmé en disant que oui, tel qu'il est là, que je le vois tout simplement, il

semble tout petit, mais qu'en réalité il n'est pas si petit, qu'il est capable de beaucoup de choses, par exemple de faire tomber la foudre à la demande. Non seulement il est capable de ça, mais aussi de plein d'autres choses comme de disparaître et de se retrouver à un endroit donné. Par exemple, on se donne rendez-vous à Cotonou, on y va en voiture ou en bus, mais il y sera avant en marchant. En réalité, ce n'est pas en marchant, c'est qu'il disparaît, il vole pratiquement.

J'aurais dû m'en rendre compte, car il n'y a que lui qui, ayant fini son verre de whisky (il n'est pas encore 10 heures du matin…) en a versé les dernières gouttes sur le sol pour les ancêtres divinisés. Quand plusieurs initiés sont ensemble, ce n'est que celui du plus haut grade qui fait cette offrande. L'inverse serait insultant pour les dieux : « Qui est cet inconnu qui nous donne à boire ? Pour qui se prend-il ? », se diraient-ils alors… En pratique, verser quelques gouttes d'un verre avant de boire, tout le monde peut le faire, mais les gouttes du fond (chargées de la personnalité du buveur, d'une partie de sa substance), seul le plus grand initié ou un chef de famille (*dah*) le peut.

Je sens que la journée entière va passer à échanger anecdote sur anecdote, chacun rivalisant de souvenirs plus fantasmagoriques les uns que les autres. Ainsi, ce chasseur parti en brousse avec son fusil et quelques amis munis de lance-pierres. Après avoir déjà parcouru plusieurs kilomètres à pied dans la forêt, il se rend compte qu'il a oublié ses munitions à la maison. L'un de ses amis lui dit : « Écoute, ce n'est pas un problème, on ne va pas retourner en arrière, je te rapporte les balles tout de suite, continue d'avancer, on se retrouve plus loin. » Et sur la minute, il est parti quelque part derrière, et est revenu juste après… avec les projectiles. S'étant dématérialisé, il avait voyagé de façon magique pour aller les chercher.

Immanquablement, j'interroge Luc Brun, médecin comme moi, cartésien absolu, sincèrement chrétien, sur ses

expériences vis- à-vis du vaudou. Il y va, lui aussi, de sa petite anecdote :

> Il y a eu en réalité un fait qui m'a marqué. Un de mes professeurs, chirurgien ORL, nous a raconté en classe qu'il avait eu un cas de corps étranger très bizarre au niveau du maxillaire supérieur chez un de ses patients. La personne se plaignait de douleurs localement, et quand on a fait la radiographie, on s'est rendu compte qu'il y avait un objet opaque au niveau de l'os, avec un contour régulier, sans entaille au niveau cutané, sans ouverture, sans plaie ancienne ni récente. Finalement, le patient a été opéré, le corps étranger a été extrait : il s'agissait d'une lame de couteau ! En interrogeant l'homme, on s'est rendu compte qu'il avait essayé de séparer deux individus qui se battaient, une personne âgée et une un peu plus jeune. Lors de la tentative de séparation, il a reçu un coup de coude au niveau du maxillaire supérieur de la part de la personne âgée. Il avait des douleurs depuis ce temps : ce devait être un sorcier qu'il a dérangé, et qui l'a maudit de cette façon…

Il faut faire attention, la nuit. Se promener dans la rue une fois le soleil couché n'est pas anodin. Surtout après minuit, mieux vaut ne pas traîner partout. « Il y a des choses invisibles, la nuit. On dit, chez nous, que la nuit cache beaucoup de secrets », me souffle Franck. On risque parfois de croiser des gens qui *font des lavages*, c'est-à-dire qui pratiquent des cérémonies pour se purifier, pour naître de nouveau : le danger, en tant que non-initié ou initié de faible degré, c'est de ramasser tous les maléfices sortis du corps de ces gens.

La nuit, il faut se méfier des oiseaux : ce sont des esprits errants métamorphosés en volatiles, pas forcément très bienveillants (c'est un euphémisme…) qui viennent se percher sur la maison de leurs cibles : les futures victimes. Ainsi, un hibou venait toutes les nuits se poster et chanter devant la fenêtre de la chambre de Constant et de son épouse. Un soir, Constant est allé chercher du sel consacré pour le jeter dans la direction du volatile. Le lendemain, plus aucun animal n'est revenu. Il en a parlé à sa femme quelques jours plus tard, qui lui a appris avoir trouvé un

hibou mort dans le jardin, par terre, au pied d'un *iroko* : le sel consacré l'avait tué.

Mais le hibou n'est pas forcément le sorcier, ce peut n'être que sa monture, comme les pigeons, les lézards ou les chauves-souris, pour « tromper l'ennemi ». Le hibou est devenu une monture trop classique, que les gens connaissent trop bien, et contre lesquels ils luttent de façon très efficace, avec des produits consacrés (eau bénite, etc.) ou même avec des paroles saintes : « Sang de Jésus ! »… Alors, il leur a fallu diversifier leurs pratiques, comme m'explique un initié :

> Le sorcier peut utiliser n'importe quel oiseau. Il peut aussi entrer dans un chien pour venir te mordre. Lorsqu'un homme atteint soixante ans, c'est évident qu'il est entré dans la sorcellerie. En tout cas, dans mon village.

Constant me rapporte aussi cette histoire de fantôme qui se passe la nuit :

> Il y avait un homme qui avait fait des travaux en Côte-d'Ivoire, avait pris beaucoup d'argent de façon maladroite et tué un autre homme parce qu'ils briguaient tous deux un poste politique important. Mais l'âme du défunt n'a pas accepté ce qui a été fait, ou alors les cérémonies ont été mal faites et le sortilège s'est retourné contre celui qui l'avait envoyé (un « retour à l'envoyeur »). Toujours est-il que cet esprit, ce fantôme, a commencé à errer et à chercher son assassin. Il voulait se venger. Le criminel était sur la route en train d'aller au Togo ; il savait qu'il ne devait pas descendre de voiture, que ce serait dangereux, mais il est quand même descendu, parce qu'il devait voir un client en chemin. Une fois hors de l'habitacle, il a constaté qu'un homme étrange l'avait suivi sur une moto-taxi (*zemzem*) : c'était l'esprit du mort qui le suivait, prêt à s'attaquer à lui. Un marchand de rue, réveillé par le vacarme, a commencé à prendre peur et à courir, mais l'esprit lui a dit : « Non, ne t'enfuis pas, je n'en veux pas à toi. » Puis l'esprit est allé demander la permission aux fétiches locaux de faire justice. Et quelqu'un a tiré sur l'esprit, arrachant l'un de ses bras. C'est donc manchot, avec son unique bras restant, que le fantôme a frappé son assassin avec une matraque, le tuant sur le coup. Justice était faite.

La croyance commune est que, pour réussir en politique, au Bénin comme au Togo ou au Nigeria, il faut être *puissant*, c'est-à-dire avoir la magie avec soi. L'élimination magique

des concurrents est une règle, et il y a même une expression consacrée : *couper un arbre*.

Au Bénin, on croise quantité d'individus couverts de gris-gris colorés (rouges, marron ou blancs) et de scarifications, qui leur font pousser des cornes sur la tête, invisibles aux humains (« Quand l'esprit d'un mort voit ces cornes, il fuit »). Toutes ces magies les protègent, les rendent invulnérables. Ces adeptes peuvent aller au Nigeria chercher d'autres puissances plus fortes encore, mais ce peut être dangereux : ces « puissances exotiques », ils ne les maîtrisent pas, ils n'ont pas les charmes de protection qui vont avec, et le risque est que tout cela se retourne contre eux… « Quand on prend un gri-gri, il faut toujours demander l'antidote qui correspond. »

Et puis il y a les bagues. Au cours de mes séjours, j'ai rencontré un jeune homme qui s'est ainsi fait fabriquer une bague à 25 000 CFA (environ 38 euros aujourd'hui) qui lui permet de désactiver les sortilèges vis-à-vis des femmes *minées* (c'est-à-dire piégées si jamais elles trompent leur mari). Quand il les caresse, avant de faire l'amour, il passe subrepticement sa main gauche (et donc sa bague) sur leur sexe, ce qui a pour conséquence de désactiver – temporairement – le sortilège. Il constate alors une chaleur, un tremblement, un changement quelconque au niveau de ladite bague, qui lui confirme la présence d'une malédiction. Puis, après avoir constaté cela, il fait des incantations, ramène le mal vers sa poitrine et couche avec sa partenaire. Après avoir obtenu ce qu'il voulait, il remet le sortilège en place, au niveau du pubis de cette femme, conscient du risque que sa conquête ne meure subitement d'une attaque cardiaque. Mais évidemment, des sorciers plus puissants pourraient désactiver la bague ; et une femme malintentionnée pourrait aussi lui voler la bague pendant son sommeil… « Ce n'est pas encore arrivé, alors, en attendant, j'en profite bien », me confie ce jeune homme

avec un sourire qui en dit long. « Et puis, j'ai aussi des scarifications sur les deux flancs. » Quand je lui demande à quoi elles servent, il me répond sans tergiverser : « Avec ça, je peux passer sur toutes les femmes… »

Les « grands chasseurs » sont aussi connus pour être de grands sorciers, et s'entourent d'innombrables protections quand ils partent en brousse ou en forêt : pour s'attaquer à de volumineux animaux (éléphant, panthère… et même phacochère), ils doivent immanquablement avoir des charmes qui les aident (gris-gris, fétiches, talismans, paquets de feuilles sacrées, etc.) : ainsi préparés et entourés par ces entités magiques, ils sont à même de devenir temporairement invisibles, de se métamorphoser, de parler aux bêtes, etc. puis de revenir chargés de victuailles et parés d'une aura presque surnaturelle vis-à-vis du reste de la communauté.

Quand des sorciers se rendent à une réunion d'initiés de haut rang, chacun y va avec une forme animale, pour montrer sa puissance : Constant, lui, prend la forme d'un lion, en tant que descendant du roi Glélé. Mais gare à celui qui oublierait la potion pour la transformation-retour :

> Si tu n'as pas l'antidote, tu restes animal, tu ne redeviens pas un homme, et, comme on dit, « le lion n'habite pas la maison ». Ce sont ces animaux que n'importe quel chasseur n'arrive pas à tuer en brousse. Et dès que tu tends le fusil vers cette bête, il va te dire avec une voix humaine : « Ne tire pas ! » Si tu le fais quand même, que tu ne le considères pas comme un véritable sorcier qui n'a pas réussi à reprendre sa forme humaine originelle, alors il peut attraper les balles, et les lancer sur toi, puis te tuer.

Ce peut être un lion, un buffle, un simple rat, ou même une abeille. Il ne faut pas négliger les animaux de petite taille : quand un sorcier veut détruire le champ d'un ennemi, il se change en rat et ruine son terrain d'arachides en une ou deux nuits. Discrètement, mais très efficacement.

Quant aux abeilles… Il y avait dans le village de Constant deux *iroko* consacrés à Dan, l'un sous sa forme mâle, l'autre

sous sa forme femelle. Or, chacun de ces arbres avait une volumineuse fente dans laquelle s'était nichée une colonie d'abeilles, et des jeunes hommes s'étaient mis en tête d'en récupérer le miel. Ils ont commencé à enfumer le fétiche féminin, et automatiquement le *vodoun* masculin s'est écrié : « Femme ! Est-ce qu'ils mettent des flammes au niveau de ton entrée ? » Et le *vodoun* féminin de répondre : « Mon mari, reste tranquille ! J'attends seulement qu'un homme entre à l'intérieur de moi, pour que je referme le trou. » Un des jeunes hommes est alors entré dans la fente, pour recueillir du miel, et la fissure a disparu. Il n'est jamais ressorti. Depuis, plus personne n'a jamais osé aller chercher les abeilles sur ces arbres. Celui qui s'est perdu à l'intérieur n'avait aucun pouvoir pour ressortir. Il n'avait aucune chance de survivre, l'inconscient.

Si les charmes magiques sont là pour protéger les individus isolément, ils peuvent aussi veiller sur des territoires dans leur globalité : ainsi, historiquement, à Benin City, l'*oba* Ewouaré (XV^{e} siècle) fit fabriquer des talismans d'une puissance inouïe, qu'il enfouit à chacune des neuf portes de la ville pour contrer les mauvais sorts pouvant être transportés par les voyageurs et ainsi protéger ses sujets à l'intérieur de l'enceinte de la cité ; ces magies sont toujours actives, personne ne les a encore mises au jour, et tant qu'elles ne sont pas déconsacrées, leur effet n'est pas épuisé.

La sorcellerie n'est pas forcément une mauvaise chose. C'est juste que, une fois dedans, on ne se contrôle pas. Ce qu'il faut, c'est continuer à pouvoir faire la part des choses, et ce n'est pas évident quand on se métamorphose en animal de proie comme un aigle ou un lion. « Si l'on peut arriver à transcender, ce sera de la bonne sorcellerie. Mais le problème, c'est que, une fois dedans, beaucoup de sorciers confondent tout : quand ils "mangent" un enfant,

ce n’est pas de l’enfant physique qu’il s’agit, ils prennent l’âme, mais ça le tue quand même », me confie un dignitaire. À force de se transformer, un enfant sorcier va brûler un à un tous les biens de sa famille, il va tout détruire autour de lui sans même s’en rendre compte. La sorcellerie peut être destructrice, le plus difficile, c’est de la maîtriser.

Ainsi, qu’on ne s’y trompe pas : on n’a rien sans rien. Celui qui obtient la prospérité ou la puissance raccourcit sa vie. Ou, pour que sa propre vie ne raccourcisse pas, il peut consacrer une tierce personne, faire des sacrifices, se laver avec des plantes. Mais, dans tous les cas, quelqu’un va souffrir. À nouveau, rien ne se perd, rien ne se crée : celui qui gagne fait perdre à un autre. Parfois, c’est lui-même qui perd, un peu plus tard. Telle est la loi.

Nuit blanche pour magie noire

Il est 18 heures, le soleil décline, du bruit vient de l'habitation jouxtant celle de chez Luc Brun : on bat tambour depuis déjà plus d'une heure. Bien sûr, tout tambour ne signifie pas pour autant cérémonie vaudoue, mais quand même… ça commence à faire longtemps. Il fait presque nuit, et l'on décide d'aller voir ce qu'il en est.

Une oriflamme a été dressée devant le porche d'entrée, entrouvert. Hommes et femmes vagabondent, en habits rituels. Manifestement, il se passe en effet quelque chose, mais quoi ? Une tente a été dressée sur le côté de la grande cour intérieure, avec des fauteuils en plastique alignés les uns derrière les autres. Au sol, devant l'habitation, un immense pentacle en poudre blanche et bleue, centré par un trident métallique et une corne de vache remplie d'une charge magique. Pour l'approcher, il faut retirer ses chaussures (je ne les retrouverai que dans sept heures, mais je ne le sais pas encore…). À peu de distance, un monticule de terre (que recouvre-t-il ?) portant une étoile à douze branches faites en raphia, cernée de deux cercles blanc et jaune.

On nous fait entrer plus profondément dans la concession, jusqu'à un petit temple domestique. Sur un banc en maçonnerie, il faut attendre son tour. Un enfant, à côté de nous, monte la garde. Une écuelle remplie d'eau lustrale nous est tendue. Attirés par la lumière d'une loupiote, les moustiques affluent ; il faut se battre. Sur des plateaux en métal, des fétiches portatifs, coniques, couverts d'huile blanchie, ont été glissés sous des fauteuils en plastique (on

ne sait plus où les mettre). Des hommes sortent, sans nous prêter attention : de hauts dignitaires du vaudou. Aucun regard, aucun geste : pour eux, nous ne sommes rien, nous n'existons pas. En revanche, forte amabilité de notre hôte, honoré de la présence d'un *yovo* (de surcroît, initié !) à la cérémonie nocturne qu'il organise. Salutation avec ce prêtre, âgé de quarante-sept ans (il en fait dix de moins) qui nous offre quelques gorgées de *sodabi*, en signe de bienvenue. On complimente aussi les fétiches en les aspergeant d'alcool sur le sommet des certains monticules et en crachant sur quelques autres.

Puis, après les gestes rituels, le prêtre prend la parole : « N'ayez pas peur. Chez moi il n'y a pas de peur. » Il s'est assis à côté d'une statue consacrée à Dan avec une langue de serpent, jouxtant une autre percée d'une foudre d'Heviosso, couvertes de bleu de lessive et de poudre blanche (manioc et talc). « On les a jumelés, on a dit Damballa, le serpent python ira au long en haut et le fétiche tirera le tonnerre et le tonnerre viendra. » Pour animer ces deux derniers fétiches, il leur dépose une cigarette dans la bouche, un peu de poudre à canon sur le dessus de la tête avec quelques feuilles sacrées, et met le feu au tout. « En parlant sans ces feux, il manque quelque chose. En enflammant, tu l'appelles et tu l'envoies où tu veux. Là, je viens de lui demander de venir ici, ce soir. »

On sort du petit temple. Dans une semi-pénombre, le prêtre va rejoindre les adeptes et commence une danse en tournant dans le sens inverse des aiguilles d'une montre autour du trident métallique, dans la cour, effleurant du bout du pied le pentacle tracé au sol (hommes en dedans, femmes en dehors, certaines avec leur enfant accroché dans le dos). Certains s'accroupissent en déambulant, d'autres font une sorte de reptation au sol – comme ferait un serpent –, on frappe dans les mains, on joue des percussions, du sifflet, des cloches et clochettes, on fait des youyous. On va se chercher l'un l'autre pour des

démonstrations au milieu du cercle humain, frôlant le trident central. La danse du prêtre organisateur vient clore ce moment : indéniablement, elle est plus solennelle, plus maîtrisée, plus « élégante », on pourrait dire. Quand il a fini de bouger, il se redresse lentement, fait signe aux dignitaires de le rejoindre et commence une sorte de sermon. Les adeptes se massent devant eux – ils sont une cinquantaine – et écoutent en s'agenouillant. Posture de respect et de soumission devant ce « clergé » ou devant les dieux qui s'expriment par leur bouche ?

Le prêtre porte une longue tunique blanche descendant jusqu'aux chevilles, avec des épaules cousues en noir et une ligne rouge épaisse cousue au niveau des boutons sur le devant de la poitrine ; sur sa tête, une toque de *dah* toute blanche. Certains des fidèles ont revêtu, sur leurs vêtements habituels en wax, un tissu blanc avec des lambeaux de textile noirs et rouges entrecroisés, dans cette même répétition de couleurs que le prêtre.

22 h 30. On prend un peu de repos. Beaucoup de danses, déjà, de cris, de chants, d'excitation. On prend place sous une grande tente, on s'assied, et quelques adeptes viennent servir de la nourriture à l'assemblée : pâte jaune et rouge, haricots pimentés, du riz, de l'igname. Dans un coin, la mère du prêtre regarde son fils avec sévérité et donne des ordres. Deux fils du prêtre, habillés comme des enfants de chœur (longue tunique noire, avec des morceaux de tissu rouges et blancs cousus dessus) jouent avec moi en servant quelques assiettes. Les plats passent et repassent, on est vite rassasiés, la bouche en feu. Deux écuelles sont aussi déposées au pied du trident : tout le monde doit manger, même les dieux.

Les danses reprennent. Les dignitaires de l'UPAD (Union des prêtres adeptes du vaudou) passent les uns après les autres, couverts de colliers d'initiés avec des perles de verre, habillés de plus en plus richement. Chaque fois, on

sort le *sodabi* et la sangria. L'esprit commence à devenir particulièrement aviné, alcoolisé, on parle de plus en plus fort, les éclats de voix se multiplient. Le nom de Damballa est psalmodié, on l'appelle, avec force et vigueur, avec insistance aussi. On interpelle également le fétiche Kokou, le priant de rejoindre l'assemblée.

23 heures. Quelques minutes plus tard, les dieux sont descendus quasiment au même moment : ils ont pris subitement quatre personnes dans l'assistance, qui se sont mises à faire des gestes un peu étranges, désorganisés. Deux hommes, deux femmes. Un des hommes et une des femmes se sont mis à convulser, le corps tendu, et sont tombés en arrière ; l'autre homme fait semblant de nager au sol comme s'il était un poisson. Immédiatement, ils ont été ceinturés par d'autres adeptes bienveillants, pour les empêcher de se faire mal, et mis à distance de l'assemblée, dans un coin, près de la palissade. Puis on les a conduits sans perdre de temps dans le sanctuaire principal, comme pour remettre le *vodoun* qui s'était échappé de ce fétiche à l'intérieur dudit fétiche initial. Dehors, on continue de danser, de faire beaucoup de bruit, et les dieux se font attendre pour redescendre parmi les hommes…

Il est un peu plus de minuit. Une procession hors de l'habitation du prêtre s'organise. Les rues sont désertes, sauf un chien errant et quelques rats. Le prêtre passe le portail de chez lui, nous faisant signe de le suivre. Il marche devant avec une canne (signe de son prestige et de son autorité), les officiants sont loin derrière lui. C'est quasiment la pleine lune. Une lumière grise baigne l'assemblée des fidèles. À intervalles réguliers, le prêtre prend de la terre sur le sol et dresse des sortes de monticules sur le bord du chemin ; pendant qu'il s'exécute, un dignitaire est agenouillé à côté de lui, tenant sa canne. Sans arrêt, on s'approche de moi pour me répéter : « N'ayez pas peur !

N’ayez pas peur ! » Les officiants nous ont rejoints. Il y en a qui fument. Ils ont ouvert une bouteille d’alcool. On fait des offrandes alimentaires : pâte jaune, pâte rouge, huile, quartiers de viande, arachides, farine de maïs. Le prêtre lève les bras en l’air, puis, plaçant une main sur sa tête avec deux ou trois doigts tendus, il verse de l’alcool sur le sol et ensuite de l’eau devant lui. Il dépose des offrandes à terre, mais, tout autour de l’offrande principale, il fait trois petits tas d’offrandes secondaires. Puis il jette de la nourriture dans les fourrés, à distance, là où il a projeté de l’eau peu avant. Enfin, il jette le plateau sur lequel était la nourriture. Une voiture arrive : la foule s’écarte en laissant la place pour que le véhicule passe. On doit être une centaine. On passe un carrefour, puis entre des maisons dont toutes les lumières sont éteintes. Quelques chiens aboient (avec peu de vigueur… ils doivent être habitués à ces cérémonies nocturnes). Personne ne sort. Seule la lune nous éclaire. Autour de moi, quelques femmes avec leurs enfants sanglés dans le dos, dormant profondément. On croise un magasin de tissu (wax) étonnamment ouvert à une heure si avancée de la nuit. On fait un arrêt devant, quelques danses, et on continue la procession. Certains rares promeneurs nous regardent avec un air amusé (des non-vaudouisants, probablement). On poursuit, et on s’arrête devant un petit temple à peine une dizaine de mètres plus loin. C’est un sanctuaire de Legba. On est près d’un lampadaire qui ne marche pas (faute d’ampoule). Le prêtre est entré dans le petit temple, parle au fétiche à voix haute, vient le toucher au niveau du sommet de la tête plusieurs fois, « fait pleuvoir les bénédictions » ; on lui apporte un poulet, attaché par les pattes. Il le sacrifie, fait couler le sang sur le sommet du Legba, longtemps, jusqu’à la dernière goutte, puis enduit les montants de la porte d’entrée avec les humeurs du cou de l’animal, fixe dans cette matière visqueuse quelques plumes fraîchement

arrachées, projette enfin un peu d'huile rouge sur le fétiche, et ressort.

La procession reprend, il est 00 h 35. C'est maintenant un enfant qui mène la marche. Un des fils du prêtre, tenant le trident dans la main gauche et une corne remplie de poudre magique dans la main droite. Après avoir déambulé au sein du quartier d'habitation et des ruelles en terre battue, on gagne enfin la grande rue pavée. Quelques motos nous dépassent. Ce sont des *zémidjans* égarés dans la nuit. Personne ne nous dérange : quelques garçons rentrent chez eux avec des chaussures trop grandes pour eux ; une famille, aussi, qui va prendre le bus collectif pour Cotonou avec ses valises. On continue de marcher, à pas lents. Parfois on marque un arrêt pour danser, et ensuite on reprend. On est tous pieds nus, puisqu'on marche derrière le prêtre dans lequel la divinité est censée être descendue (au moins en partie) : douleur des cailloux aiguisés sur la plante de mes pieds de *yovo*. On passe devant les maisons, les chiens commencent à aboyer ; l'un d'eux hurle à la mort. Peut-être sent-il le dieu qui passe ici, juste à côté de lui ?

Un meneur de troupe, tout sourire, coiffé d'un chapeau en léopard, pousse la foule à chanter encore plus fort, à ne perdre ni force ni vigueur. On danse encore plus intensément. Un homme en scooter, portant un T-shirt « Repose en paix/Morgue de Cotonou » nous dépasse, puis se prend au jeu, gare son véhicule sur le côté, rebrousse chemin et intègre le cortège.

Devant un *maquis*, probablement le seul encore ouvert à cette heure dans le quartier, un homme est pris tout à coup par le dieu, figeant notre pérégrination : il se met à convulser, fait des cabrioles en avant, en arrière, sur le côté. Une fois, deux fois, dix fois. Et puis, à un certain moment, il arrive devant le prêtre. Celui-ci pose sa canne tout doucement sur sa tête, immobile, droit, hiératique. Immédiatement, l'adepte se calme. Cela survient deux ou

trois fois de suite, sous le regard totalement impassible des quelques badauds en train de boire en terrasse du *maquis*…

Il est une presque 1 heure du matin. La procession reprend. Il faut s'écarter de temps en temps, parce que les cabrioles de l'adepte possédé par le *vodoun* sont parfois un peu violentes… Et juste avant un nouveau carrefour, c'est une femme, cette fois-ci, qui est prise par les dieux. Nouvelles contorsions, nouvel arrêt de la procession, nouvelle démonstration de la divinité. Par ce chevauchement, cette femme développe une force inimaginable. Incapable de tenir debout, elle serre les dents jusqu'à en faire éclater l'émail, se tient pliée en avant, les bras en rond. Elle est maintenue par d'autres femmes, se maintenant de force à leurs pagnes. Et, tout d'un coup, elle se met à chanter le début d'un hymne cérémoniel, bientôt repris par l'ensemble de l'assemblée. Au fur et à mesure, son agitation reprend : on essaie de l'asseoir sur le trottoir, mais elle se démène, se débat. Elle se met à faire des cabrioles, exactement comme l'autre adepte, peu de temps auparavant. Sauf qu'elle les exécute avec une grâce incroyable, comme si elle flottait dans l'air. Et brutalement, elle s'arrête. Tout se calme, grand silence. Une minute après, à peine, elle est prise de nouvelles convulsions, elle virevolte, elle fait *tss tss tss* (comme un serpent). Elle s'agrippe à une autre femme, celle qui dirige la procession, derrière le prêtre. Elle souffle, elle crache, comme un dieu. On la retient. Difficilement. Cinq personnes sont nécessaires pour canaliser sa force. On lui crache sur les joues pour la faire s'arrêter. On lui tient la tête au niveau du front et du sommet du crâne, comme si c'était un endroit particulier pour arrêter sa transe. Elle se démène, elle frappe les hommes qui la retiennent. Elle ne veut pas qu'on la tienne, elle prend des postures animales, comme si son esprit se métamorphosait, mais que le corps ne suivait pas, ou incomplètement. On lui tapote dans le dos, façon de dire : « Sois gentille, arrête-toi. » Mais est-ce

possible de maîtriser ainsi la divinité ? Elle saute en l'air de plus belle, elle effectue des mouvements totalement désordonnés. Au XIX^{e} siècle, dans le service de Charcot ou de Babinski, on l'aurait appelée *hystérique*. On essaie de la raisonner. On la tient par les épaules gentiment. Rien ne dit que la possession est définitivement arrêtée. Tout cela est si incertain. On navigue à vue. Elle s'accroupit de nouveau sur le sol. Cela se passe sur la voie publique.

Il est 1 heure du matin. Sur le carrefour proche de la maison de Luc Brun et du château d'eau, le prêtre a dessiné un autre pentacle sur le sol avec du talc. Le trident métallique a été enfoncé verticalement entre deux interstices d'une plaque d'égout. Il verse dessus un verre de gin. La corne a été insérée entre deux lames du trident. Le prêtre se met d'un côté avec sa bouteille de gin Larios et, l'un de ses enfants se tient de l'autre côté, la canne cérémonielle de son père à la main. Il récite un (long) discours. L'assemblée, fatiguée, écoute distraitement, hochant la tête à intervalles réguliers. Pieds nus, il est debout sur une des branches du pentacle. Comme chaque fois que quelqu'un prononce des paroles sacrées, les fidèles se frottent les mains de façon rituelle. Au Bénin, on ne se rend absolument pas compte de toutes ces cérémonies qui se déroulent à côté de nous, pendant notre sommeil… Il y a une véritable vie nocturne. C'est presque à se demander si l'Afrique subsaharienne ne vit pas plus pendant la nuit que pendant le jour…

À légère distance du prêtre, un autre de ses enfants, habillé aux couleurs de la divinité (rouge, blanc et noir), plus jeune, tient un poulet par les pattes, qui se débat à peine (il sait déjà ce qui va lui arriver). Quelques voitures passent à toute allure, la sono à fond. Personne ne tourne la tête, tout le monde est concentré sur le prêtre.

Celui-ci se décale et laisse un dignitaire occuper son

emplacement sur le pentacle. C’est un homme âgé dont la tête est recouverte d’un tissu blanc. Sa voix est un peu plus discrète, et porte moins loin. Il récite une prière, lui aussi. Les étals, sur le bord de la route, son complètement vides ; le petit marché ouvrira dans six ou sept heures. Certains marchands dorment avec leurs marchandises, que ces psalmodies ne réveillent pas. En attendant, on voit la lumière rouge d’une antenne radio militaire pas trop distante, quelques rares lampadaires allumés, et les chauves-souris qui tournoient autour d’un immense *iroko*.

Un autre officiant prend la bouteille de gin, retire le chapeau de *dah* qu’il portait sur la tête, secoue la bouteille en fermant les yeux, la tête dirigée vers le ciel, et récite lui aussi une longue prière. Tout le monde subit ce nouveau monologue, avec la même ferveur, la moitié des adeptes derrière le prêtre, l’autre se frottant les mains en totale osmose avec les paroles sacrées. Une vingtaine de fidèles sont assis sur le trottoir, à faible distance. Quelques-uns sont rivés sur leur téléphone portable. Il y en a même deux qui rigolent – immédiatement remis en place par un dignitaire.

À la fin du discours, l’ancien prêtre reprend sa place, étend ses deux mains sur le sol, les rabat alternativement sur sa tête et sur son cœur, et sert une rasade de gin sur le trident. Puis il essaie de faire des prévisions en lançant des noix de cola sur le sol. Manque de chance, il y en a qui tombent de travers, et une qui tombe dans le trou de la bouche d’égout. Il faut refaire la prévision : il lance une seconde noix de cola. Sourires. Le sort est favorable. On peut continuer. Tout le monde touche le sol avec la main, en contentement.

Il est 1 h 15 : c’est l’heure de sacrifier un nouveau poulet. On lui tourne la tête très vite : trois fois le tour complet, pour lui briser les vertèbres. Puis on lui ouvre le bec très fortement, jusqu’à casser la base du crâne et arracher les

vaisseaux du cou : le sang commence à couler. Il faut faire vite. Les premières plumes sont arrachées et déposées au pied de la branche centrale du trident. Ensuite on arrose de sang cette branche centrale, par le dessus ; le sang rouge vif coule sur le métal gris. Puis on arrose de sang le pied du trident, enfin le haut de la corne. Est-ce qu'il restera du sang pour la suite ? On met quelques mesures de sang dans le verre de gin qui a été déposé en avant du trident. On en projette alors un peu sur le sol, puis on en applique sur le gri-gri porté par un des officiants (ce qui permet de le réactiver par la même occasion). Le prêtre demande à l'un de ses fils de lui apporter sa canne : celle-ci est immédiatement ointe avec du sang, notamment au niveau d'une charge magique que je n'avais pas encore remarquée, à mi-hauteur de la tige de bois (un léger renflement couvert de cuir et de ficelles). Dessus, il imbibe quelques plumes de poulet. Le poulet n'est pas encore mort. Il le secoue pour en extraire encore un peu de sang qu'il verse sur le trident, puis jette le poulet au loin, sur la route. Le poulet convulse, du sang coule sur la chaussée.

Le prêtre se lave les mains avec du gin, et ce liquide mêlé de sang et d'alcool, il l'égoutte sur le trident. Puis il boit une seconde rasade de gin. Et se lave de nouveau au-dessus du trident. La foule commence à rechanter, de plus en plus fort. Avec ses mains souillées, le prêtre donne le rythme : sourire calme, danse (petit déhanché dans sa robe noire, rouge et blanche), avec son chapeau sur lequel sont brodés des emblèmes divers (étoile de David, trident). La foule tape des mains, agite de petits gongs, des cloches, des sifflets, en psalmodiant. À côté, le poulet respire difficilement. La rigidité le saisit. Il a fini de mourir.

Pendant ce temps-là, le prêtre a posé le verre rempli de sang et de gin au sommet du trident. Il s'en saisit, le présente aux quatre points cardinaux, l'offre symboliquement aux fidèles qui l'accompagnent et le boit en trois gorgées. Puis il donne le verre à l'autre officiant, qui

se ressert du gin, et fait de même (mais il ne boit qu'un quart de verre). Un autre officiant se rapproche, s'agenouille en direction du trident, comme s'il s'adressait directement à lui, s'empare du verre et boit le contenu. Mais pas cul sec, de nouveau. Il en laisse un fond. Un troisième officiant arrive, vêtu d'une grande robe blanche, retire le calot qu'il a sur la tête, s'empare du verre, s'agenouille, regarde vers le ciel, hésite, et il boit un peu, laissant une infime quantité. Un dignitaire se rapproche encore. Mais il ne reste pas assez d'alcool dans le verre dont les parois sont teintées de sang séché. Le prêtre rajoute alors une grosse rasade de gin avec la bouteille, jusqu'à en faire déborder. Le dignitaire arrange ses vêtements pendant ce temps-là, puis, quand la place est libre, il prend le verre avec la main gauche, le repose au sol et le reprend trois fois de suite, le pose ensuite sur le haut du trident, le repose sur la terre, l'élève au ciel, le rapproche de sa bouche et en boit juste une petite gorgée. Puis une nouvelle gorgée. Gourmandise ? Une troisième gorgée, n'en laissant qu'une fine lame dans le fond. Un autre officiant se présente derrière le dignitaire, bien décidé à boire aussi. Sur sa tête, un chapeau portant le symbole du lion (un descendant du roi Glélé ?). Comme il ne reste presque rien, il se sert lui-même avec la bouteille posée au sol, en reverse une quantité suffisante dans le verre (le prêtre est occupé à parler avec ses enfants, blaguant avec eux) ; posant le verre sur le haut du trident, il le présente au ciel, puis en boit une grosse gorgée. Ensuite, un vieil homme un peu obèse arrive, avec d'impressionnantes scarifications au niveau du cou (il est torse nu) : il s'empare du verre avec rudesse, retire le gri-gri qu'il portait à la main, le met dans la poche de son pagne, et boit une grosse gorgée. Encore un autre adepte portant une chemise avec des symboles (licorne, compas, équerre, etc.) veut profiter du divin liquide : il présente le verre aux quatre points cardinaux, au ciel, puis au sol, et boit les yeux fermés.

Restera-t-il assez de gin pour tout le monde ? Telle est la question.

On sert encore une dernière fois du gin, la bouteille est quasiment vide, le verre est quasiment plein (à ras bord). Un jeune officiant se rapproche, hésitant. Il psalmodie quelque chose, les lèvres presque fermées. Il prend le verre, le repose au sol, puis le reprend et boit cul sec. Est-ce enfin fini, pour la distribution de gin ? Non. Encore un adepte qui veut boire. Il se sert lui-même, ce sont les dernières gouttes de la bouteille : il présente aux quatre points cardinaux, à la terre, et boit. Le prêtre danse à côté de lui, il danse pour les dieux. Avec une grande agilité malgré sa robe étriquée le couvrant des épaules aux chevilles. Un autre officiant inspecte la bouteille vide, gisant couchée sur le sol. Le prêtre reprend sa place face au trident. Non, quelqu'un le pousse, qui veut absolument boire aussi. Il prend le verre – qui est vide – le présente au sommet du trident, et boit (ou fait semblant de boire, car c'est bien le diable s'il reste encore une goutte). Le prêtre reprend sa place, avec un regard sombre. Il danse devant le trident, tenant à la main un morceau de bois en forme de phallus, comme s'il était Legba. Il évolue de façon très lascive, puis s'arrête brutalement.

On lui tend un sac plastique dans lequel se trouve de la poudre qu'il étale au sol, traçant cercles, triangles et carrés imbriqués. Ce sont des symboles, de nouveau. Il s'écarte, contemple ses dessins, puis continue, complète. Quand il prend dans sa poche une boîte d'allumettes, je comprends que c'est de la poudre à canon. Il a du mal à y mettre le feu ; les allumettes doivent être trop vieilles, ou trop humides. Ou les dieux sont mécontents ? Au bout de la cinquième, le feu prend, étincelles, gerbes, souffle chaud, clameur, mouvement de recul, fantasmagorie. Le prêtre enjambe ce qu'il reste du feu, et tout le monde se partage la fumée en faisant des mouvements avec les mains, comme s'il fallait absolument respirer l'air qui est quasiment celui des dieux.

Il faut dire que cet air-là, soufré, est envoûtant. Et qu'il doit aider à la transe. Le prêtre s'allume une cigarette, juste au pied du trident, pendant que le reste des adeptes danse fébrilement.

1 h 30. La nuit ne fait que commencer. Le rituel n'en est qu'à ses débuts. Une fois sa cigarette terminée, le prêtre demande à ses adeptes de faire place. Il s'empare de nouveau du trident, de la corne, balaie de ses pieds nus les poussières du sacrifice, confie ces deux objets à ses fils et reprend sa route vers le sanctuaire. Que reste-t-il au sol de cette cérémonie ? Quelques traces de poudre noire, de poudre blanche, des noix de cola, un peu d'alcool évaporé et des taches de sang. Demain matin, ce sera quasiment effacé, avec le vent et le passage des voitures. Rituel immuable, rituel fugace.

Retour dans la maison-sanctuaire du prêtre. Un feu a été allumé dans la grande cour, sur un nouveau pentacle, avec des morceaux de bois disposés en forme d'étoile. À un autre coin de la cour, un second pentacle a été allumé : au centre, une sorte de jupe en raphia entourée d'un cercle de poudre jaunâtre. Dans un coin, une écuelle remplie d'eau, et, juste à côté, une écuelle en métal et une bouteille d'huile rouge. Les adeptes tournent dans le sens inverse des aiguilles d'une montre autour du premier pentacle de bois, au centre duquel brûlent encore un tout petit peu quelques flammes maigrichonnes. Certains ont une cigarette à la main, d'autres leur téléphone portable. D'autres, plus consciencieux, les mains derrière le dos, psalmodient. À l'écart, un des enfants du prêtre tient le trident avec la corne. Dans la cour, la foule continue de danser et chanter…

1 h 45. Le prêtre est parti se reposer dans son temple personnel. Peut-être s'est-il endormi ? Je m'approche lentement, à pas de loup, entrouvre la porte grinçante et… constate qu'il est tranquillement assis à partager encore un

peu de gin avec les autres dignitaires. Je le salue, lui dis qu'il est tard, que je vais bientôt partir. Il me répond d'attendre, qu'il veut tuer un cabri avant mon départ. « Reste encore quelques minutes… » Alors je ressors du petit temple, m'installe sur une chaise branlante et attends en chassant les moustiques.

Les adeptes sont eux aussi partis se reposer à côté de moi. Une grande tente a été dressée dans le jardin, et une petite sono a été installée avec un animateur aux platines qui passe de la musique traditionnelle. Au premier rang, la mère du prêtre, obèse, les mains posées sur son ventre, observe la scène passivement. Périodiquement, il vient la voir, s'incline religieusement devant elle pour bénéficier de ses sages paroles et de ses conseils. On sert de l'eau à l'assemblée (une seule écuelle pour tout le monde). Déjà, tout à l'heure, ils ont pu bénéficier d'un repas copieux, d'une distribution de gin, de cigarettes et même de parfum ! Certains officiants ont revêtu une cape blanche sur laquelle figure une croix à branches horizontales noires et verticales rouges. On les prendrait presque pour des Templiers aux pieds nus, de loin. Des femmes portent toujours sur leurs dos leurs enfants impassibles, qui poursuivent leur nuit comme si de rien n'était.

Il est 3 heures du matin. Je suis maintenant rentré à la maison de Luc Brun, pas très loin du sanctuaire où se poursuit la cérémonie. Le temps de prendre une douche froide, laver un peu de linge sale et de l'étendre sous le ventilateur. Au milieu de la nuit, je me mets au lit. À travers les persiennes, j'entends encore le bruit des tambours, les chants, les applaudissements, les sifflets. La nuit sera vaudoue.

Je prends chez lui, il prend chez moi

Simon Akpona a soixante-cinq ans. Il est professeur titulaire de biochimie à la faculté de médecine de l'université de Parakou, au nord du Bénin. Chrétien (catholique), il porte un regard original sur le vaudou dans la société contemporaine.

Pour lui, dans sa pratique quotidienne, les croyances traditionnelles jouent un rôle très important, pour la simple raison que l'individu, avant d'être *société*, appartient à une *communauté de vie*. C'est cette communauté de vie qui détermine sa sociabilité, et en fonction de cette sociabilité et de l'imaginaire de ses compagnons, il va organiser sa vie, ses relations interpersonnelles. Cette organisation sociale imaginaire joue un rôle majeur dans la vie de tous les jours : « Prenons par exemple le mort. Pour moi, le mort n'est pas mort. Celui qui est mort n'est pas parti. Je partage avec mon mort une certaine vie… La possibilité du donnant- donnant : je prends chez lui, il prend chez moi. » Celui qui est mort devient un ancêtre. Il n'est pas un défunt, au sens de corps inerte. « C'est-à-dire que sa vie n'est pas terminée pour moi, je pourrai encore m'entretenir avec lui, comme les deux côtés d'une pièce de monnaie, pile ou face. » Les deux faces s'interpellent au quotidien et se renseignent mutuellement : « Le village des morts, que je ne vois pas, des morts qui ne sont pas morts, et qui me voient dans ma vie. Leur village est à l'image du village que je voudrais construire dans la vie ici. »

Il est donc particulièrement important de ne pas penser que, lorsque quelqu'un meurt, il est définitivement fini. Pour

la communauté *yoruba*, les *orishas* sont des êtres vivants hors du commun qui sont morts puis, parce que morts, ils sont entrés au rang des dieux. Shango est l'un d'eux. De même avec les *vodouns* chez les Fon. Qu'ont-ils d'exceptionnel ? Qu'est-ce qui justifie une telle apothéose ? Ils étaient simplement puissants de leur vivant et ont légué cette force à la génération qui les a suivis. Tout ce pouvoir qui permet au peuple de continuer de vivre lorsque l'on évoque leur nom. Ils l'ont même transmis de l'autre côté des mers, par le sang des esclaves, avec leurs souvenirs, leurs traditions (et les prétendus morceaux de bois qu'ils gardaient avec eux, support matériel de leurs ancêtres et de leurs dieux) : *candomblé*, *santeria*, *quimbois*, vaudou haïtien, autant de réminiscences des cultes ancestraux d'Afrique subsaharienne, à commencer (mais pas exclusivement) par le vaudou d'Afrique de l'Ouest (Bénin, Togo, Nigeria). Les dieux ont voyagé avec les esclaves. Ils étaient avec eux dans les cales des bateaux négriers.

Qu'enseigne le vaudou ? Il respecte la créature, l'homme dans son univers, et replace chacun dans son contexte, une nature animée par les dieux (autant de divinités qui agissent sur l'homme) : « Le monde, pour l'adepte du *vodoun*, est un immense champ de possibles dont l'homme reste le seul maître après les dieux, avec qui il renouvelle, de façon régulière, le pacte par des fêtes fastueuses réglées par les récoltes[140]. » On pourrait ajouter, comme autres intermédiaires, les ancêtres (qui acquièrent, avec le temps et la renommée de leur efficacité et de leur clairvoyance, le statut de divinités à part entière), et comme autres moments forts et régularité, les fêtes de funérailles.

Pour Claude Lévi-Strauss, le destin de l'homme d'Afrique subsaharienne est écrit, parce qu'il appartient à une catégorie, à une ethnie, à un groupe social : tout est déjà tracé, pas d'individualité. La réalité est légèrement différente : certes, il n'y a pas de hasard dans la naissance

d’un individu, inséré par essence dans un clan, une famille, une collectivité. Quand, peu après, on interroge le *Fa*, on révèle le signe sur lequel il doit fonder ses actions pour que son existence soit faste, c’est-à-dire qu’on lui expose les conditions dans lesquelles il doit suivre le fil de sa vie. Celui qui en respecte les conditions, celui-là est heureux. Mais le chemin est libre. Les interdits magico-religieux ne sont pas là pour contraindre, mais pour le mettre en harmonie avec son environnement et sa cosmogonie, pour coller encore plus à la réalité de l’individu, une réalité qu’il ignore, mais que les divinités lui permettent d’entrapercevoir à travers la divination *Fa* (comme un rideau qu’on entrouvre sur un miroir reflétant notre propre image, non déformée par les reflets projetés sur les murs d’une caverne platonicienne).

« Le *Fa* dit que je ne dois pas manger du *gombo* (*Abelmoschus esculentus*). Quand j’en mange, je me mets à me gratter. Cela veut dire que c’est moi-même qui suis allé chercher le problème. » Ainsi, cette somme de règles religieuses et de géomancie constitue un ancrage socioécologique de l’homme. Le *Fa* – et le système du vaudou en général – est là pour insérer au mieux l’individu dans la société et dans la nature. Ils le (re)mettent à sa place, en équilibre, le plus parfait possible :

> Pas loin d’ici, il y a le fétiche de mes grands-parents. Depuis deux semaines, je force l’un de mes neveux – il a quarante-trois ans – à faire les cérémonies d’ancrage social sur ce fétiche, parce qu’il n’a pas respecté la tradition, parce que son père a refusé d’aller faire ces rituels. Et depuis, il commence à devenir lui-même, à devenir un homme, à rentrer dans la société.

Pour le professeur Akpona, le vaudou, par cette tolérance de l’équilibre entre l’homme et la nature, a toute sa place à jouer dans la période actuelle. C’est une religion ancestrale, mais, aussi une religion d’avenir :

> Je pense que si nous voulons bien nous mettre ensemble, on doit créer le culte vaudou modèle, et il n’y aura rien de dichotomique avec la Bible. Nous allons montrer à travers les pratiques vaudouisantes comment le vaudou respecte la nature, comment la Bible nous permet de respecter également la nature à sa manière. Ce n’est pas pour rien que les deux cohabitent,

qu’énormément de vaudouisants vont à l’église, et vont faire des fétiches après. Il y a un fonds commun qui permet aux vaudouisants d’être à l’aise à l’église sans dénier ce qui est lui-même. Le christianisme n’a pas été pour nous aider dans cette affaire : la colonisation voulait utiliser le christianisme pour montrer que c’était le paganisme que nous pratiquions, alors que le vaudou est monothéiste. Il n’y a qu’un seul dieu, mais plusieurs intermédiaires. Il y a beaucoup d’analogies entre la représentation de certains saints du christianisme et ces intermédiaires entre nous et notre dieu vaudou. D’ailleurs, la religion haïtienne a bien réalisé ce syncrétisme où certaines divinités vaudoues d’ici ou d’ailleurs ont été collées sur des figures de saints chrétiens… Personne ne peut nous empêcher de montrer, à travers le vaudou, que nous sommes beaucoup plus proches de la nature, et respectueux de l’univers et de l’environnement qui nous entoure, pour qu’on ne tombe pas dans les déconvenues des effets délétères de la production excessive, de la machinerie à outrance, de l’industrialisation, du rendement à tout prix, du profit absolu et de la recherche désespérée de richesse. Il n’est de richesse que d’homme, dit-on. Lorsque l’activité de l’homme détruit l’homme, cela veut dire que ça devient pervers. Et dans le vaudou, vous n’avez pas ça. Alors, certes, il y a des sacrifices. On doit verser le sang d’un cabri, d’une poule, que sais-je ? C’est le besoin grégaire de l’homme. Il doit manger.

L’adepte du vaudou partage la nature avec les dieux. Et tout le monde mange : à eux le sang, à nous la chair.

*

Dans le vaudou, on n’a pas qu’une seule vie. Quand on « meurt », on se réincarne systématiquement (pas dans un animal, uniquement dans un corps humain). Le professeur Akpona porte en lui le témoignage d’une de ses anciennes vies :

Je peux montrer sur mon propre corps le signe tangible de celui dont je suis la réincarnation, celui qui est venu en moi. Il était parti à la guerre, il était très puissant. On lui a tiré dessus, la balle l’a touché, mais n’est pas entrée. Il n’a pas gagné la guerre, et est rentré très fâché chez lui. En rentrant, il a cogné un orteil contre un caillou, et l’ongle a été déformé. Il a guéri, puis est mort longtemps après. Plusieurs années plus tard, il s’est réincarné en moi, et je porte, depuis tout petit, cet orteil déformé et la trace de la balle qu’il a reçue à la guerre. Tout cela est visible sur ma peau, sur mon corps. Il est en moi, et je suis lui. Un autre lui, un nouveau lui.

Isaac, aussi, porte des scarifications sur le visage, mais il

n’est pas lié à Dan ; ces modifications corporelles sont liées à sa famille, pas à une appartenance religieuse. Le *Fa* lui a révélé qui l’a incarné :

> D’après les consultations, c’est un aïeul de notre famille, quelqu’un qui coiffe carrément toute la famille. Je suis un peu le père de tout le monde. Alors on m’appelle *dagbo*, le grand-père, l’ancêtre. Non pas parce que je suis le plus vieux (je suis même plutôt jeune), mais parce que celui qui m’a incarné est le chef de toute la famille. Et les gens me respectent comme ça, depuis mon enfance.

De fait, Isaac a dû suivre la même voie que l’ancêtre qui l’a incarné : mêmes initiations, mêmes obligations, mêmes interdits. Il reproduit en miroir cette existence du passé. Vers l’âge de trois ans, il a été scarifié, et on lui a listé sa conduite de vie, qu’il suit toujours scrupuleusement. C’est le gage de son équilibre, même si l’existence ne lui a pas été facile…

Le vaudou ne fixe pas de limites au cycle des réincarnations. Plutôt qu’un cycle, d’ailleurs, c’est d’une flèche qu’on devrait parler, avec un point de départ (la création du monde), mais aucune fin : « Le temps est infini pour le vaudou. La vie est éternelle. Je vais me réincarner sans cesse : je reviendrai dans un enfant des enfants de mes petits-enfants, jusqu’au jour où, en mourant dans les conditions qu’il faut, on rentre au panthéon, on rejoint les dieux. Mais le monde, lui, ne finira pas », m’a dit un jour une *vodounsi* de Zakpata.

Ainsi, les morts ne quittent jamais les vivants. Ils sont source d’inspiration. Ils protègent leur progéniture, leur descendance. Ils sont là. Le professeur Akpona y croit, au point que, quand il invoque ses parents disparus, ils lui parlent en songe :

> Et quand j’invoque mon père, il vient, et dans la grande majorité des cas, le lendemain, je trouve la solution. Chaque année, j’offre une messe pour eux à l’église, en bon croyant, et à la maison, sur l’autel, je fais des libations traditionnelles comme s’ils étaient vivants et qu’ils venaient manger avec nous. Je n’ai pas la capacité de les voir, mais le simple fait d’évoquer leur nom, de montrer qu’ils ont une importance pour moi, dans la vie, me donne

confiance en moi, me permet de savoir qu'ils sont toujours bien présents, capables de me venir en aide.

*

La nuit tombe sur Abomey. Après un long silence qui fait la part belle aux oiseaux piaillant en se gavant d'insectes, le professeur Akpona déclame lentement, avec sa voix caverneuse, le célèbre poème « Le souffle des ancêtres », de Birago Diop, tiré du recueil *Leurres et Lueurs* (1960). En fermant les yeux, on a l'impression que c'est chacune de ses vies précédentes qui prend la parole, qui témoigne, et qui raconte :

Écoute plus souvent
Les choses que les êtres
La voix du feu s'entend,
Entends la voix de l'eau.
Écoute dans le vent le buisson en sanglots : C'est le souffle des ancêtres.
Ceux qui sont morts ne sont jamais partis : Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire
Et dans l'ombre qui s'épaissit.
Les morts ne sont pas sous la terre :
Ils sont dans l'arbre qui frémit,
Ils sont dans le bois qui gémit,
Ils sont dans l'eau qui coule,
Ils sont dans l'eau qui dort, Ils sont dans la case, ils sont dans la foule : Les morts ne sont pas morts.
Écoute plus souvent
Les choses que les êtres
La voix du feu s'entend,
Entends la voix de l'eau.
Écoute dans le vent
Le buisson en sanglots :
C'est le souffle des ancêtres morts,
Qui ne sont pas partis
Qui ne sont pas sous la terre
Qui ne sont pas morts.
Ceux qui sont morts ne sont jamais partis : Ils sont dans le sein de la femme,
Ils sont dans l'enfant qui vagit
Et dans le tison qui s'enflamme.
Les morts ne sont pas sous la terre :
Ils sont dans le feu qui s'éteint,
Ils sont dans les herbes qui pleurent,
Ils sont dans le rocher qui geint,

Ils sont dans la forêt, ils sont dans la demeure, Les morts ne sont pas morts.
Écoute plus souvent
Les choses que les êtres
La voix du feu s'entend,
Entends la voix de l'eau.
Écoute dans le vent
Le buisson en sanglots,
C'est le souffle des ancêtres.
Il redit chaque jour le pacte,
Le grand pacte qui lie,
Qui lie à la loi notre sort,
Aux actes des souffles plus forts
Le sort de nos morts qui ne sont pas morts, Le lourd pacte qui nous lie à la vie.
La lourde loi qui nous lie aux actes
Des souffles qui se meurent
Dans le lit et sur les rives du fleuve,
Des souffles qui se meuvent
Dans le rocher qui geint et dans l'herbe qui pleure.
Des souffles qui demeurent
Dans l'ombre qui s'éclaire et s'épaissit,
Dans l'arbre qui frémit, dans le bois qui gémit Et dans l'eau qui coule et dans l'eau qui dort, Des souffles plus forts qui ont pris
Le souffle des morts qui ne sont pas morts, Des morts qui ne sont pas partis,
Des morts qui ne sont plus sous la terre.
Écoute plus souvent
Les choses que les êtres
La voix du feu s'entend,
Entends la voix de l'eau.
Écoute dans le vent
Le buisson en sanglots,
C'est le souffle des ancêtres.

---

140. Adandé J., cité par Geoffroy-Schneiter B., « La "beauté convulsive" de l'art vodou », *Religions et Histoire*, 2013, HS n° 10, p. 54.

Jumeaux d’éternité

Le domaine Eugène-Chodaton est un terrain vague, sur le bord d’une mauvaise route, bien au sud d’Abomey. Un panneau, dont la peinture s’écaille à vue d’œil, annonce que c’est ici le lieu de la fête des Jumeaux. Ce terrain a en réalité été donné par un homme pour que de telles célébrations puissent se dérouler. En ce temps-là, Ouidah était peuplé par les Afro-Brésiliens et les Portugais. Cette période coïncide avec la répression du culte des jumeaux, ceux qui « naissent comme des rois » ou qui « naissent en rois » (parce que l’aîné des jumeaux n’est pas le premier, comme les rois ne choisissent pas l’aîné comme leur successeur). En effet, contrairement à ce que l’on pourrait penser, le cadet est le premier-né ; c’est lui qui est poussé par son grand frère hors du ventre maternel pour « goûter le monde » ou « sentir l’air ». Et si tout se passe bien, l’aîné sort après lui.

Toutes les cérémonies autour du culte des jumeaux dérangeaient donc le pouvoir en place, parce qu’elles impliquaient une pérégrination et des offrandes individuelles vis-à-vis de la mère des jumeaux, en échange de bonnes grâces. Or, ce culte bénéficiait à la ville de Ouidah, et au royaume d’Abomey, à laquelle elle était rattachée depuis le roi Agadja (1711-1740), et particulièrement liée depuis le roi Ghézo (1818-1858). C’est alors que l’un de ses descendants, Chodaton, a offert ce champ pour dire, dorénavant, de ne plus quémander de maison en maison dans la ville, ou d’étalage en étalage sur

le marché, mais de venir ici faire leurs cérémonies. Lui-même se sentait d'autant plus impliqué… qu'il était jumeau.

L'endroit a failli disparaître sous la dictature du président Mathieu Kérékou (1974-1991), dont la ligne politique marxiste-léniniste s'opposait clairement à la pratique du vaudou et des traditions ancestrales. De cette époque date l'abattage en masse des arbres sacrés (*iroko*, principalement), au motif qu'il s'y produisait des actes de sorcellerie : ce que signifiait en réalité ce geste, métaphoriquement, c'était la seconde mort des ancêtres. Luc Brun se souvient d'avoir vu un jour, encore enfant, des soldats arriver dans la concession de son oncle Paul, à Abomey, et avoir voulu abattre le grand framiré (*Terminalia ivorensis*) dans la cour devant la maison ; et l'oncle Paul de leur dire : « Vous pouvez le détruire, si vous voulez, mais faites attention, parce que mon père, qui est mort depuis, a mis quelque chose de puissant sous cet arbre. Quelque chose de dangereux. Prenez le risque si vous voulez, je vous donne l'autorisation. Mais c'est vous qui le faites. » Et ils ne l'ont pas coupé, parce qu'ils ont eu peur de la *magie* qui était sous les racines… Les arbres se défendent. Ou plutôt, les ancêtres qui sont au-dessous ne se laissent pas faire : pendant la campagne d'abattage, sur la route d'Abomey, un *iroko* qu'on abattait s'est écroulé sur la machine, tuant les deux conducteurs. « Bien fait pour eux. »

Lorsque le président Nicéphore Soglo est arrivé au pouvoir démocratiquement en 1991, il a pu, dit-on, faire lui-même l'expérience de la force du vaudou… Pendant qu'il était en France, à l'université de Paris puis à l'ENA, on lui aurait envoyé un *missile* (un sortilège agissant à distance, ou *tchakatou*) qu'il aurait gardé en lui pendant des années. Rentré au pays, un féticheur vaudou l'aurait guéri, extrayant de son corps des métaux et notamment des lames de couteau. Reconnaissant alors la réalité magique et religieuse du vaudou, il aurait fait cesser la chasse aux sorcières vis-à-vis des *bokonon*, du *Fa*, et la campagne

d’abattage des *irokos*. C’est aussi à lui qu’on doit l’institution de la fête du Vaudou (« Journée internationale des cultes »), chaque 10 janvier, et le fait que les chefs religieux, précédemment chassés, aient été remis en place, mais aussi les rois sur leurs trônes.

Dans le vaudou, chacun a plusieurs noms. D’abord un nom public. Ensuite, des noms cachés, secrets, car révélant la vraie nature de l’individu et, potentiellement, ses faiblesses : le nom choisi par sa mère, les noms des divinités tutélaires de ses parents, le nom de l’ancêtre *djoto* révélé par le *Fa* (parfois avant même que le nouveau-né ne touche le sol, juste au sortir du ventre de sa mère, les talons du bébé traçant les signes divins sur le kaolin de la planche de divination !). Certains noms disent beaucoup de choses sur l’individu, sa naissance, sa filiation, etc. Agossou (garçon) ou Agossi (fille) signifie que l’enfant est sorti du ventre maternel les pieds en avant ; Bossou (Bossi pour une fille), que l’enfant avait une circulaire du cordon ; Dossou (Dossi pour une fille), que l’enfant est né juste après des jumeaux ; Hounkpatin, que c’est un garçon arrivé (enfin) après de nombreuses filles ; Alihonou (ou Alihossi pour une fille), qu’il est né alors que la mère était en déplacement, etc[141].

Dans la métaphysique du vaudou, au sein de laquelle les réincarnations sont la règle et justifient, par la divination *Fa*, l’attribution de prénoms en fonction des ancêtres revisitant la famille par le biais de nouvelles naissances, les jumeaux dénotent : ils n’obéissent pas à cette règle, puisqu’il s’agit d’esprits supérieurs qui honorent, par leur incarnation en jumeaux, une famille. Ce faisant, ils véhiculent un message divin et l’apportent physiquement dans le monde des humains. Les jumeaux sont donc des êtres dont il faut prendre grand soin, sans quoi, ils risquent de quitter la communauté des vivants pour « aller chercher du bois de chauffe », c’est-à-dire mourir en retournant sur l’arbre dont

ils sont issus. Considérés comme des demi-dieux, cependant, les jumeaux ne possèdent qu'une âme pour deux.

Sur le plateau d'Abomey, toute naissance de jumeaux nécessite des rituels, d'abord pour mieux comprendre la situation. Les jumeaux sont censés venir d'une région mystérieuse située aux confins du monde, à l'un des quatre points cardinaux. Pour déterminer de quelle région précise viennent ces jumeaux fraîchement accouchés, la famille va devoir faire des offrandes aux autels de chacun des quatre dieux de ces points cardinaux, répartis dans la brousse en périphérie de la ville. Puis les jumeaux sont conduits dans le centre-ville, jusqu'au marché, exposés à la vue de tous, et la mère reçoit compliments et cadeaux à l'aide de petits sacs spéciaux dont la forme est exclusivement réservée à ces circonstances. Ensuite, un autel double est érigé, avec des offrandes faites en double à l'aide de céramiques rituelles spécifiquement consacrées au culte des jumeaux : double canari à cupules (jumeaux tous deux nés par les fesses), double canari à ouverture inversée (jumeaux nés par les pieds) et double canari à ouverture du même côté (jumeaux nés par la tête). Toute leur vie, les jumeaux devront faire l'objet de soins parallèles et égaux, qui seront transférés sur des statuettes (*venavi,* parfois *venaviwo* au pluriel) en cas de décès de l'un ou des deux (et en ce cas, les parents ne devront aucunement marquer de la peine, ni pleurer ni gémir). Rien ne doit interrompre cette symétrie bénéfique.

Les *venavi* sont des statuettes d'une trentaine de centimètres, dont les scarifications indiquent le rang de leur noblesse (en *yoruba*, elles ont pour nom *Ibeji,* qu'on peut décomposer en *meji*, « deux », et *bi*, « naître » : deux naissances). Leurs yeux sont parfois percés de clous en fer-blanc (pour les maintenir éveillés, paraît-il)[142]. Dans ses déplacements, la mère doit garder sur elle cette statuette. À la maison, au moment du repas, on dépose au pied du *venavi* un petit plat dans lequel on laisse une partie des

aliments que l’âme de l’enfant viendra manger. Si la maman décède, un membre de la lignée doit donner périodiquement à manger à ces enfants qui ne sont pas vraiment morts (on choisit souvent le vendredi pour faire ces offrandes). On prépare à cet effet des haricots rouges avec beaucoup d’huile de palme.



Fig. 35. Plusieurs *venavi* maintenus dans un repli du vêtement d’une femme.

Ils peuvent aussi être nourris par frottement avec une pâte d’igname et de maïs mélangée avec du beurre de karité, de l’huile rouge (de palme ou d’arachide) : ce geste, répété quotidiennement, associé au frottement du tissu sur le bois tendre (*iroko* ou hévéa, bien souvent), aboutit à un polissage des reliefs de la statuette : traits du visage, pointe des seins, abdomen. Avec l’évolution et l’actualisation des pratiques, l’usage d’une poupée en plastique peut se faire, dont on prendra soin avec les mêmes précautions qu’un jumeau en bois. Ainsi, on les habille (coiffe sur la tête, manteau cousu de cauris ou de perles), on les maquille, on

les couvre de bijoux (perles de verre, cauris de nouveau) : autant de signification de l'intérêt qu'on leur porte, d'une consécration magico-religieuse de l'objet, mais aussi de la prospérité dont on espère qu'ils vont couvrir leurs parents.



Fig. 36. Statuette *venavi* féminine nue,
provenant de la population Ewe, au Togo (coll. part.).



Fig. 37. Statuette *venavi* habillée, portant des scarifications rituelles
au niveau du visage, collectée dans un couvent de Bohicon (coll. part.).

On les peint, aussi, de couleur rouge (ocre) d'*egungun* en hommage à Heviosso (Shango en *yoruba*), dont ils sont considérés comme les enfants, ou bleue (indigo) pour Legba (Eshu). Lorsque la mère viendra à mourir, ce sera le jumeau ou la jumelle survivante à son double décédé qui reprendra la charge d'entretien de la statuette, sinon un autre membre de la famille lorsqu'il s'agit de jumeaux défunts. Éternels enfants, ils ont pourtant des traits adultes : les garçons ont un sexe proéminent, les filles des seins voluptueux.

Les jumeaux ne font pas l'objet d'un autel domestique spécifique. L'âme du défunt est hébergée par cette statuette (*venavi*) qui doivent rester à vie avec le jumeau survivant (jusque dans son cercueil, quand il finit par mourir, dans certaines communautés)[143]. Il n'est pas rare, au Bénin, de voir des prêtres (et même un évêque) célébrer la messe avec leur jumeau *venavi* sous la soutane… Les pouponnières à *venavi*, assis dans une bassine, nourris et lavés à intervalles réguliers, couchés pendant la nuit, se trouvent le long de la côte au Togo, au Bénin ou encore au Nigeria : ce sont des couvents spécialisés, où l'on dépose les statuettes de ces jumeaux, selon que le jumeau survivant est mort ou en déplacement, ou ne peut s'en occuper et délègue, ou que les jumeaux sont morts ensemble, etc.

D'où vient la fascination, pour ne pas dire *l'adoration* vis-à-vis des jumeaux ? On raconte qu'à l'origine les femmes n'accouchaient que de jumeaux, considérés depuis cette période révolue (sorte d'âge d'or) comme un idéal, leur rareté signifiant une sorte de décadence morale des humains. Le double, c'est la perfection. Chaque grande divinité du vaudou est issue d'une paire de jumeaux. Et toute mère de jumeaux est, par parallélisme, bénie par les dieux. Beaucoup de divinités portent en elles une gémellité organique ou symbolique, par exemple Dan, à la fois mâle

et femelle, dont une des manifestations est l'arc-en-ciel (le bord rouge dudit arc-en-ciel étant sa moitié féminine, et le bord bleu étant sa moitié masculine)[144].

Peut-être des facteurs génétiques ou environnementaux (ou les deux) expliqueraient-ils la grande fréquence des jumeaux dans la population *yoruba* ? Le culte des jumeaux sous la forme de ces statuettes, s'il semble originaire de cette communauté surtout présente au Nigeria, s'est secondairement bien implanté chez les populations *fon* et *ewe* (Bénin et Togo). Au-delà de l'objet proprement dit, l'attention bienveillante portée aux jumeaux se retrouve sur une très large aire géographique établie depuis la Côte-d'Ivoire (population *baoulé*, par exemple) jusqu'au Cameroun (population *bamileke*) : le principe est celui d'une bénédiction de la famille communiquée par le jumeau dont on prend soin, vivant ou mort. Au-delà de cette bénédiction, ce culte permet aussi d'éviter à la mère de futurs accouchements d'enfants mort-nés ou des fausses couches.

Les plus anciens *venavi* conservés sont probablement ceux du British Museum (Londres) et ont été collectés en 1854 (ils étaient déjà vieux, permettant de dater l'existence de cette pratique au moins au tout début du XIX^{e} siècle). Avant cette date, il est vraisemblable que les jumeaux aient à l'inverse fait l'objet de pratiques d'exécration, considérés comme de mauvais augure (peut-être parce que mettant en danger la vie de la mère, et aussi parce que plus à risque de mortalité néonatale que les enfants uniques, pour des raisons de prématurité et de faible poids à la naissance).

En outre, certaines statuettes ne commémorent pas la naissance puis le décès d'un ou de jumeaux : il s'agit plutôt d'objets sculptés à la demande de l'époux et destinés à faciliter la grossesse d'une femme précédemment stérile. Ces *venavi* au rôle radicalement différent (mais pourtant stylistiquement superposables) agissent alors comme des «

poupées de fécondité ». Parfois, aussi, certains de ces *venavi* peuvent avoir une « seconde vie » − si l'on peut dire… − et être fétichés : ils subissent alors des ajouts stylistiques importants (grelots, dents animales, sac à amulettes, etc.) et ils peuvent subir des prélèvements aux fins de préparer des philtres magiques (grattage aux joues, au ventre, aux seins, au sexe, etc.).

---

141. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 271-272.
142. Richer X., Joubert H., *Ibeji. Divins jumeaux*, Paris, Somogy, 2016.
143. Hamberger K., *La Parenté vodou. Organisation sociale et logique symbolique en pays ouatchi (Togo)*, Paris, CNRS Éditions/Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2011.
144. Mercier P., *Civilisations du Bénin, op. cit.*, p. 227.

C’est le dieu qui danse en elle et par elle

Après l’heure de la sieste (pour certains) ou de la mise au propre des notes de terrain (pour d’autres), on prend la route vers une forêt sacrée proche d’Abomey. Peu après le départ, le voyant rouge du réservoir s’allume. On s’arrête sur le bas-côté afin de reprendre quelques litres d’essence de contrebande. Là, il y a un vendeur de rue comme tant d’autres, le long de la voie de huit kilomètres menant à Bohicon, pas très loin de l’hôpital de secteur (CHD Zou-Collines), des pompes funèbres « Fin de Mission », et des hôtels de passe (motel « Code Secret »). Un panneau vert et blanc indique la morgue, légèrement en retrait de la route. Dans son ombre, un guérisseur, vendeur de « plantes naturelles dépuratives ». Sur son étal sont alignés divers flacons, des sachets poussiéreux de végétaux (tantôt secs, tantôt frais et encore humides), des cornes animales, des bouteilles en verre remplies de poudres et de liquides multicolores, des blocs de terre médicinale, etc. À ses pieds, sur le sol rouge, une grande ardoise sur laquelle sont marquées les maladies contre lesquelles ce thérapeute dispose de remèdes attestés efficaces : « Chlamydia, faiblesse sexuelle, stérilité et arrêt de grossesse, manque de spermatozoïdes, trompes bouchées, écoulements vaginaux, syphilis, VIH/SIDA, fibrome, kyste ovarien, problème de prostate, seins trop gros ou trop petits, carence de lait, mal de dos, insuffisance rénale, infection pulmonaire, goutte, hémorroïdes, constipation, diarrhée, amibiase, typhoïde, palu, jaunisse, mal d’estomac, diabète, mal articulaire,

palpitation du cœur, purification du sang »… Tout un programme. On sent que ce n’est que par manque de place que la liste s’arrête là… De tels vendeurs, on en trouve partout en Afrique subsaharienne : Cameroun, Togo, Nigeria, Sénégal, Burkina Faso, etc[145].

Au bout d’une demi-heure de chemin, on s’engage à pied sur une petite piste en latérite uniquement fréquentée par les forestiers et les braconniers. Ne pas trop regarder ceux qu’on croise : tel est le conseil d’Isaac. Fixer la route, droit devant soi, juste hocher la tête pour signifier qu’on ne les ignore pas, mais qu’on n’a pas non plus envie d’établir un échange direct avec ces inconnus pas forcément fréquentables. Sur la gauche, au bout de vingt minutes de descente, on avise un chemin partant profondément dans la forêt, et un panneau indicant « La source » ; une barrière en bambou ferme le passage. Désormais, la route est interdite aux non-initiés. Et si l’on n’a pas encore compris, deux poteries plantées dans le sol et remplies d’offrandes (eau lustrale, huile rouge, céréales, sang de poulet) finissent d’enfoncer le clou : malheur à celui qui passera outre.

Dans le ciel de plus en plus sombre, des nuées de chauves-souris sortent de la forêt pour gober les insectes qui profitent de la fraîcheur pour batifoler. Sur le chemin du retour, je remarque un petit autel auquel je n’avais pas prêté attention en arrivant : quadrangulaire et maçonné, il renferme un fétiche pyramidal en terre rouge, érodé par le temps et les infiltrations d’eau, qui laisse apercevoir une partie de sa charge magique (une calebasse, des objets métalliques, un crâne de chèvre). Tout autour de l’ouverture extérieure, à hauteur du torse, et sur les murs intérieurs, anciennement peints en blanc, des plumes de poulet sont collées au sang brun. Au sol, un amoncellement d’anciennes offrandes, en particulier des paquets en bois ficelés aux extrémités dont le contenu est invisible extérieurement (végétaux ? petit animal sacrifié ?), de nombreux canaris

brisés et d’innombrables clous de bois enfoncés dans le sol en guise de consécration du vœu fait au fétiche. Son nom est indiqué sur la pierre de seuil, gravé à la main, ainsi que la date de sa « naissance » : Dyagba Tolegba, créé, constitué et animé le 8 juin 2003.

C’est dans un petit village éloigné, à une heure de route, bien au-delà de la forêt sacrée, de la prison et du tribunal : on a garé la voiture sur une placette devant un temple, dont les décors ne sont pas trop visibles parce que la nuit tombe. Pourtant, c’est la pleine lune. Là, on chemine à travers des herbes hautes jusqu’à une autre placette où habite la grand-mère d’Isaac. Un couvent de Zakpata se trouve juste à cet endroit. Dans un dédale de ruelles, on se faufile jusqu’à une sorte de petite esplanade (pas même une place). Quelques sièges en plastique blanc sont disposés en bordure, destinés aux notables et aux hôtes de marque. Une vieille femme pliée en deux vient balayer l’espace, ramassant quelques papiers gras, des feuilles mortes et une bouteille qui a roulé avec le vent. Une poignée de marchands ambulants sont là, avec des provisions d’alcool, d’eau, de cacahuètes, de bonbons et de biscuits, éclairés par une lampe à acétylène.

La cérémonie n’est pas près de commencer, alors on se promène : au-dessus de la placette, il y a un fil électrique qui pend, avec une ampoule qui refuse de marcher convenablement. Sur le côté, une minuscule case consacrée à Dan et Anannou (leurs portraits, à taille humaine, et leur titulature ont été peints sur la façade) est éclairée par une lampe qui, elle, fonctionne, illuminant quelques fétiches coniques ; elle voisine avec une construction basse protégeant un *to-legba* protéiforme. Des animaux errants (chèvres et chiens) profitent de l’ombre portée des bâtiments sacrés. Le vent se lève un peu et, rapidement, la nuit finit par tomber (vite, très vite à cette latitude). À un bout de la courette, un petit orchestre s’installe : trois

percussions. Je reconnais l'un des « musiciens » : c'est un des garçons qui éloignent les *egungun* (je le soupçonne d'être *egungun* lui-même, et de cumuler les sociétés secrètes, d'ailleurs). En parlant avec lui, il me confie être aussi initié aux *zangbeto*… Au sol, des tapis en plastique sont en train d'être étendus, sur lesquels femmes et enfants s'installent.

On attend. L'alcool circule déjà pas mal entre les joueurs de percussions. Tout le monde est calme. La fraîcheur commence à se faire sentir sur la placette et on se couvre les épaules. Quelques chauves-souris traversent le ciel avec cette couleur très métallique de la lune. Puis, après d'innombrables essais, l'ampoule fonctionne enfin : la lumière vient d'arriver, une lumière très crue, éclairant une terre très rouge. On sent que la poussière ne va pas tarder à s'élever, avec les mouvements des danseurs, comme si Zakpata sortait physiquement du sol et devenait visible et palpable… jusqu'à se déposer sur nos muqueuses.

Et justement, entre le *to-legba* et la petite case sacrée, les adeptes arrivent à pas lents, chacun frappant sur sa cloche métallique, agitant sa clochette ou élevant sa récade en l'air. L'ensemble se joue sur un rythme à cinq temps. Tous portent une jupe, tantôt tombante, tantôt horizontale, maintenue par une armature en bois léger. Tous sont coiffés d'un tissu blanc ou d'un chapeau de velours rouge. À leur cou pendent d'innombrables colliers en perles de verre multicolores – signes ostentatoires d'autant de consécration, d'autant de rituels de protection, d'autant de cérémonies de passages de grades. Tous restent pieds nus, pour un contact intime et complet avec le sol, c'est-à-dire avec la divinité Zakpata elle-même. Regroupés en petit cercle, ils parlent, s'organisent, décident de la manière dont va se passer la danse, dont ils vont honorer le dieu, quel sera leur ordre de passage (car le « ballet » n'est pas collectif, chacun va y aller de sa propre démonstration, presque comme dans un solo de jazz, étant un à un inspiré –

donc pénétré – par la divinité). La foule des badauds, des voisins et quelques curieux, qui s'est massée petit à petit jusqu'à ne laisser qu'un rectangle réduit de cinq mètres sur sept aux danseurs, chante et psalmodie en chœur. Ils pressent un peu les danseurs : qu'attendent-ils ? Encouragements, stimulation, légère impatience. Puis les adeptes se mettent enfin en branle, commençant par faire le tour des musiciens, comme pour les bénir par leur proximité et le son sacralisé sortant de leurs instruments à eux. Sitôt fini ce « tour de chauffe », les instruments se répondent les uns les autres, petit orchestre et danseurs se font face, comme pour se pousser à encore plus de vigueur et de dévotion. La musique devient entêtante, le rythme pénètre progressivement la peau et les sens.

En premier passe une petite fille aux pieds tordus ; plus exactement, ses genoux sont luxés et ses jambes sont grêles (en raison d'une grave malformation congénitale). Paradoxalement, elle semble voler, comme si elle avait transcendé son handicap dans une danse virevoltante. En biais, en l'air, en équilibre, sur une jambe ou la pointe des pieds, ses mouvements sont des prouesses, et elle déclenche l'excitation de la foule qui hurle et scande son nom et celui de Zakpata. Ses vêtements sont des guenilles de tissus rapiécés, il n'y a rien de précieux en elle, sauf sa danse, miraculeuse. Indéniablement, pour ceux qui la voient et l'admirent, c'est le dieu qui danse en elle et par elle.

La présence d'une danseuse malformée n'a rien du hasard. À l'origine de la famille, ou du clan, il y a toujours un ancêtre mythique, le *tohouyio*, si ancien et merveilleux qu'il n'est pas humain, mais déjà demi-dieu, né de la rencontre entre une entité surnaturelle et une femme. Il a légué à ses descendants des signes physiques (soit naturels : grains de beauté, etc., soit artificiels : scarifications, amputations, etc.), des lois et des interdits. Certains *tohouyio* sont atypiques : ce sont les jumeaux et les *tohossou* (esprits des

enfants anormaux séjournant désormais dans le lit des rivières, gardant les portes du royaume des morts). Peut-être leur nom de *tohossou* (« rois de la rivière ») vient-il du fait qu'ils étaient initialement noyés ou abandonnés dans l'eau ou sur le bord de l'eau, en raison de leurs malformations, impropres à une survie prolongée dans le monde des humains ? De toute façon, les eaux sont le domaine des morts.

Ainsi, quand on salue rituellement le *dah* (le chef de famille), on salue aussi les ancêtres, devenus des dieux, qui l'ont précédé et qui vivent encore un peu en lui. « Les liens entre les descendants d'un même ancêtre sont censés ne jamais se délier[146]. » Pour des raisons diverses (endogamie, parasites, etc.), chaque roi a eu au moins un enfant malformé, dont l'esprit venait grossir les rangs des *tohossou* royaux. Comme si chaque souverain avait son double dans ce panthéon tératologique et merveilleux : pas tout à fait hommes, incomplètement nés, ils sont dès le départ plus proches que n'importe qui du monde des dieux. La légende rapporte que Zomadonou, le *tohossou* le plus vénéré (et le plus craint), était un enfant du roi Akaba (1685-1708). Il possède un grand temple près des palais royaux de Ghézo et Glélè. « On raconte que l'annonce de la défaite de Béhanzin devant les Français vient de Zomadonou : il refusa d'accepter les offrandes que le roi avait faites pour lui demander son aide ; signe que sa colère ne désarmerait pas[147]. »

Sur le plateau d'Abomey, un arbre est planté à faible distance du corps enfoui d'un enfant malformé : ainsi, un culte est rendu, qui permet d'honorer le *tohossou* (message bénéfique envoyé par les dieux, même si la « créature » ne survit pas à sa naissance), d'en capter la force bénéfique aussi, au bénéfice d'un individu ou d'une communauté, mais sans indiquer précisément le lieu d'enfouissement (car

son exhumation serait criminelle, destinée à un usage de sorcellerie, mettant en danger toute la survie du groupe).

La présence d'une telle petite fille ce soir dans cette robe de Zakpata est presque un « cadeau des dieux », un « prêt » de la part des ancêtres, montrant leur implication dans cette cérémonie dansée ; c'est presque comme si les aïeux étaient là, visibles, palpables, au milieu des vivants, en se jouant du temps et de la mort.

Puis, touchant le sol du bout de sa récade, un danseur de haut rang interpelle la divinité, et s'élance. Nouvelles cavalcades, nouvelles positions intenables pour un Occidental, nouvel effacement de la gravité. Tous les adeptes (ils sont cinq) se produisent plusieurs fois de suite, rivalisant de prodiges et de sauts défiant la pesanteur. Et, quand la danse est finie, tandis que le petit orchestre joue *decrescendo*, les fidèles, dans l'assistance, tous arborant un fichu blanc dans les cheveux, se lèvent et processionnent autour de l'orchestre en file indienne. Deux jeunes hommes entièrement nus (sauf un long pagne blanc les couvrant des aisselles aux genoux), la tête basse, le regard lointain, sont encadrés par les autres fidèles. Ils sortent visiblement à peine du couvent et n'ont pas encore fini leur initiation. Pas encore « nés » à leur nouvelle vie, ils sont incapables de toute sensation et restent ainsi, passifs, flasques, les bras ballants, comme des êtres malléables qui restent à construire.

Puis les percussions reprennent de plus belle. Au son des joueurs (qui frappent maintenant depuis deux bonnes heures sans discontinuer), un homme étend un tissu sur le sol et s'installe dessus, bras et jambes tendus, comme à quatre pattes. Il est bientôt rejoint par une des adeptes en costume cérémoniel, qui s'empare d'un volumineux phallus en bois garni de paille à la base, puis mime un chevauchement sexuel par-derrière, et le quitte brutalement, posant l'organe vertical sous l'homme,

pointant vers le haut. Nulle moquerie, nul rire, nulle obscénité. Juste un rituel qui se déroule et n'amène aucun commentaire. Un dévot, dans l'assistance, vient prêter main-forte, tenant les bras de l'homme écartés, tandis que ses pieds se touchent, les fesses relevées haut. Puis la danseuse revient par-derrière, agrippe l'homme aux hanches et mime de nouveau l'accouplement avec vigueur, puis chancelle pour simuler l'orgasme, s'agenouille, et repart de plus belle, projetant en l'air les pans de sa jupe de raphia et de tissu, écartant ensuite les bras, puis écrasant l'homme sous elle en le projetant au sol et en s'allongeant sur lui.

Un autre homme s'est allongé sur une natte en osier au pied des chaises des dignitaires : il est immédiatement chevauché par la même danseuse, déclenchant les sourires de quelques adeptes, par sa hargne et son énergie… débordante. « Elle y met du cœur », me souffle mon voisin à l'oreille. Quand elle a fini, l'orchestre cesse ses percussions hypnotiques. Il est minuit passé. Chacun reprend son tissu, sa natte, sa chaise, et s'en retourne chez soi. C'est fini, le dieu est passé. Il faut aller se coucher, on se lève tôt demain, les champs n'attendent pas.

---

145. Appelboom T., *Traditional Art of Healing in Africa*, Bruxelles, musée de la Médecine, 2000.
146. Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 251.
147. *Ibid.*, p. 263.

Palais royal d’Allada

Il faut d’abord passer un hall d’attente, avec des bancs maçonnés pour prendre l’air, parler avec les sages qui sont toujours à la porte, quelques conseillers du roi, ou des dignitaires. Le bâtiment juste en face est celui de la garde royale. Le souverain habite bien plus loin, à l’arrière du palais, avec les reines.

À l’intérieur de l’enceinte royale se trouvent aussi des sites sacrés (sanctuaires, tombeaux, autels) : le roi est tenu de vivre au contact de ses ancêtres, qui sont autant de sources d’inspiration, mais aussi de protection surnaturelle. Il est ainsi en communion avec ceux qui l’ont précédé (contrairement aux rois d’Abomey qui ont chacun leur propre résidence).

On circule entre les différentes zones du palais comme dans une sorte de petit village, avec des « ruelles » en terre battue. Dans un enclos fermé par des murets, avec une porte en bois, se trouve un bâtiment carré aux murs en terre crue, couvert d’un toit conique descendant très bas, fermé par une porte grillagée. C’est un des temples du fondateur du palais. À l’intérieur, on devine, dans une semi-obscurité : un trône à gauche avec un fétiche posé dessus, deux autres fétiches dans des céramiques, des cloches bitonales avec des pailles pliées devant ; à droite, trois bouteilles d’alcool, un amoncellement de crânes d’ovins, de caprins, de chevaux, de vaches ; au milieu, une structure circulaire fermée par un pan de tôle rouillée. Ce temple sert lors des cérémonies d’intronisation d’un nouveau dignitaire, d’un ministre du roi, d’un nouveau roi ; après des

cérémonies de purification, l'impétrant prête serment devant l'ancêtre Adjaouto. Rien n'empêche celui qui a vécu de rituel de venir ici de temps en temps pour l'implorer, lui demander conseil, en cas de problème personnel ou politique. En invoquant l'ancêtre, on promet de lui sacrifier un animal en cas de succès (poule, chèvre, vache, etc.), et bien entendu on revient en cas de vœu accompli réaliser le sacrifice promis, en laissant la tête de l'animal. C'est une façon implicite de dire qu'Adjaouto, en donnant sa protection, ne s'oppose pas à la consécration de l'individu sur le plan politique. Cette structure, dont la base date du XIII^{e} siècle, ne constitue pas le tombeau d'Adjaouto, puisque son corps a disparu, mais on suppose que son esprit est ici (d'où le petit trône). À distance du palais moderne, il faut reprendre la voiture pour gagner le lieu de la disparition d'Adjaouto (*adjaoutowe*), dont l'aspect est celui d'une sépulture… factice (cénotaphe).

Un petit bâtiment adjacent constitue la salle d'audience. À l'intérieur, on trouve le trône du roi, qui lui donne tous ses pouvoirs (à commencer par la métamorphose et la justice). Un trône secondaire est placé à côté (*roja*). On dit qu'on « retourne le trône » au moment de punir ceux qui ont manqué de respect au roi, l'ont dénigré/offensé/renié, avec des peines très théoriques : malédiction, peine de mort (décapitation), passage devant le conseil des sages, etc.

Le roi actuel porte le nom de Bodukbi, seizième roi d'Allada. Le 2 décembre 2017, il a fêté ses vingt-cinq ans de règne. C'est le fils du quinzième roi d'Allada (Tonimetagla, trente-deux ans sur le trône), petit-fils du douzième roi, et arrière-petit-fils du onzième roi (qui a passé soixante ans sur le trône). Ils sont donc tous de la même lignée, même s'il existe plusieurs familles royales désormais, toutes apparentées à Adjaouto.

*

On dispose d’un portrait du roi Agadja (d’Allada), sous la plume du capitaine Snelgrave :

> Le matin suivant, à 9 heures, un officier vint de la part du roi nous avertir que nous allions être reçus en audience sur-le-champ. En conséquence, nous nous préparâmes. Et alors, nous dirigeant vers la porte du roi, nous fûmes bientôt après introduits en sa présence. Sa Majesté se tenait dans une grande cour entourée de palissades, assise – contrairement à la coutume de ce pays – sur une belle chaise dorée, qu’il avait prise au roi de Ouidah. Des femmes tenaient au-dessus de sa tête trois grandes ombrelles, pour le protéger du soleil, et quatre autres femmes se tenaient debout à côté du trône, avec des fusils sur leurs épaules. J’observai que les femmes étaient magnifiquement vêtues, au-dessous de la ceinture – la coutume dans le pays étant, pour l’un et l’autre sexe, de ne pas couvrir le haut du corps – ; de plus, elles avaient aux bras de grandes manilles, ou anneaux d’or de grande valeur, et autour de leur cou, et dans leurs cheveux, une abondance de bijoux du pays, qui sont des sortes de perles de diverses couleurs. Le roi portait une robe, ouvrée d’or, qui descendait jusqu’à ses chevilles, un chapeau européen brodé sur la tête, et des sandales à ses pieds. Ayant été conduits jusqu’à moins de dix mètres de la chaise, on nous demanda de nous arrêter. Comme nous restâmes près de cinq heures si proches du roi, j’eus une bonne occasion de prendre une vue exacte de celui-ci. Il était de taille moyenne, et replet, et, pour autant que je pouvais en juger, il avait environ quarante-cinq ans. Son visage était marqué de petite vérole, néanmoins, il y avait dans sa contenance quelque chose de très séduisant, et en même temps de majestueux. Dans l’ensemble, je trouvai que c’était le plus extraordinaire homme de sa couleur avec qui j’aie jamais conversé, n’ayant rien vu en lui qui apparût barbare, à l’exception du sacrifice qu’il faisait de ses ennemis, et le gentilhomme portugais [qui m’accompagnait] me dit qu’il pensait que cela était fait par politique[148].

La sélection du roi, dont le symbole ici est la panthère, se fait grâce au *Fa* : c’est lui qui choisit parmi les princes selon le signe favorable. Quand les signes sont mauvais ou passables, le candidat est éliminé. On cherche aussi longtemps qu’il faut, jusqu’à trouver le signe excellent.

La tradition impose au roi d’être polygame, mais lui seul connaît le nombre exact de ses épouses (qui peut aller jusqu’à une cinquantaine…). Chaque reine joue son rôle de reine et de ministre de la Cour. Une des épouses du roi actuel est par exemple issue d’une lignée royale camerounaise ! Le roi a plusieurs ministres coutumiers :

ministre des Affaires sociales, ministre de la Justice, ministre de l'Agriculture, ministre de la Santé, etc. Quand il a des dossiers, il doit s'asseoir, débattre avec les autres dignitaires, puis en référer au roi.

Le « conservateur » est différent d'un roi. Il représente la famille royale, il parle en son nom. Quand un roi décède et rejoint ses ancêtres, le conservateur assure la régence, incarne le pouvoir royal en attendant la désignation du nouveau roi. Il dirige les affaires royales, en ayant rang de ministre. Quand le trône d'un conservateur est vacant, le roi se retournera vers sa famille pour pourvoir cette fonction et chercher un nouveau « conservateur du trône ».

Un petit temple circulaire est situé dans le secteur, avec deux fétiches à l'intérieur : un fétiche blanc qui ressemble à une montagne miniature, d'environ cinquante centimètres, et, derrière, un fétiche conique à base aplatie, avec deux éminences qui sont des crânes et mandibules d'ovi-capridés auxquels sont suspendues des guirlandes. Il y a des offrandes d'huile blanchie, des petits canaris également. Dans un coin de ce temps circulaire, il y a une motte de terre. Ce temple circulaire est couvert d'un toit conique en bois et tôle rouillée, avec deux ouvertures (à 6 heures et à midi). C'est dans cet axe que sont répartis les deux fétiches les plus imposants, au centre. La motte de terre est à 10 heures. L'ensemble est clôturé par un mur blanchâtre ; c'est là que sont les deux ouvertures mentionnées. Au sommet, un drapeau blanc, significatif de la divinité vaudoue Liza (divinité céleste, qui apporte le bonheur).

Juste à côté, la grande salle d'audience, avec les photographies des anciens rois, des illustres visiteurs, et de nombreux tapis au sol (on se déchausse).

*

En sortant du palais royal, on gagne le centre-ville où

trône, sur le bord de la grande route nord-sud, la statue monumentale de Toussaint Louverture (1743-1803). Assis à une table du *maquis* le plus proche, près du « Nil supérette », je me fais raconter la légende du « noble fils d'Allada » :

Le père de Toussaint Louverture avait pour nom Gaou Guinou. Il était prince à la Cour. À l'âge de quinze ans, il était tellement curieux ! Quand des visiteurs venaient visiter le palais, le petit disait que leur peau était différente de la sienne. Il commençait à poser la question aux grandes personnes : pourquoi leur peau n'est pas comme notre peau ? Sans cesse il voulait les suivre pour aller connaître chez eux. C'est ainsi que Gaou Guinou commença à déranger tout le monde et toutes les fois que des visiteurs arrivaient, c'étaient les mêmes choses. Il a tellement insisté qu'un jour des Antillais sont arrivés. Ils venaient de Haïti. Il a recommencé. Les parents ont demandé au visiteur, voilà la doléance du petit, les autres ont dit non, on ne voit aucune objection à la demande du petit. Si les parents acceptent, l'enfant partira. On a fait cérémonie, bénédiction, on a prié pour le petit. Il a suivi. Arrivé en Haïti, il a été bien reçu, accueilli, il n'est plus revenu à Allada, ni en Afrique. Il a grandi là-bas. Majeur, il s'est marié à une femme là-bas. Il a mis au monde des enfants, plusieurs enfants. Mais parmi les plusieurs enfants, il y en a eu un du nom de François Dominique Toussaint ; quand il allait à l'école, on lui enseignait l'histoire de l'Afrique noire. On disait qu'en Afrique noire les Noirs sont des esclaves. On allait seulement les acheter. On les utilisait dans les plantations de canne à sucre, on les utilisait un peu partout. Et que le père de François Dominique, son père était esclave. C'est ce que les camarades de Toussaint disaient, mais il n'était pas parti en tant qu'esclave. Il était parti avec le consentement des parents, le consentement des visiteurs, et lui son propre consentement. Effectivement c'était la période de l'esclavage que tout ça là se passait. Les gens confondaient le départ de Gaou Guinou en Haïti avec la traite négrière. Maintenant le petit Toussaint Louverture, tout ceci commença à l'énerver qu'on l'embête, qu'on l'injurie comme ça là, qu'il était fils d'esclave. Il a commencé dès le bas âge à se révolter et il a débuté la lutte. Il a dit non, les Noirs on ne doit pas les maltraiter comme ça. Et il a grandi. Il est entré dans l'armée. Il est devenu général avec d'autres Noirs. Ils ont dit non, halte à l'esclavage. Il faut abolir l'esclavage. Il faut faire ci, il faut faire ça. Il faut libérer les Noirs. Ce Noir, ce premier Noir libérateur, Toussaint Louverture, c'est après qu'il a pris le nom Louverture, parce que quand il y a eu des problèmes lui, il a toujours trouvé la solution. Et il a tenu tête à Bonaparte, ce qui n'a jamais plu aux Français jusqu'à aujourd'hui. Et c'est ainsi que Bonaparte et les siens ont commencé par lutter pour qu'on élimine Toussaint Louverture. Et finalement, il a été jeté dans un isolement total au fort de Joux, en France, où il est mort le 7 avril 1803. Mais les autres généraux ont dit : « Vous voyez cet arbre. Si vous coupez le tronc, les racines sont encore au sol, profondes, vivaces. L'arbre

repoussera. » Et les autres généraux ont poursuivi. L'année suivante, le 1er janvier 1804, Haïti a obtenu son indépendance.

---

148. Cité par Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 104-105.

Récit de la fondation d’Allada

Ce récit a été collecté en avril 2018 auprès d’un haut dignitaire du royaume d’Allada (Frédéric Hountondji, secrétaire particulier du roi Kpodegbé). La graphie initiale, ainsi que la scansion du locuteur ont été strictement respectées. Il vient compléter la légende de la panthère et la migration des trois frères à l’origine des royautés historiques d’Allada, Abomey et Porto-Novo.

Ceci est l’histoire du royaume d’Allada depuis Djatado, depuis le XIII^{e} siècle jusqu’à aujourd’hui. Au XIII^{e} siècle donc je commence Adjatado. Tado c’est dans le Togo. Togo c’est un pays voisin du Bénin. Donc c’est à Tado au XIII^{e} siècle qu’il y a le roi de Tado à l’époque-là s’appelait Tenoughessou. En même temps roi il est chasseur de profession et il allait à la chasse dans les grandes forêts. Et c’est au cours d’une chasse il a rencontré dans une grande forêt une femme qui a le pouvoir de se métamorphoser en panthère. Donc elle est tantôt panthère tantôt femme. Elle avait son pouvoir dans la forêt. Et qu’est-ce qu’il s’est passé dans la forêt elle vivait avec son mari et le mari est décédé. Elle est restée seule. Mais cette femme-là a beaucoup de pouvoir. Et c’est ainsi que dans la forêt le chasseur l’a rencontré. Ils se sont entendus, ils se sont mariés. Et ils sont revenus de la forêt pour la maison. Arrivés à la maison, le roi chasseur avait déjà une première femme qui a déjà fait de grands enfants. Et à Tado là-bas la succession au trône c’est de père en fils. C’est l’aîné du roi qui prend le trône quand le roi décède. Vous suivez ? Donc le roi, les conditions dans lesquelles il a eu cet enfant-là c’est des conditions vraiment discrètes. Et conditions pénibles il a donné le nom Yeghou à l’enfant. Ce qu’ils ont fait discrètement a un prix, l’héritage, c’est le fils là il a donné le nom Yeghou. Et par la suite quand l’enfant grandissait, à l’âge de douze ans environ, le roi disait à la population, à ses dignitaires à la Cour que le jour il partira d’ici, et le jour où il sera question d’introniser un autre roi c’est le petit Yeghou là qui sera roi, qui sera son successeur. Lui il a brisé cette affaire de succession au trône héréditaire, pour pas forcément le plus âgé. Mais il a choisi lui-même le petit. Après son décès, après les cérémonies, il était question de faire les cérémonies et d’introniser Yeghou, et c’est alors que Daquin qui avait déjà su que le trône lui est destiné, a commencé par manifester son mécontentement. Et c’est ainsi

que les autorités ont commencé à une réunion de famille Daquin, a commencé à tenir des propos malveillants vis-à-vis de Yeghou pour lui dire que lui Yeghou est un fils d'une femme, mais on sait pas si c'est animal. On ne sait même pas son origine. On ne peut pas accepter que tel enfant vienne prendre le trône à Tado. La réunion est terminée en queue de poisson. Une autre réunion Daquin a recommencé et Yeghou qui a déjà eu les pouvoirs de sa mère, les pouvoirs de métamorphose, Yeghou qui avait déjà hérité des pouvoirs de son père le roi s'est métamorphosé, s'est transformé en panthère, il a décapité Daquin. Il a pris la tête, depuis Tado, il a fui, il est rentré dans la forêt. La mère de Yeghou l'a accompagné, quelques amis de Yeghou l'ont accompagné, maintenant les frères de Daquin, la victime, les frères, vont pourchasser Yeghou. Ils sont rentrés dans la forêt. Donc Yeghou a pris la fuite, et les ennemis l'ont pourchassé, ils ont traversé forêt, arrivé à des endroits, Yeghou a le pouvoir de faire des miracles. Il peut demander de se transformer en fourmi maya. Une sorte de fourmi très dangereuse. Quand ça vous pique vous allez gratter beaucoup. Quand il se transforme en fourmi maya, les ennemis se perdent, à des niveaux où il y a fleuve ou rivière, on ne peut pas traverser sans pirogue. Yeghou arrive là. Les grands arbres qui sont au bord du fleuve. Il tape un arbre il dit de se redresser et de former un pont. L'arbre se redresse et là tout se passe de tout de suite il tombe de l'autre côté il demande à l'arbre de se relever. Ça c'est des pouvoirs qu'il avait. Et c'est comme ça il a traversé ces forêts et rivières, arrivé dans une région à Tofo, là où il y a un village qu'on appelle Takon, et c'est là où Yeghou a enterré la tête de Daquin. Pour être libre. Ils ont continué la course. Les ennemis les pourchassaient. Ils sont arrivés au niveau de Revi un village à dix kilomètres environ d'Allada. Yeghou a vu que sa mère souffrait beaucoup. Et à un moment donné elle sera rattrapée par les ennemis et maltraitée. Lui-même Yeghou a terminé sa mère pour être beaucoup plus à l'aise et affronter les ennemis. Il l'a tuée et enterrée. L'emplacement est là, au tombeau d'Adjaouto (*adjaoutowe*). Maintenant ils ont continué. Ils sont arrivés dans un village qu'on appelle Adjajikose. Il a pris refuge auprès des sages. Les sages l'ont trahi pour envoyer la commission à Tado pour dire aux Adja de Tado que celui qui a tué et qui est en fuite se trouve chez lui à Adjajikose. Ils n'ont qu'à venir le prendre. Mais Yeghou il est tellement nanti de pouvoirs spirituels, naturels, surnaturels, que si vous fomentez des troubles vis-à-vis de sa personne, il voit tout ça, il entend, la nuit il a réveillé ses amis et ils ont fui le village de Adjajikose et ils sont arrivés à Davié. C'est là où on dit Allada aujourd'hui. Ils sont restés dans un buisson pendant quelque trois jours. Maintenant ils sont allés à la rencontre des ennemis à Adjajikose. Les Adja sont arrivés nombreux pour le prendre lui Yeghou et le tuer. Et arrivés là-bas Yeghou s'est transformé en des milliers de guerriers invisibles. Quand les Adja arrivent là les guerriers invisibles entrent dedans et enlèvent les têtes. On trouve des têtes tombées par-ci par-là, on ne trouve même pas celui qui coupe les têtes. Mais les têtes tombent, les troncs. Les Adja ne pouvant plus supporter ont dû, les quelques restes, ont dû rebrousser chemin. Il les a pourchassés jusqu'au fleuve Koufo et il a dit qu'il a

tué les Adja. Il renonce maintenant à la parenté des Adja il n'est plus Adja. Ils ne sont plus des parents. Maintenant il ira rester quelque part le seul. C'est à ce moment qu'il a pris le nom de Adjaouto : le tueur des Adja. Mais quand il a fait tout ça là il est revenu, quand il a fini de tuer les Adja il est revenu à Adjajikose et il a tué le sage de Zoukapo qui l'a trahi. Il est revenu ici à Davié parce que quand il était arrivé à Davié il a rencontré un chef de Téra qui s'appelle Té il a demandé à Té de l'accompagner à la guerre. Lui il a peur d'aller mourir. Il voulait venir le tuer. Quand lui il a dit qu'il est rentré dessous la terre et Adjaouto a dit, comme il a dit il est sous la terre il a qu'à partir. Et sa femme pensant que c'est amusement de l'homme est partie sous terre et lui il a disparu. Té a disparu. Adjaouto maintenant après tout ça là Adjaouto il a eu des remords. Il a eu tellement de regrets. Il a exterminé tout un peuple, des hommes, sur la terre ici. Il a dit que ça c'est grave. Il est entré en lui-même il a déterré un petit fromager. Il a commencé par chanter et il est arrivé là jusqu'à où on appelle Davié il a planté le fromager. Il a creusé un trou. Il dit que toutes les colères et tout ce qu'il a fait de mal, il a enterré tout ça là sous le fromager. Et que à partir de maintenant la localité qu'on appelle Davié le nom c'est Adaonsa sous le fromager. Et là le fromager symbolise pour lui l'arbre de paix. Et il dit que à partir de cet instant-là la région sera pacifique. Plus de guerre. Et il a continué encore son chemin, mais à Davié là-bas où il appelle et Adaonsa le site ne lui plaît pas. Et il a voulu venir sur la montée ici. Et en venant vers ici, sa tunique était déjà imbibée de sang quand il a fait la guerre tout ça là. Et il a voulu laver la tunique dans une flaque d'eau. Voilà le mystère, le miracle qui continue. Et la flaque d'eau s'est transformée en rivière a commencé par couler. Les pouvoirs ont transformé la flaque d'eau en rivière. En source. Et lui il est venu de l'autre côté. Il dit qu'il est arrivé de l'autre côté de la rive Togoudo. Là où il y a le palais on appelle cette localité Togoudo. Et arrivé là il est venu avec des *vodouns*. Sa flèche est *vodoun*. Il a lancé la flèche, il dit que la flèche se transforme en *iroko*. Et la flèche s'est transformée en *iroko*, un fétiche qui le protège. Et il a dit que l'arbre est devenu arbre fétiche divinité et cette divinité que le dignitaire il est chef du culte *vodoun*, c'est lui le détenteur des pouvoirs. Adjaouto a continué. Il est venu là où il y a le palais, il a rencontré des autochtones. Les Aizo. Il y a un vieux du nom de Toalagbo. Il a dit qu'il va rester auprès de, le vieux a accepté et il s'est installé. Et il a amené encore un autre vaudou qu'on appelle Gou, le dieu du fer. Il a installé et pour toujours le protéger. Quand il a fait tout ça là il s'est installé. Il y a une statue avec le visage de l'ancêtre. Si vous regardez bien le visage, il est extraordinaire. Le visage vraiment ça fait peur. Les yeux sont verticaux. Alors que les yeux sont horizontaux chez les hommes. Donc tout ça là son aspect physique fait peur aux populations. C'est ainsi que progressivement il a dominé tout le village. Le village qui vivait en communauté. Il n'y avait pas de royauté. Il n'y avait pas de roi. Et c'est ainsi que lui connaissant déjà les règles de royauté à Tado, il les a instaurées ici. Les règles de royauté. Et il a créé le vaudou ici. Il a initié la religion vaudoue ici. Après tout ça il a dit que lui, Adjaouto, il ne mourra pas, on va creuser le sol, on va l'enterrer comme on

enterre les autres hommes. Et c'est ainsi que des années plus tard et il a dit dès la disparition qu'on fuit les forêts on trouvera ses pouvoirs quelque part et autour des pouvoirs il y aura des miracles. Il a dit. Ses pouvoirs ce sont sa récade, ses amulettes. Tout ce qu'il a au bras. On les trouvera quelque part dans la forêt. Avant c'était forêt dense ; c'est par les travaux champêtres qu'aujourd'hui tout est clair. Et effectivement les sages ont commencé par fouiller et ils sont venus trouver les objets, les pouvoirs, là où il y a la case ronde, la première case de l'*adjaoutowe*, là où on tient tous les pouvoirs. C'est à l'intérieur. Après pour faire les cérémonies la première case ronde est très restreinte et il fallait augmenter. Il y a une deuxième case ronde. Après quand le seizième roi le roi actuel arrivé, il a vu qu'avant c'était la brousse. Les feuilles de brousse dérangeaient les toitures en paille. Et il fallait encore reprendre. Donc lui il a mis un troisième temple plus grand. Il a couvert de tôle pour protéger comme il a protégé les autres temples partout ailleurs. Et c'est là où qu'on trouve maintenant l'esprit d'Adjaouto. C'est là où Adjaouto se trouve en esprit. Depuis ce temps-là personne ne l'a plus vu. Mais quand on vient ici, on vient l'honorer, on vient lui rendre honneur, on fait les cérémonies. On tue des vaches, des chèvres, des poules. Et c'est une grande fête. Et lors de cette fête tous les rois de la contrée, de la région, arrivent. Tous les princes et princesses d'Abomey arrivent. Les princes et princesses de Porto-Novo arrivent pour honorer leurs ancêtres. Maintenant quand lui il a disparu, les sages avec qui il travaillait ont poursuivi les travaux. Et les sages sont toujours restés sages et n'ont jamais été rois. Ils dirigent les affaires jusqu'à mourir. Un autre arrive, ainsi de suite. Et c'est trois siècles après qu'un dignitaire du nom de Kanpon a dit que lui il ne sera pas simple dignitaire. Il doit être intronisé roi, selon les normes royales et il doit avoir les attributs royaux. Pendant ce temps au XVI^{e} siècle déjà deux frères de Kanpon ont vu que ce projet est bon. Et eux-mêmes ont commencé par rivaliser avec leurs frères. C'est là qu'on a dit trois frères à Allada ont commencé par disputer le trône d'Allada. Et finalement ils se sont dispersés. Effectivement les sages les ont réunis et ont tranché le conflit. Ils ont dit Kanpon doit être intronisé roi d'Allada. Les deux autres, qu'ils aillent chercher le royaume où ils veulent. C'est ainsi que l'un d'eux est allé à Porto-Novo fonder le royaume de Porto-Novo. Dakodonou est allé à Abomey fonder le royaume d'Abomey. Mais avant il y a Gauresshou qui se préparait à Abomey pour être premier roi d'Abomey. Mais il fallait aussi venir à Allada prendre les attributs royaux, faire les cérémonies qui s'imposent et ces formalités-là que Gauresshou remplissait. Quand Dakodonou les gens assoiffés de pouvoir l'a contourné et aller prendre le trône. Avant l'arrivée de Gauresshou, Dakodonou est déjà roi. Voilà comment ça s'est passé. Effectivement les trois frères n'ont pas quitté Djatado. D'autres versets disent trois frères ont quitté Djatado. Arrivés à Allada ils se sont dispersés. Ce n'est pas ça. Adjaouto est venu de Tado. Arrivé à Allada il est resté il a disparu. Il a fondé le royaume. Il a disparu. Après sa disparition, trois siècles après les arrière-petits-fils, on a eu la troisième génération là-bas. C'est parmi eux qu'il y a eu cette dispersion. Maintenant chaque roi est autonome chez lui. Mais

Abomey et Porto-Novo sont conscients de ce que les fondateurs sont partis d’ici. C’est pourquoi quand un roi de Porto-Novo ou d’Abomey décède, on dit « le roi est allé au bercail. Il est rentré aux bercails. Il est parti en voyage » aussi. Voilà comment ça s’est passé.

Ganvié

Pour rejoindre Ganvié, établi, comme tant d'autres de ces villages lacustres dans cette sorte de lagune à courte distance du littoral atlantique (lac Nokoué), il faut gagner un embarcadère. Un grand mot pour un ponton en métal rouillé et quelques cahutes en paille qu'il faut consolider, sinon reconstruire, après chaque ondée tropicale.

Sur un fauteuil en plastique blanc, un homme maigre et âgé attend, coincé dans l'ombre d'un parasol rapiécé : à sa main droite, un chasse-mouches en crin de cheval (le manche se termine par une patte de coq). Sur sa tête, un chapeau de dignitaire. Il attend d'embarquer, mais ne répond pas quand on le salue (car on n'est pas digne de lui adresser la parole directement). C'est le roi de Ganvié. Du moins, l'un des deux rois, car le second est plus jeune, plus affable, et accessible. Ils se détestent, très logiquement.

Les pirogues sont à fond plat, finalement assez stables, à condition de ne pas être plus d'une dizaine dessus… Un petit moteur, à l'arrière, pousse l'ensemble avec difficulté. L'eau est saumâtre, avec des reflets bleu-vert. Des détritus flottent à la surface, coincés par les amas de jacinthe aquatique. On croise des pirogues chargées de casiers à bouteilles (bières, sodas), d'enfants allant à l'école, de voyageurs, de nourriture. C'est Venise, sans les quais, après la ruine.

La lagune s'étend à perte de vue, ponctuée par des sortes de minuscules îlots verdâtres et boueux recouverts lors des grandes marées. Des pièges à poissons, constitués de filets recousus et de pieux enfoncés dans le sol, ferment certains

accès. Les voiles de petites embarcations sont faites de toiles de sacs de riz cousues entre elles : caractères chinois, mots hollandais ou anglais suspendus dans les airs, façon patchwork. Des oiseaux migrateurs survolent la zone ; ils ont dû faire halte au calme, sur la route vers le sud. De loin en loin, on distingue une pirogue plus petite, conduite par un enfant, garçon ou fille, seul, debout à la poupe, maniant avec dextérité une longue canne fuselée pour faire avancer son embarcation. Image iconique, sans âge, qui pourrait se placer tout autour du globe entre le tropique du Cancer et celui du Capricorne…

Les maisons, sur pilotis, n'ont généralement qu'une ou deux pièces et une avancée vers la partie circulante de la lagune : on s'y étend pour manger, préparer la nourriture, bricoler, jouer, dormir (au sol ou dans un hamac). Le toit est en tôle, rarement en raphia. Les murs sont faits de planchettes de bois léger, blanchi par le temps et le sel. Sans entretien, en quelques mois, les constructions s'enfoncent dans le sol, ploient sous leur poids, deviennent instables puis s'effondrent et pourrissent. Il faut sans cesse reprendre tel ou tel élément de la structure, consolider, changer les poutres.

L'école est un long bâtiment duquel sortent les voix des enfants en train de réciter leurs leçons (ils chantent plus qu'ils ne parlent à voix haute, en réalité). Dans un quartier voisin, de part et d'autre du « Grand Canal », deux églises néoprotestantes se font face (évangélistes et pentecôtistes) ; les baffles crachent un bruit affolant (des prières ?), c'est à qui fera le plus de vacarme pour écraser son voisin. Non loin de là, bercé par ces vociférations chrétiennes, un sanctuaire vaudou, serein, poursuit ses activités comme si de rien n'était ; en file indienne, surveillées par deux officiels porteurs de récades, des officiantes, au torse nu ponctué de taches de peinture blanche, et couvertes de nombreux colliers en perles de verre multicolores, versent de l'eau lustrale sur un fétiche conique.

L’eau allait-elle empêcher Legba et les autres divinités de marquer leur territoire ? Certainement pas. En haut de chaque débarcadère, presque, sur chaque éminence de terre ou minuscule îlot, presque, devant l’entrée de chaque porte des grands bâtiments, presque, on retrouve un amoncellement de terre, parfois peint de blanc, parfois incrusté de cauris, couronné d’une cloche, d’un *assen*, d’une verge, etc. Air, feu, terre, eau. Le vaudou se joue des éléments, il est lui-même tous les éléments. Nul ne peut lui échapper : il est tout et il est partout.

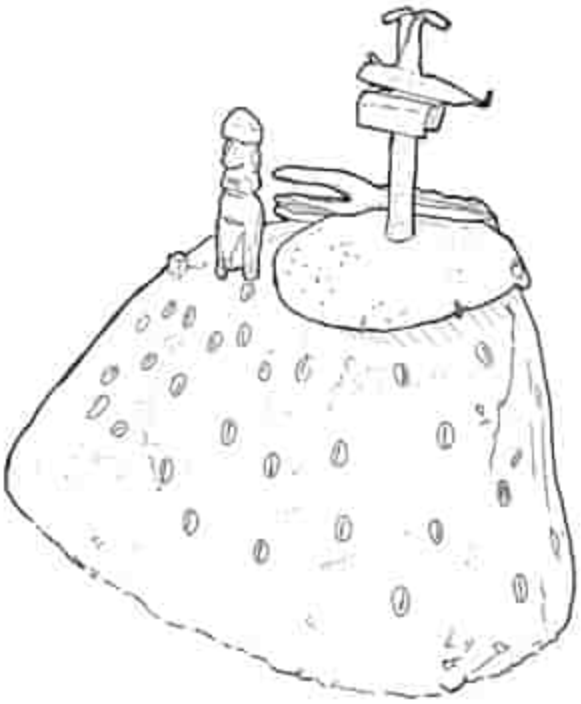


Fig. 38. Fétiche Legba devant une habitation de Ganvié, surmonté de fers rituels.

Dans une construction moderne, sorte d’abri quadrangulaire ouvert à tous les vents avec un toit en tôle, un *zangbeto* attend : comment sort-il et, surtout, comment va-t-il de maison en maison ? Est-il porté par une pirogue ? Ne va-t-il effectuer sa mission nocturne de justicier que dans le petit secteur émergé qui entoure son abri ?

Dans le *maquis* sur pilotis, on mange de la pâte (blanche, sorte de purée de manioc ou d’igname), relevée avec de la

sauce rouge (très pimentée). Du poisson : local, il coûte cinq fois plus cher que le congelé en provenance de Chine… On boit de la bière, souvent moins chère (et plus fraîche) que l’eau. Sur le ponton, ce panneau inscrit en lettres blanches sur un fond marron : « Interdiction formelle de pisser, jeter des ordures, et s’installer ici (merci) ».

C’est la foudre personnifiée

La légende de la fondation de Porto-Novo est comparable à celle de Carthage (avec une peau de bœuf) : un groupe de réfugiés d’Allada, sous la conduite de Tè-Agbanlin, arriva un jour sur ce territoire *yoruba* et demanda à l’occuper. Le chef *yoruba*, par moquerie, n’autorisa qu’une superficie égale à une peau d’antilope… ce sur quoi Tè-Agbanlin prit une peau, la découpa en très fines lamelles qu’il assembla jusqu’à faire un très long lien qui lui permit de délimiter la circonférence de la vieille ville de Porto-Novo[149]…

Au centre du quadrilatère ancien se trouve le musée Honmè, le vieux palais qui a connu vingt-cinq souverains (dix-neuf rois, six chefs supérieurs) s’échelonnant de 1688 à 1976. À la mort du dernier roi, aucun successeur n’a été trouvé ni désigné parmi les princes qui se disputaient le trône. Au sein des deux hectares et demi clos de murs épais se trouvent des cours, des pavillons, des temples et de vastes esplanades. Une sorte de petite Cité interdite où les sanctuaires vaudous ont remplacé les pagodes.

Afin de protéger la personne royale, tout visiteur devait passer devant les fourches caudines d’un fétiche protecteur du palais : Atingua. L’immolation d’un chien était nécessaire, ainsi qu’une courte divination pour juger si le sort était favorable à un franchissement du seuil. Le fétiche était capable d’annihiler les sortilèges éventuels et de neutraliser les sujets malintentionnés.

Pour pénétrer dans l’enceinte du palais *stricto sensu*, il y a deux portes : une grande, réservée au souverain, et une petite, obligeant à s’incliner, pour le reste du monde. Elle

donne accès à la cour des reines, les femmes du roi. Le roi Toffa (1874-1908) en a eu 112… mais toutes n'étaient pas logées dans le palais royal ; elles séjournaient au palais privé du roi, à peu de distance, et la reine mère en désignait deux pour venir servir le roi de jour comme de nuit, pendant vingt et un jours.

Passé un couloir d'attente du roi, on arrive à la cour de protection du roi et au fétiche protecteur de la ville (et, par extension, du royaume de Porto-Novo) : Ouédo. Au centre de cette cour, sous une toiture en paille descendant très bas (obligeant le dévot à se pencher très fort en avant en signe de respect et de soumission aux *vodouns*), repose un amoncellement d'offrandes sur un fétiche usé par les ans : deux monticules de terre se font face, couronnées l'une d'un *assen* rouillé, l'autre d'un trophée de chasse (bucrane) ; à leurs pieds, bouteille de gin hollandaise du début du XX^{e} siècle, une centaine de petits canaris jonchés les uns sur les autres, une statuette récemment ficelée à l'un des fétiches avec un textile blanc (son bois n'est pas encore patiné par les offrandes et l'humidité), vastes céramiques brisées depuis longtemps, coulures d'huile de palme, projections de céréales, volumineuse pierre plate à sacrifices, etc.

Rejoignant l'intérieur du bâtiment le plus proche, on arrive dans une pièce exiguë, sorte d'antichambre (mortuaire), où a été installée la sépulture du roi Toffa. Le tombeau, en maçonnerie blanche et entouré d'une petite balustrade elle aussi maçonnée, est surmonté de deux croix (une horizontale sur le simulacre de cercueil, et une en métal, verticale, au niveau de la tête). Il est carrément construit dans une pièce du palais, juste en bordure d'une cour, comme si on inhumait Louis XIV dans un coin de la galerie des Glaces.

Voici l'histoire de Toffa, né vers 1850, « le plus grand et le plus puissant roi de Porto-Novo » : avant d'entreprendre ses guerres contre les Yoruba d'Abéokouta, il a d'abord eu à

lutter contre le tonnerre. Paisiblement assis sur son trône royal, fumant sa longue pipe dorée pendant que soufflait au-dehors un vent froid d'harmattan, il entendit un jour des coups au loin : « Qui frappe ainsi à la porte royale ? demanda le souverain. – C'est la foudre personnifiée, répondit une voix. – C'est toi ? Je te connais », dit le roi. Vite, Toffa entra dans sa petite chambre à gris-gris, plongea ses mains dans l'huile rouge, serra ses amulettes de guerre et sortit pour la bataille. L'étranger était déjà là. Le visiteur était un homme très maigre, de très grande taille, les cheveux mal coiffés, les yeux étincelants de feu ; il se jeta brusquement sur Toffa en essayant de l'emporter, le blessant au dos. Mais Toffa redoubla de forces et se battit. Fatigué, il s'appuya contre un mur en fixant de son regard celui brillant de mille feux du Tonnerre. Puis Toffa prononça ces paroles incantatoires : « Moi, le roi suprême, le lion, tu ne toucheras jamais à l'esprit de ton père ni de ta mère, ce n'est pas avec la main qu'on attrape le serpent venimeux. Jamais, a dit le *Fa.* » Ces mots magiques et secrets troublèrent l'ennemi, qui disparut dans un bruit de tonnerre. Toffa fut vainqueur, mais il garda toute sa vie au niveau du dos la marque indélébile de cette bataille surnaturelle…

Poussé à faire le choix des Français contre celui de son « frère » Béhanzin, roi d'Abomey, il se voit couvert de présents par ses nouveaux amis : trône en bois précieux rutilant d'or, buste en bronze par Charles Perron (un élève de Falguière), décorations. Prenant exemple sur la Légion d'honneur, d'ailleurs, il crée le 30 août 1892 un ordre chevaleresque, l'Étoile noire, qui comportait cinq classes : grand-croix, commandeur avec plaque, commandeur, officier, chevalier.

Vient ensuite la salle de repas du roi, le lieu où les reines venaient lui apporter ses plats, sachant qu'elles devaient préalablement contracter un pacte de sang : en mélangeant, par des incisions comparables (au bras), leurs

sangs, roi et reines s’empêchaient mutuellement de s’empoisonner au risque de périr tous deux par « sympathie magique »…

Jouxtant cette cour, on trouve la salle de détente avec le placard des gris-gris du roi : « Chaque matin quand le roi se lève, il doit venir dans son placard, goûter ce qu’il doit goûter, passer ce qu’il doit passer sur le corps, prononcer des incantations pour lutter contre ses ennemis », me confie un dignitaire. Derrière une porte s’étalent encore quelques objets magiques dont on suppose que plus personne ne maîtrise désormais l’usage (mais leur signification a été conservée pieusement) : un balai, avec lequel le souverain chassait les épidémies dans la région ; une longue chaîne en fer forgé servant de protection pour le souverain et de contrôle des reines en cas d’infidélité (« Si l’une des femmes va commettre une erreur dehors et qu’elle retourne dans le palais alors que le roi a besoin d’elle, ce qui est sûr c’est qu’elle doit enjamber cette chaîne pour aller dans la chambre du roi, et en ce cas, elle sera attaquée par la chaîne »).

Cour du roi Toffa, tombeau du roi Todji (1848-1864), cour de la reine mère, couloirs, seuils, portes… Il règne ici une atmosphère étrange, suspendue dans le temps : de nombreuses cours désertes, des portes en bois vermoulu, tordu par les ans. Le vent qui souffle d’une pièce à l’autre soulève quelques brins de paille et des amas de poussière. La fraîcheur, partout. Des canisses pour empêcher les courants d’air, mais également limiter la vue d’une cour à l’autre. Étouffer les sons, aussi (les murs ont des oreilles…). De temps en temps, dans un corridor, au pied du mur chaulé, une profusion indique un autel vaudou : amoncellement de terre, de pierre, de métal ou d’ossements, et quelques traces de libations. Rien n’est totalement arrêté, juste ralenti, mais le culte n’est pas interrompu. Certains autels sont insérés dans les bancs de

pierre, et seule une cupule, au niveau du sol, en indique l'existence.

Une salle sombre et exiguë est occupée par l'accumulation d'une dizaine d'*assen*. Bien plus qu'une figuration symbolique des défunts, ils sont une partie d'eux-mêmes qui continue encore d'agir *post mortem* (même ce caractère est remis en question, car « les morts ne sont pas morts » dans le vaudou, on le redit) : les rois « défunts » continuent de diriger le royaume par l'intermédiaire des rêves, des inspirations fournies au nouveau souverain, mais aussi par le moyen de ces autels portatifs où se dépose une partie de l'âme du « mort ». En s'entourant des *assen*, en conservant un lien fort, presque intime avec ces objets sacrés, le roi puise auprès de ses ancêtres une force magique et une inspiration au service de tout son peuple.

On m'explique l'implantation des *assen* comme suit : « Elle a lieu après l'*ago* (mot d'origine *yoruba*, signifiant la couverture ou l'enveloppe du revenant), une cérémonie au cours de laquelle certains effets considérés comme étant l'enveloppe du mort sont incinérés. Celui qui en ferait usage ne pourrait survivre longtemps, car l'esprit du défunt propriétaire viendrait sans cesse visiter ses effets personnels… La date de l'implantation des *assen* est déterminée par le *dah* (le chef de famille) qui gère aussi l'organisation et les préparatifs : la scène figurée au sommet de l'*assen* est choisie par ses soins et doit « coller » à la personnalité du défunt, ou à son histoire. La veille de la date fatidique, l'*assen* est lavé et enveloppé d'un grand tissu blanc, puis enduit d'une préparation de feuilles macérées, accompagné de chants rituels et de libations. Plus le défunt appartient à l'élite, plus la cérémonie est longue (jusqu'à plusieurs heures…) ». Puis, quand vient le moment de donner à manger au mort, on sacrifie un mouton dont on mélange le sang avec d'autres aliments pour faire une sauce ou une pâte qu'on étale sur le sommet

de l’*assen* comme on remplirait une assiette. Et le défunt vient se servir…

Le souvenir de la reine mère est partout dans ce palais : désignée par le *Fa* parmi les tantes et cousines paternelles du roi, obligatoirement ménopausées, elle était la deuxième personnalité importante en ces lieux. Chargée d’écraser le tabac pour le souverain, elle avait sous sa garde le trésor royal, plusieurs fétiches et la gestion de l’eau sacrée qu’une procession de jeunes filles vierges venaient chercher à la source royale tous les dix ans dans des poteries spécialement dédiées à cet usage.

Dans la cour d’initiation avait lieu l’intronisation du roi, selon un protocole assez classique :

> Quand un roi « part en voyage », la famille se réunit au palais privé et procède par l’oracle pour choisir un nouveau successeur. Quand celui-ci est désigné, on l’amène dans cette cour, au palais royal, où il doit être initié. On doit lui apprendre à marcher comme un roi, comment poser sa canne de façon cérémonielle, on lui livre les secrets du palais et du royaume, etc. Ceci pendant vingt-sept jours. Passé cette période, on le présente à son peuple, dans la cour du peuple. Il est important que la population puisse connaître alors celui qui a été choisi pour remplacer « celui qui a voyagé ». Les invités de la ville sont assis d’un côté, faisant face à la tribune royale. Et le nouveau roi se lève. Il se présente à sa population pour dire qui il est, et que l’ancien roi « a voyagé ». Puis il porte son « nom fort » (« nom de puissance ») à la connaissance de la population. La population applaudit, ce jour-là c’est une grande fête, une grande manifestation. On danse, on boit, on mange, du matin jusqu’au soir. Et tard dans la nuit, c’est la fin de la cérémonie d’intronisation. Tous les invités retournent chez eux. Et le nouveau roi et ses ministres, ses conseillers, ses reines retournent dans l’intérieur du palais pour le reste des cérémonies.

*

En sortant du palais royal, on tombe nez à nez avec un bâtiment en béton couvert de peinture ocre, muni de deux grandes entrées et d’un banc maçonné destiné aux adeptes : un *zangbeto* s’y repose en attendant de s’animer sitôt la nuit tombée. Le costume de paille est immobile, mais qu’on ne s’y trompe pas, il n’est pas mort, il veille. Sur le mur extérieur, une fresque indique son qualificatif : « Zangbeto

Adanzedo » : on le voit, environné de deux drapeaux béninois, surmonté d'une tête en style *guelede* et voisinant avec un petit Legba porteur de scarifications *yoruba*, ithyphallique et cornu. Plus loin, l'ancienne église transformée en mosquée (on n'entre pas). Et puis cet autre bâtiment peint en ocre, avec deux nouveaux *zangbeto* au repos. Encore un dernier, dans un abri vert d'eau : il est tout blanc, comme albinos. Porto-Novo est vraiment la ville des *zangbeto* : ils sont partout, prêts à sortir. Et dans la rue, des flamboyants.

---

149. Hadonou U. H., *Regards sur le passé. Les vécus fondamentaux des peuples Aja-Tado*, Abomey, Éditions Naguézé, 2015, p. 25.

Ça ne partira jamais

Ce soir, je dîne au Vatican. C'est un petit *maquis* en face de la cathédrale de Ouidah : quelques tables en bois dressées sous un grand drap rouge qu'éclaire un néon brinquebalant dont les trois dernières lettres sont éteintes. La serveuse a des crevettes roses dessinées sur sa robe en wax.

Mon voisin de table parle fort, trop fort. C'est un ancien adepte de Zakpata, mais il a renié la religion vaudoue pour se convertir au christianisme. Ebili était son nom d'initié, maintenant, c'est Emmanuel. Il est dorénavant un catholique fervent et se vante de ne plus participer aux cultes traditionnels. Il explique qu'on ne peut pas faire les deux, ce n'est pas sain. Il faut croire en Jésus, professe-t-il, il faut se débarrasser de l'ancien homme qu'il était, c'est une question de foi. Il s'agit de « se laisser aller à Jésus », de « lui confier sa vie »… Quitter son ancienne peau et se livrer à lui. « Si on met un pied d'un côté et un pied de l'autre, on devient vulnérable. Si on fait du vaudou, les gens peuvent nous atteindre à travers la sorcellerie et la magie. » La serveuse s'en mêle et me dit à l'oreille, en déposant sur ma table un plat de poisson avec de la pâte rouge : « Il ne faut pas l'écouter. Tu sais, ceux qui sont pauvres, ils pensent que le malheur est dû aux personnes qui font du vaudou, ils en viennent à adhérer à la religion catholique. Ceux qui ont bien compris la chose, ils se limitent aux préceptes du Nouveau Testament… »

Visiblement, la serveuse le connaît bien. Et comme elle est en verve, je la fais parler :

C'est une de mes tantes, qui est très croyante, qui lui a dit : « Tu n'arrêtes pas de venir dans mon église. Il faut que tu rentres dans la religion catholique,

puisque tu as constaté le bien que ça faisait. » Et il s’est converti. C’était il y a sept ans. Il avait soixante ans passés. Il a dit que quand il a abandonné Zakpata, tous les gens essayaient de l’atteindre avec des maléfices, des sortilèges, des coups. Il a fait Zakpata pendant vingt ans ! Tu imagines ? Il se sent protégé maintenant, il est croyant. Rien ne peut l’atteindre, Jésus le protège. Il dit que c’est Dieu qui dispose du monde, et qu’Il dispose même du vaudou. Dieu possède le ciel et la terre, et comme pour faire le vaudou, on commence par prendre un monticule de terre… alors tout est à Dieu. Fadaises !

Emmanuel, que sa deuxième bière commence à rendre prolixe, explique son sentiment de liberté tout en rapprochant sa chaise de la mienne :

Quand on fait le vaudou, on cherche toujours à faire plus, de par sa volonté, à faire telle ou telle cérémonie. C’est toujours plus : plus de protection, monter en grade dans la société secrète, monter, monter encore plus haut, pour lutter contre d’autres qui montent aussi ! Finalement, on n’est pas libre. Mais quand on est adepte du Christ, on est libéré entièrement.

En attendant qu’on lui serve sa troisième bière, Emmanuel fredonne quelques paroles, l’air distrait. La serveuse, qui me voit noter sur mon carnet, vient de nouveau me dire quelques mots à l’oreille :

Ce sont des incantations à Zakpata. Ça parle d’oiseaux, de serpents venimeux, de fossoyeur, d’écorce qui brûle. Je ne comprends pas tout, mais ce sont des charmes pour se protéger. Tu vois, il a beau être converti, il garde ça en lui.

Emmanuel a le vaudou dans la peau, ça ne partira jamais. « C’est foutu », dit la serveuse aux crevettes.

On attend en vain que la fraîcheur tombe… Ce ne sera pas pour ce soir. En fin de repas, pas de dessert. Il faut acheter à une marchande ambulante, à moitié endormie devant les portes closes du temple des pythons, quelques bananes et une mangue trop verte.

Le temple des pythons

Le temple des pythons est établi en face de la cathédrale de Ouidah. En réalité, on devrait plutôt écrire que la cathédrale est établie en face du temple des pythons, car ce sont les dignitaires du vaudou qui ont vendu aux missionnaires le terrain en face de leur sanctuaire « pour mieux les avoir à l'œil »… C'était en 1909. Assez souvent, les fidèles vont de l'un à l'autre : « Après la messe, c'est vaudou, après vaudou, c'est messe… »

Ce sanctuaire est certes connu des (rares) touristes qui s'y font déposer autour du cou de sympathiques reptiles, mais c'est surtout un des lieux d'activité du vaudou le plus anciennement connu : dès le XVIII^{e} siècle, des voyageurs européens attestent de son existence. C'est de cette époque que date le bâtiment circulaire protégeant en son centre une cavité où nichent les serpents sacrés consacrés à la divinité Dan. Le prêtre frappe avant d'entrer (« en signe de respect ») : toute absence de réponse vaut autorisation. On y retrouve des traces d'offrandes alimentaires, une céramique rituelle remplie d'eau lustrale, quelques tessons anciens et des coulures de libations. Trois marches y mènent, empruntées autant par les humains que par les reptiles. Des serpents se tassent dans un coin, plus effrayés qu'effrayants. Une statuette en bois gît renversée contre un mur, au visage couvert de scarifications rituelles. Sur une chaise, à côté, une femme est assise, portant les mêmes cicatrices linéaires (deux traits parallèles) au front, aux tempes et aux joues (soit dix cicatrices au total, comme les cinq orifices présents de chaque côté de la tête sur cette

espèce de serpent) : on les appelle les « 2 x 5 », ce sont les adeptes du python (*dekareto*) ; les scarifications sont faites habituellement trois mois après la naissance du bébé, à condition que le père soit lui-même initié. Une filiation à Dan par la mère n'ouvre pas le droit à de telles marques corporelles.

Cette consécration s'accompagne d'interdits, comme à l'accoutumée : tous les vendredis jusqu'à 19 heures, on ne peut pas manger salé, mais uniquement des fruits. On doit absolument éviter de manger de l'huile rouge et de porter un habit qui a plusieurs couleurs.

Le prêtre qui me reçoit a littéralement une tête de serpent, comme si la divinité Dan avait fini par le transformer physiquement… Dans la culture du vaudou, le python est un animal sacré, réputé inoffensif, non venimeux, mais disposant d'un incroyable savoir. Son vrai nom est *ouida dangbe* (d'où vient le nom de la ville). Il ne mange pas dans le temple, mais sort pour attraper sa nourriture dans les rues et les jardins de la ville, parfois dans la brousse. Quand on les nourrit, ils ne se jettent pas sur leur pitance, préférant chasser eux-mêmes.

Les pythons sont un peu sorciers, eux aussi. Ils connaissent les secrets de la nature, et savent « faire faire machine arrière à la mort ». On m'a plusieurs fois raconté à Ouidah que, lorsqu'un python meurt, son compagnon s'enfonce dans la forêt et revient quelques minutes après avec une feuille, qu'il la pose à un endroit bien particulier sur le serpent mort et que, en l'espace de quelques secondes, celui-ci retrouve la vie… Quand j'ai demandé si c'était parce que c'étaient peut-être des êtres humains qui avaient pris l'apparence d'animaux et qui usaient de leurs connaissances botaniques ou pharmacologiques traditionnelles, on m'a répondu que ce n'était pas impossible : certaines bêtes sauvages (lions, rats, serpents, etc.) sont considérées comme des humains doués de pouvoirs particuliers, ayant la faculté de se changer en

animal pour effectuer une mission, reprenant ensuite leur aspect habituel.

Dans l'enceinte du sanctuaire, chaque arbre *iroko* est l'objet de dévotions, considéré comme lieu de résidence des esprits des ancêtres et constituant un autel secondaire pour la divinité : au pied de chacun, un drap blanc a été tendu pour enserrer totalement le bas du tronc ; dans l'anfractuosité, des canaris ont été déposés, remplis d'huiles parfumées, un poulet a été sacrifié (les plumes arrachées de son cou sont fixées avec du sang sur le linge blanc, comme témoignage de l'offrande animale), de l'huile rouge (de palme) a coulé tout autour et dégouline jusque sur le sol. Ailleurs, dans d'autres recoins du tronc, on devine un crâne de chèvre ou de mouton abîmé par le temps (le sacrifice est ancien, fait une fois l'an par le chef de famille apportant une tête déjà coupée sur un plateau à la divinité), d'innombrables débris végétaux, une mandibule de chien, quelques plumes et des bouteilles vides (le prêtre me montre l'une d'elles, déposée la veille… par un prêtre de la cathédrale d'en face). Avec les coulures de sang, d'huile et les boissons crachées par le prêtre, le drap blanc ressemble à une toile de Jackson Pollock.

Interdiction est faite de déposer de l'eau dans un contenant en verre : « Le verre, c'est pas bon. Il faut des calebasses et des petits canaris pour entrer en contact avec les esprits », me dit le prêtre de Dan. Au centre de la cour du temple, une jarre de purification gît retournée, ouverture contre le sol ; elle sert une fois tous les sept ans, quand elle est déposée cérémonieusement devant l'entrée du temple, que tous les chefs du vaudou apportent des feuilles sacrées (des feuilles qui peuvent guérir les maladies), puis choisissent quarante et une filles vierges (maintenant quarante et une femmes ménopausées, faute de pouvoir trouver suffisamment de fillettes remplissant le critère initial…) qui, un canari sur la tête, vont aller chercher de l'eau sacrée au marigot sacré pour remplir la jarre. C'est ce

mélange qui sera puisé par les chefs de famille pour purifier leurs maisons, leurs quartiers, les carrefours et toute la ville de Ouidah. Cette jarre a au moins deux cents ans, d'après la tradition, et fait l'objet de sacrifices spécifiques : toutes les cent douze heures, qu'il fasse jour ou nuit, un poulet est sacrifié, son sang et quelques-unes de ses plumes sont mélangés avec de la farine de maïs et quelques végétaux, et déposés sur les flancs ou au pied de la jarre de purification. Et tous les sept ans, lors d'une bien plus importante cérémonie, un bœuf est tué pour la divinité.

On vient de loin dans ce sanctuaire, pour gagner en puissance au contact de la divinité Dan. D'autres s'y rendent animés de mauvaises intentions : par analogie avec le python, les sorciers viennent – dit-on – y consacrer des « fétiches étrangleurs » chargés de priver d'air, par magie, les cibles désignées à distance…

Dans la cour du temple, près de l'entrée, on trouve un autel à Gou, fait d'un amoncellement d'objets en fer (essieu de voiture, mécanisme de machine agricole, chaîne de vélo, etc.) agglomérés par les offrandes organiques (sang et huile, toujours, mais aussi farine) ; un orifice a été aménagé dans le mur du sanctuaire pour que les adeptes puissent y faire leur dévotion même lorsqu'ils se trouvent à l'extérieur (une bague en métal blanc y a été posée, que son propriétaire viendra récupérer un peu plus tard, quand elle se sera chargée d'une force magique destinée à le protéger… des accidents de la route, les voitures et les motos étant majoritairement composées de métal). « Ceux qui adorent cette divinité au Bénin sont chasseurs, couturiers, cultivateurs, mécaniciens, chauffeurs, tailleurs… tous ceux qui travaillent avec le fer, m'explique le prêtre. Tous les deux mois, on tue une poule et on dépose là son sang et son cœur, pour renouveler la mémoire de la divinité. »

Une case aussi, fermée par un cadenas, dans laquelle on conserve les plats, les cuillers, les couteaux, les petits bols

et les calebasses qu’on prend périodiquement pour faire les rituels dans le temple (parce qu’il est interdit de rapporter de tels objets depuis l’extérieur, leur usage étant consacré au service du sanctuaire exclusivement). À l’arrière, une porte en fer conduit à la forêt sacrée : on y enterre religieusement les pythons, comme s’ils étaient un peu plus que des hommes (des émanations de la divinité). Quand un python meurt et que son cadavre est retrouvé dans la ville, on vient le déposer avec tout le respect possible dans le sanctuaire, puis son corps est lavé au bout de trois jours, et on l’enterre, mais pas à même le sol : on le dépose dans un petit cercueil, comme un être humain.

Une vie contre une vie

Ouidah, c'est un peu le Brésil… Il y a l'ancien fort portugais (devenu « musée d'Histoire » de la ville) avec ses canons rouillés par les embruns, ses *ajuleros* à l'emblème de *S. Joao Batista*, son vieux corbillard en bois noirci mangé aux termites et ses bâtiments couverts d'une peinture blanche immaculée. Il y a aussi les maisons de style colonial, à un étage, avec encorbellement, plus ou moins bien entretenues, les habitations traditionnelles, avec cette palette dominante de couleur ocre. Et ce calme, surtout. Ces rues tranquilles et silencieuses, qui contrastent avec les artères bruyantes et agitées de Cotonou ou d'Abomey-Calavi… Le soir, on gagne un des *maquis* dressés dans les cours du centre ancien, ou on gagne la plage en *zemzem*, pour boire une béninoise et manger un poisson de mer.

Pas très loin du temple des pythons, le « marché aux fétiches » de Ouidah ne représente qu'une partie infime du marché central (« marché Zobè ») : à peine quelques étals où il est possible d'acheter des poteries rituelles (canaris consacrés au culte des jumeaux, à Dan ou Mami Wata), des *bocio* préparés à gros traits, ou encore quelques têtes d'animaux desséchées. Sous les tables en bois, à l'abri des regards, quelques fétiches désacralisés sont en attente d'une deuxième vie : l'un d'eux m'attire l'œil, haut comme trois pommes, avec sa statuette de bois enfoncée dans une calebasse, le haut de la tête couvert de plumes de poulet amalgamées au sang et au bleu de lessive, couvert de raphia et de fers rituels. À qui était-il voué initialement ?

Impossible à dire, tant la croûte de matières sacrificielles est épaisse…

Juste à l'extérieur du marché, un fétiche *Aizan* est là pour protéger les étals et les marchands, comme à l'accoutumée. De forme cylindrique, très large, il a dû être couvert, auparavant, par un toit dont ne persistent plus que les montants verticaux en maçonnerie. De nombreuses coulures d'huile de palme et de sang sont visibles sur ses flancs, tandis que le dessus, plat et large d'un mètre environ, est jonché de noix de cola, de cauris, de fruits entrouverts et d'amas graisseux. Sur le côté, un petit cercueil en bois, de la taille d'un bébé, entrouvert, contient des offrandes végétales et quelques ossements (animaux) : c'est que quelqu'un est malade, près de mourir, et qu'un sorcier a échangé sa vie avec celle d'un volatile (« une vie contre une vie »). À côté se trouvent aussi un panier rempli de fruits et une bassine en métal. Un vieil homme m'invective : pourquoi est-ce que je marque un temps d'arrêt devant le fétiche ? Est-ce que je le regarde de façon malveillante ? Suis-je en train de lui lancer un sort ou d'essayer de lui nuire ? Il me pousse à presser le pas… et j'obtempère. Il ne fait pas bon marquer son intérêt ou sa curiosité de ce côté-là du marché. Mais il semble surtout que c'est sur le cercueil que je n'aurais pas dû porter mon regard (peut-être cet homme est-il lié à ce contre-sortilège déposé, peut-être est-il là précisément pour vérifier que personne ne porte atteinte aux reliefs de ce sacrifice et aux charges magiques ?). D'ailleurs, en repassant au même endroit quelques minutes plus tard, le cercueil et son cadavre miniature ont déjà disparu.



Fig. 39. Le fétiche *Aizan* du marché central de Ouidah.

À Ouidah, il faut marcher. La voiture est insupportable, tout est plus simple à pied. En peu de temps, on gagne, vers l’est, la forêt sacrée de Passe, qui paraît immense vue de l’extérieur, alors que ce n’est qu’un tout petit bois. Néanmoins, pour franchir les lourdes portes de l’entrée principale, il faut montrer patte blanche. Impossible de passer cette sorte de poste de garde en forme de chapelle, surmonté par une peinture figurant un combat entre des panthères, si l’on est porteur d’un interdit. Alors un homme s’enquiert de l’absence d’impureté chez le fidèle, l’adepte ou le voyageur : règles en cours, relation sexuelle récente (c’est-à-dire contamination de l’homme par la femme), sortilège toujours actif, etc. Les forêts sacrées sont en effet les demeures d’êtres surnaturels, qu’il faut respecter mais aussi ne pas mettre en danger : sont-ce des dieux, des génies, des fantômes ? Rien de très précis, un peu de tout cela. Sitôt à l’intérieur, le spectacle est presque merveilleux : des arbres immenses, des cris d’oiseaux, des chauves-souris qui somnolent dans la canopée. Des rituels ont lieu

périodiquement, comme en attestent quelques calebasses encore au pied des troncs. Tout au fond, une porte ouvre vers une partie encore plus sacrée du sanctuaire forestier ; elle n'est réservée qu'aux initiés de haut rang. Et puis il y a encore une autre porte, sur le côté nord : l'accès privé du roi, qui n'entre ni ne sort comme le commun des mortels.

D'ailleurs, j'apprends que, lorsque le roi meurt, on fait sonner un tambour spécifique, en « terre émaillée ». On tape dessus avec une espèce de tissu, et il rend un bruit sourd, « comme si on avait les oreilles bouchées ». Comme à Abomey, on dit alors que « la nuit est tombée », que « le roi est parti en voyage », ou « qu'il y a quelque chose sur l'arbre » (peut-être un souvenir des anciennes funérailles où le cadavre du roi était mis à dessécher suspendu à une branche, avant d'être enfoui ?). Dans la forêt sacrée de Ouidah, un immense *iroko* a perdu toutes ses feuilles le 27 mars 2017, comme pour annoncer la mort prochaine du roi (survenue quelques jours plus tard). Seul un arbre peut se charger de cette sale besogne d'alerter sur un départ imminent du souverain ; si un *bokonon* l'apprend en pratiquant le *Fa*, il risque d'être décapité.

*

En rejoignant la mer, la route enjambe la lagune de Ouidah sur un petit pont. On entrevoit alors, à perte de vue, cette longue étendue d'eau saumâtre, s'étalant du Nigeria au Togo, sorte de mer intérieure cernée par la mangrove. Le territoire, inhospitalier, peu exploré par les Occidentaux, était propice à l'accueil de ceux qui fuyaient les rafles destinées à alimenter le marché de l'esclavage.

Désormais, on s'y rend en pirogue monoxyle, allant d'un village lacustre à l'autre, dans une odeur de pourriture et de moisi. Sur la terre grisâtre et gorgée d'eau, les traces de mes pas se mêlent aux empreintes des pattes d'oiseaux migrateurs. Le ciel est gris, lui aussi, et, au lointain, il est

bien difficile de distinguer l'eau et l'air. Les nuages ressemblent aux remous de la lagune qu'une fine bande de silhouettes de palmiers couronne vers le sud.

La divinité protectrice des salines est le *vodoun* Nayete ; si les habitants sont en pénurie de poisson, ils viennent lui faire des offrandes. Chaque eau a sa divinité : l'Océan a Mami Wata. D'autres se partagent les sources, les marais, les marécages, les eaux stagnantes (Damballa, Kokou, Djagli, *Tron*, etc.). Ce sont des dieux qui ne sont pas liés aux ancêtres, mais à l'eau en tant qu'élément naturel. Nayete fait partie de la généralité de la divinité Dan-arc-en-ciel et en partage quelques caractéristiques, à commencer par le tissu blanc qui recouvre son fétiche et bon nombre de céramiques déposées dans le petit temple situé près de l'embarcadère.

Dans les marais salants, des cabanes en roseaux et en palmes voisinent avec des braseros, des bassins de décantation et des nids d'oiseaux échassiers. Puis la pirogue serpente entre les îles flottantes en jacinthes d'eau, passe des barrages construits par les pêcheurs et accoste à l'un des nombreux villages établis sur les îlots sableux, entre deux volumineux amas coquilliers. Comme à l'accoutumée, chaque habitation a son Legba, mais on rencontre aussi de petits autels à Gou constitués d'un amoncellement d'objets en fer attaqués par le sel des embruns. Sur une sorte de petite place s'élève un *to-legba* en maçonnerie, haut d'un mètre environ, avec un sexe ithyphallique en fer rouillé surligné de rouge, des cauris du *Fa* incrustés dans le béton, une bouche grande ouverte remplie de dents de lait, deux yeux globulaires et deux volumineuses cornes de vache insérées sur la tête ; autour du cou et formant une sorte de cravate sont des végétaux secs, et juste à côté du fétiche, à cheval entre deux parpaings, une vieille télévision (tube cathodique) avec son antenne tordue posée sur le dessus. Pourquoi ? Est-ce pour signifier que Legba, comme cet objet moderne, est une source de transmission d'information, de

voyage des idées, un passeur de messages ? « Non. C’est la télé du village, et c’est là qu’elle marche le mieux… mais c’est peut-être grâce à Legba ? »

La sorcellerie ne se retire jamais

Elle vit dans une vieille maison du centre historique de Ouidah, sans étage, avec des chambres ouvrant directement sur un jardinet centré par un puits. Aucune fenêtre vers l'extérieur. Des toits en tôle. Le bruit des pas sur la terre poussiéreuse, le son du mil qu'on pile dans un grand mortier en bois, le klaxon des camions dans la rue. Sous un appentis, sur une chaise longue, elle se confie. Sa voix est douce, légèrement chevrotante. Elle roule les R, il lui manque quelques dents, et elle boit périodiquement de l'eau car sa bouche est sèche. Elle doit avoir quatre-vingts ans, au moins. Elle est belle et digne :

J'ai eu une fille, ici, à la maison, qui était sorcière, mais elle ne me l'avait pas dit. Il ne faut pas prendre ça à la légère. J'ai eu tort, j'ai pris ça à la légère, au début. Je n'aurais pas dû. Un jour, j'en parle pour rigoler à l'une de nos cousines, qui me dit qu'il ne faut pas s'amuser avec ce genre de choses, et qu'elle va faire venir ici quelqu'un qui connaît les plantes, un ingénieur agronome qui est déjà venu pour traiter les fleurs. Elle m'a dit : « Ce monsieur connaît beaucoup les plantes. Il viendra ici répandre dans le domaine des décoctions. » Il a laissé les feuilles macérer quelques jours, puis il a mis ça dans le récipient d'un pulvérisateur pouvant contenir 15 ou 20 litres, et il a pulvérisé partout autour de la maison. Il m'a dit que s'il y avait un mauvais esprit dans la maison (sorcier ou sorcière), la personne ne restera pas trois mois. Je ne l'ai pas cru. J'ai dit que tant que ça n'est pas un produit qu'il va mettre sur la peau ou qu'il faut avaler, il n'y avait pas de problème. Il m'a donné de l'huile qu'il fallait mettre sur les mains le soir. J'ai jeté l'huile dès qu'il est parti.

J'ai toujours eu peur de ce qui pourrait pénétrer ma peau ou aller dans mon ventre. Je ne maîtrise pas. Le jour où ce monsieur a répandu son produit dans la maison, c'est après que j'ai vu qu'une femme, qui vivait chez nous, était très embêtée. Elle s'appelait Arlette, et elle disait : « Pourquoi madame fait tout ça sans nous prévenir ? » Un homme qui était là, et qui a reconnu l'odeur, lui a

répondu : « C’est une protection. Madame protège sa maison, et elle n’a pas à nous prévenir. C’est sa maison. »

Le soir, elle est venue me laver les pieds et me mettre du beurre de karaté (je marche beaucoup pieds nus, c’est parce que vous êtes là que j’ai mis des chaussures !) ; elle était dans tous ses états, me demandant pourquoi cet homme était resté si longtemps derrière sa chambre à mettre du produit. Je lui ai dit que c’était pour chasser les mauvais esprits dans la maison. À partir de ce moment, elle est devenue hargneuse. Elle me répondait mal. J’ai senti qu’elle ne voulait plus rester. Elle disait aux gens, dans la maison, qu’elle ne dormait plus la nuit. Et un beau matin, elle m’a dit qu’elle était enceinte, et qu’elle partait. Je lui ai demandé de combien de mois. Je lui ai dit : « Fais le bébé, on le gardera à la maison. » Ici, on ne trouve plus de mari juste pour soi. On ne trouve que des maris qui ont déjà deux ou trois femmes. C’est moi-même qui l’ai poussée à porter le bébé. Elle m’a dit : « Je suis enceinte. Le médecin m’a dit de me reposer. Mon copain m’a loué une pièce, je vais me reposer là-bas. » J’ai dit : « Ici, tu as plus de confort. » Elle m’a répondu : « Je préfère me reposer là-bas, mon copain est à Abomey, et il vient les week-ends. » Comme je n’aurais pas accepté qu’elle s’installe ici avec son copain, je l’ai laissée partir. Mais quand elle était sur le seuil de la porte, je lui ai demandé : « Ce sera pour combien de temps ? Et puis ta grossesse, tu en es à combien de mois ? » Elle me dit : « quinze jours ». « Ce n’est pas encore une grossesse, c’est juste un retard de règle ! », je lui ai répondu. « Je veux savoir combien de temps tu veux te reposer, si je dois te remplacer provisoirement ou pas. » Elle me dit : « Je ne sais pas combien de temps. Je vais réfléchir, je vous donnerai une réponse. » En partant, elle m’a rendu les clés. Je suis allée voir si les toilettes étaient propres, et son logement aussi. Elle avait ramassé toutes ses affaires. Je me suis dit : « Effectivement, c’est une sorcière. »

Il y avait une autre femme, Yolande. Elle devait avoir trente ans à l’époque. Je restais parfois très tard avec elle, jusqu’à minuit, 1 heure du matin. On parlait de choses et d’autres, mais je trouvais qu’elle avait un comportement bizarre. Je me souviens qu’une nuit, j’avais eu besoin d’elle vers 23 heures, je l’ai appelée, le téléphone a sonné, mais elle n’a pas décroché. Je suis descendue frapper à sa porte, elle n’a pas ouvert. Le jeune homme qui dort là-bas a entendu et est venu me dire qu’elle est dans sa chambre. J’ai regardé par la fenêtre, elle était sur son lit, la bouche ouverte, les yeux ouverts, elle ne bougeait pas. Son esprit voyageait. Le lendemain, je lui ai demandé si elle était sortie, parce qu’elle n’avait pas répondu à mon appel. Elle a souri. Quand ils sont surpris, ou qu’ils ne veulent pas dire les choses, les sorciers et les sorcières sourient. Ça ne m’a pas fait peur. J’ai le Christ sur ma table de nuit ; alors j’ai ouvert mon volet, j’ai déposé le Christ sur la terrasse, face à sa chambre, j’ai refermé le volet, et j’ai dit au bon Dieu d’aller régler son problème.

Un gardien de cette propriété, qui est d’une secte évangéliste, est allé enquêter dans le village d’origine de Yolande. Il est revenu huit jours après. Il était allé consulter le *Fa*. On lui a dit que Yolande était une sorcière, qu’elle

tenait ça de sa mère. Alors il a commencé à avoir peur d'elle, il a répandu le bruit partout dans le quartier qu'elle faisait de la sorcellerie. Yolande l'a menacé, il est parti. Son comportement à elle a changé à partir de ce moment. Elle était bien traitée, mais il paraît que les sorciers aiment avoir de l'autorité. Tout le monde a commencé à avoir peur d'elle ici. Même moi, elle me disait des choses que je ne pouvais pas accepter. À partir du moment où on a répandu la décoction de feuilles, elle ne me respectait plus.

La sorcellerie ne se retire jamais. C'est Yolande qui m'a appris ces choses. On peut neutraliser la personne, mais le jour où la personne veut retourner, elle retourne. Je pense que ça devait être une bonne sorcière.

Elle m'a dit que quand les sorciers se retrouvent la nuit, il y a deux groupes de sorciers : à gauche il y a ceux qui sont habillés en blanc, et à droite il y a les autres sorciers qui sont habillés de noir. Ceux qui sont habillés en blanc ne mangent pas avec ceux qui sont habillés en noir. Ceux qui sont habillés en blanc viennent défendre des causes parce que pour intervenir auprès des sorciers, il faut être sorcier.

Yolande est venue ici à cause du puits, parce que le domaine de prédilection des sorciers, c'est sous l'eau. Cette fille m'aimait beaucoup, et elle m'aurait probablement fait du mal si elle ne m'avait pas aimée. Elle pouvait répandre la sorcellerie à tout le monde, ici. Un jour, quand l'ingénieur agronome a passé la porte, j'ai très vite compris qu'elle ne l'aimait pas : il avait quelque chose dans la poche qui, subitement, s'est cassé en deux, et il est aussitôt reparti. C'est très facile de répandre la sorcellerie, il suffit de toucher le repas pour que la mort vienne. Et cette fille est partie au moment où je commençais à la déranger.

Si vous voyez où elle habite maintenant, c'est aussi bien construit que mon bâtiment. Les carreaux qui sont dans sa salle de bains, ce sont les mêmes carreaux que j'ai mis dans ma salle de bains. Elle a une belle chambre avec un grand lit, une table de nuit, une armoire pour ranger ses affaires, des tableaux, un salon avec des meubles en bois solide. Elle gagnait 80 000 CFA (environ 122 euros aujourd'hui), elle a commencé à 45 000 CFA, c'est la sorcellerie qui lui a payé tout ça. Elle mangeait confortablement, matin, midi et soir.

J'ai connu encore un autre sorcier, un ogre. Il a « bouffé » ses fils, il a « bouffé » tout ce qu'il y a autour de lui. Il était en passe de transmettre son pouvoir à son dernier fils, mais il l'a « bouffé » lui aussi. Mais moi, j'ai la protection de Dieu, je suis une croyante fervente. Quand on a la lumière de Dieu sur soi, rien ne peut nous atteindre. J'ai mis deux croix dans la maison ; mon mari voulait que je mette ça dans l'entrée, mais j'ai dit non. Moi, je n'ai pas une foi que j'étale, et puis je pratique ma religion avec beaucoup de discernement. Je ne vais pas à la messe tous les dimanches, je n'y vais d'ailleurs pratiquement pas. Je suis la messe à la télévision quand j'ai le temps, mais je crois en Dieu. Je crois fortement en Dieu. Et je sais que Dieu me protège. Donc j'ai fait deux grandes croix : il y en a une tout à fait au fond, là-bas, et il y a l'autre dans la pépinière.

Et j'ai demandé un jour la bénédiction de cette croix, j'ai demandé au

Seigneur que si l’esprit malin, si la sorcellerie entre dans cette maison, que la personne ressorte aussitôt. Et j’ai engagé des gens, et j’ai constaté que certaines personnes sont venues ici pour travailler, qu’il y avait de très bonnes conditions, mais ils sont repartis. Il y a même une personne qui balayait, qui nettoyait là-bas, parce que chacun a son secteur ; elle était bizarre quand elle est venue ici, les autres se méfiaient d’elle. Mais moi, ça ne me regarde pas. Et le jour où j’ai fait installer la croix, je ne suis pas allée là-bas pendant deux ou trois jours, et quand je suis allée là-bas, j’ai vu qu’elle ne nettoyait plus. J’ai dit : pourquoi tu ne balaies plus ici ? Pourquoi tu ne nettoies plus ici ? Le lendemain, elle n’est plus venue. La croix la dérangeait. Sois persuadé d’une chose, si tu aimes Dieu, que tu t’abandonnes à Lui, il n’y a rien de mieux.

Les deux esprits travaillent ensemble. Dieu, son premier enfant est Lucifer, et tout le pouvoir de la sorcellerie est venu de Lucifer. Lucifer, c’est l’ange révolté. Dieu lui avait donné tous les pouvoirs. Quand le diable donne, le diable reprend. Quand Dieu donne, Dieu ne reprend pas…

Il y a des principes qu’il ne faut pas enfreindre quand on est face à un sorcier. Le sorcier met des pièges. Il peut être en train de puiser de l’eau et prendre les traits d’une personne âgée. Spontanément, on va lui porter de l’aide, et c’est alors qu’il vous lance un sortilège, et qu’il pousse ses ancêtres à vous poursuivre. Une personne va décéder, on dira peut-être que c’est un sorcier qui a fait le coup, et même si on parvient à le tuer, c’est trop tard : quand un sorcier a emmené une personne là-bas [dans le royaume de la mort ou l’autre-monde], c’est fini, rien ni personne ne peut le ramener. Il n’y a pas de magie pour ça. Même Dieu ne le peut pas.

Avant, on n’enterrait pas les morts

L’habitation du *bokonon* a ses murs peints en bleu ciel. Des enfants qui jouent dehors, tout nus, autour d’un puits ménagé au centre d’une petite cour. Il faut franchir un dédale de passages pour y arriver depuis la route (comme si l’homme cherchait à se cacher du regard des profanes). On nous fait asseoir sur un fauteuil en tissu au milieu d’une vaste pièce, nous offrant du Fanta et du Youki. Au mur, une perfusion est clouée (le *bokonon* est diabétique, vu le médicament) au-dessus d’un bureau sommaire et d’une chaise. À côté, un crâne d’hippopotame, pas encore complètement squelettisé (beaucoup de chairs, encore : muscles, peau, poils, etc.), mais aussi des cartons, une brouette et quelques radiocassettes poussiéreux. Je suis là pour l’interroger sur la mort, les pratiques funéraires, sa gestion du deuil.

Il arrive avec près d’une heure de retard, fait mine qu’on le dérange. Un roi aurait fait une entrée plus discrète que lui. Il est accompagné d’une vieille femme (sa mère ? une proche parente, en tout cas). La voix du *bokonon* est très grave, presque gutturale, un peu chevrotante :

> Pour les *ouidanou* [les habitants de Ouidah], les funérailles sont un moment triste, contrairement à ce que l’on dit. C’est le moment des chansons lugubres. On chante beaucoup de chansons pour faire pleurer. Pour exprimer la peine. On dit que quand quelqu’un meurt, on fait la cuisine en chantant, alors qu’en général, on ne chante pas en cuisinant. Ce repas qui est fait en chantant quand quelqu’un est mort, on le consomme également en chantant. Les hommes ne consomment pas ça, il n’y a que les femmes.

Le défunt est mis en terre au bout de deux jours pleins

(deux nuits, deux jours), de telle sorte que les signes de mort sont bien installés (lividités, rigidité cadavérique, tache verte abdominale, opacité du cristallin, etc.) et qu'on ne court aucun risque d'inhumer quelqu'un de vivant. Puis vient la cérémonie des quarante et un jours. « Quarante et un jours, c'est commun à beaucoup d'ethnies, c'est bien calculé, c'est le moment où la tête doit se détacher toute seule du corps. Chez les Fon, celui qui est le prince héritier (*vidaho*) et doit succéder à son défunt père doit tomber malade à ce moment-là, qu'il soit au pays ou ailleurs. C'est naturel, c'est une transmission. Son père lui transmet ça, cette faiblesse momentanée. » Comme une façon de dire que son corps réagit physiquement à la mort de son père, à sa décomposition/putréfaction, même à distance. Les deux corps sont le miroir de l'autre, ou les deux faces d'un même corps. Toute corruption de l'un se ressent forcément quelque peu sur l'autre.

Maintenant, presque plus personne ne pratique ce détachement de la tête : le corps ayant été enterré depuis longtemps dans un cimetière, nul ne prend le risque d'éventrer la sépulture… et de devoir en financer une nouvelle après la cérémonie. « Avant, on n'enterrait pas les morts. On allait les attacher à un *iroko*, l'arbre qui transmet tout ce qui est mauvais ou bon au ciel, comme un "ascenseur céleste". On mettait le corps dans une natte, on enroulait. Avant, même, quand il y avait décès dans une maison, on devait tenir les enfants à l'écart de l'habitation. On prenait des rameaux pour montrer que, là-bas, il y a le deuil. Donc, on attachait le corps dans une natte : c'étaient les vieux qui faisaient le travail, et parmi eux, il devait y avoir un successeur. Ils vont poser le corps contre l'*iroko*. À partir du huitième jour, le plus âgé devait aller là-bas chaque matin pour parfumer le corps. Et c'est là qu'ils ont vu que, chaque fois, après le quarante et unième jour, la tête tombait. » Ce chiffre n'est pas anodin : quarante et un

est un chiffre sacré, dans le vaudou, au même titre que le sept, le neuf, le seize et le vingt et un.

Reprenant son souffle, le *bokonon* désigne sa voisine : « Certains, pourtant, continuent de ne pas mettre le corps au cimetière tout de suite. On enterre puis on déterre, on prend la tête, on nettoie le crâne et on l'expose. Et ce qu'il reste du corps reste sur place ou est déposé dans un second temps au cimetière. » La femme en face de moi a perdu son mari il y a trois mois, mais le cadavre n'a pas été déposé à la morgue, il est allé directement du lit conjugal à la terre du jardin. Normalement, elle aurait dû aller récupérer ou faire récupérer le crâne au bout de quarante et un jours, mais elle n'a pas voulu. Elle a juste pris un gros caillou sur sa concession, a tapé avec sur le tombeau, puis l'a déposé dans un grand canari, et c'est ce caillou qui sert désormais de représentation du crâne pour son culte posthume. Son père était pêcheur, il allait jusqu'en Côte-d'Ivoire pour chercher du poisson ; c'est donc au niveau de la plage qu'on aurait dû enterrer son crâne, et c'est précisément là que le canari a été déposé.

Au fur et à mesure qu'elle parle, je remarque sur le visage de cette femme, mais aussi sur ses avant-bras, des scarifications : les 5 x 2 des adeptes de Dan. Elle me dévoile ses interdits alimentaires : les serpents, bien sûr, mais aussi le silure (car il présente des « scarifications » sur le haut de la tête, comme une sorte de croix). Il y a quelques années, les pythons venaient encore dans sa maison. « Une fois, l'un d'eux est venu se coucher sur mon matelas. Souvent, ils s'amusaient à jouer avec les enfants. » Pour elle, quand subitement apparaît un python, c'est qu'un malheur va arriver, une mauvaise nouvelle. Quelques heures avant la disparition de son mari, un serpent est mort dans sa cuisine. Elle savait ce qui allait arriver. Les dieux préviennent toujours avant de frapper.

Mon arrière-arrière-grand-mère était esclave

> Je ne doute pas que ce commerce vous semble très barbare, mais comme il est entrepris par pure nécessité, il faut le continuer […]. Quand nous traitons de l'achat [des esclaves], ils sont amenés ensemble dans une grande plaine ; là, nos chirurgiens, dont c'est le domaine, les examinent complètement, jusqu'au plus petit de leurs membres. Et les hommes comme les femmes sont alors nus, sans la moindre modestie. Puis ils sont marqués au fer rouge sur la poitrine, pour que nous puissions les distinguer des esclaves des Anglais, des Français, et des autres (qui sont aussi marqués de leur marque), et pour empêcher les Nègres de les échanger contre de moins bons, à quoi ils sont habiles […]. Nous prenons tout le soin possible pour qu'ils ne soient pas brûlés trop dur, en particulier les femmes, qui sont plus tendres que les hommes […]. Ils viennent à bord complètement nus, les femmes aussi bien que les hommes ; et ils sont obligés de demeurer ainsi, si le capitaine du bateau n'est pas assez charitable (mais il l'est communément) pour couvrir leur nudité. Vous seriez vraiment émerveillés de voir comment ces esclaves vivent à bord, car bien qu'ils soient parfois au nombre de 600 à 700, cependant par la soigneuse administration de nos capitaines, ils sont si réglés que cela semble incroyable. Et de ce point de vue notre nation surpasse tous les autres Européens, car si les bateaux négriers français, portugais et anglais sont toujours sales et puants, au contraire les nôtres sont pour la plupart nets et propres[150].

Ces quelques lignes sont du Hollandais Willem Bosman et datent du XVII^{e} siècle. Partant du centre de Ouidah et courant jusqu'à la côte atlantique, il est une route pavée de sang, de larmes et de fantômes, qui fait écho à cette traite négrière. Depuis 1992, cette « route des esclaves » est jalonnée de plaques de marbre érigées à l'occasion du premier Festival mondial des arts et des cultures vaudous. Bien plus que le souvenir d'une des périodes les plus sombres de l'humanité, ces quelque six kilomètres sont

aussi la démonstration que ces ancêtres, venus de nombreux territoires d'Afrique de l'Ouest, n'ont pas été oubliés et interagissent encore avec les adeptes actuels, dans une longue chaîne continue des vivants et des morts.

Tout commence sur la place des enchères. Là, un arbre occupe l'espace central de l'esplanade où se tenaient les ventes publiques pendant lesquelles les esclaves destinés aux Antilles et aux Amériques étaient échangés avec des entrepreneurs européens ou métis contre des marchandises de pacotille, des canons ou des liqueurs : un canon contre 16 femmes en bonne santé, ou 32 femmes malades. Les lots de « bois d'ébène » étaient de 100, 200 voire 1 000 têtes ! Cet arbre, planté en 1727 par le roi Agadja (selon un rituel particulier : racines en l'air, feuilles dans la terre), est l'unique lieu de fraîcheur de cette grande place écrasée par le soleil, sans un seul pouce de vent ; la tradition rapporte que c'était pour amoindrir la souffrance des esclaves pendant leur longue attente (mais peut-être plutôt, de façon plus pragmatique, pour éviter que trop ne meurent de déshydratation, faisant chuter les bénéfices financiers…). En réalité, cet arbre correspondait aux deux devises du roi : « Personne ne peut mettre le feu à un grand arbre abattu avec toutes ses branches, il faut d'abord le couper » et « Un tigre a le droit de chasser tous les autres animaux dans la brousse » (autrement dit : le roi a le pouvoir de vendre sa population… comme esclaves). La réalité est donc peut-être moins « humaniste », mais plutôt la marque du pouvoir absolu du roi-dieu du royaume d'Abomey.

Donnant sur cette place, on aperçoit une vieille bâtisse à étages : c'est la maison familiale des de Souza, une dynastie portugaise dont le patriarche était Francisco Félix Lopez de Souza (1754-1849). Beaucoup de légendes entourent cet homme, issu d'un métissage entre un marchand d'esclaves portugais et une esclave… Voici la plus communément admise :

De Souza, impliqué dans le commerce triangulaire sur les côtes africaines depuis l'âge de trente-quatre ans, était l'ami personnel du prince Gakpè (futur roi Ghézo). À la mort d'Agonglo (1797), le pouvoir passa dans les mains d'Adandozan, demi-frère du prince… qui n'attendait qu'une chose : récupérer le trône. Mais Gakpè ne pouvait prétendre à la souveraineté tant que sa mère ne prouvait sa filiation au cours de cérémonies sacrées. On dit que, discrètement, la mère du prince fut ainsi vendue comme esclave au Brésil (pour dissimuler un secret, celui de la naissance du futur Ghézo ? ou pour empêcher rituellement la cérémonie d'intronisation ?) ; c'est d'ailleurs sur ce nouveau territoire qu'elle aurait fondé le *candomblé*, savant mélange de traditions vaudoue et chrétienne inculquées sur le trajet transatlantique. À l'issue d'un pacte de sang conclu entre Gakpè et lui, de Souza aurait pris la mer pour aller chercher cette femme, et l'aurait ramenée en un temps record (peut-être avec l'aide de quelques substances et procédés magiques), d'où ce surnom de *chacha* (« rapide », en *fon*) qui lui resta depuis[151]. On a coutume de dire ici que, « tant que la mère est vivante, on n'est jamais sûr du père » (la mère peut avoir quatre-vingts ans puis, au moment de mourir, révéler le secret de la naissance d'un de ses enfants, et changer le cours de multiples destins) ; ce sont des secrets bien gardés, et dont la divulgation est stratégique… Sitôt intronisé (1818), Ghézo tint parole et le chargea d'organiser la « chasse aux esclaves » dans les territoires voisins : actuels Nigeria, Togo, nord du Bénin, Ghana, Burkina Faso, Niger, Cameroun. De Souza, qui fit également sa fortune grâce à sa situation de monopole sur le rhum et le tabac brésilien, plaisait au roi Ghézo ; la légende rapporte qu'il finit par faire tuer son propre frère pour faire de De Souza son premier vice-roi. Dans le même temps, de Souza faisait construire dans le palais royal d'Abomey la première maison à étage avec l'aide d'artisans

européens… puis il fit édifier la sienne à Ouidah sur cette fameuse place (il y est enterré). De Souza aurait même fait baptiser le roi Ghézo dans la cathédrale de Ouidah, sous le nom chrétien d'Alessandro (Alexandre)… en application du pacte de sang qu'ils avaient passé avant le couronnement !

Depuis la longue période de l'esclavage, Ouidah conserve de nombreux vocables portugais (brésiliens) dans les noms de famille : Do Nascimento, D'Almeida, Domingo, Da Silva, etc. Beaucoup sont regroupés dans une zone de la ville, le « quartier Brésil », ce sont des métis. Marino de Souza, le demi-frère de Luc Brun, descend directement de cet homme :

> Mon arrière-arrière-grand-mère était esclave. Une de celles du *cheptel* des de Souza. Comme elle était charmante, de Souza l'a épousée. On n'a aucune photographie d'elle, pas de gravure, pas de peinture, rien. C'est grâce à elle que ma mère vit ici, à Ouidah. Cette maison, c'est celle qui lui a été donnée comme affranchie.

Ce sont un peu des stations de la Passion du Christ, jalonnant un chemin de croix. Il y en a moins que les quatorze traditionnelles (il y en a sept), mais elles présentent, pour ceux qui les suivent et y font déférence, un caractère syncrétique évident. Comme si les esclaves étaient des martyrs d'une civilisation mais aussi d'une religion. Ainsi, tout le long du parcours s'égrènent de petits temples (ou chapelles, sinon oratoires, vu leur petite taille), faits de fétiches en terre agglomérée puis séchée, recouverts d'offrandes : calebasses empilées remplies de nourriture (gruau, pattes de poulet, fruits, amas d'huile). Quelques couvents vaudous, aussi, occupent l'espace, tel ce couvent *zangbeto* dont la fonction est très clairement indiquée par une peinture figurant sur le mur d'enceinte.

La deuxième « station » est l'arbre de l'oubli, également planté en 1727, par le même roi Agadja. On place à cet endroit un rituel magico-religieux : les esclaves mâles devaient tourner autour de l'arbre neuf fois, les femmes

sept fois. Ces tours étant accomplis, les esclaves étaient supposés oublier complètement leur passé, leurs origines et leur identité culturelle, et devenir des êtres sans aucune volonté de réagir ni de se rebeller (des *zombi*). On voit qu'il n'en fut rien. Chaque esclave voyagea certes les mains vides, mais avec ses dieux. Chargés du christianisme inculqué de force sur le bateau le temps que durait la traversée de l'Atlantique, ils forgèrent sur leurs nouveaux territoires de (sur)vie des religions syncrétiques : vaudou haïtien, *candomblé*/*macumba*/*umbanda*[152] brésilienne, *santeria* cubaine, *quimbois* antillais, etc. Quant à la rébellion, les évasions des esclaves *marrons* et l'indépendance de Haïti au tout début du XIX^{e} siècle sont les preuves marquantes de l'inefficacité manifeste de l'Arbre de l'Oubli… L'arbre originel est mort, depuis. On l'a remplacé par une autre essence sacrée : l'hysope (certains utilisent d'ailleurs ses feuilles pour faire des cérémonies ; on les arrache ou on les coupe, car celles tombées au sol sont sans effet).

La troisième est dans le village de Zoungbodji, à mi-distance entre Ouidah et la mer : la case de *zomaï* (un terme signifiant que le feu ou la lumière ne s'y hasarde jamais). La tradition rapporte que là était construite une grande case hermétiquement close où les esclaves enchaînés s'entassaient en attendant de prendre le dernier chemin du bateau. Cette séquestration totale, qui pouvait durer jusqu'à un mois environ, selon l'arrivée des navires européens, se faisait dans des conditions absolument inhumaines : obscurité complète et individus rendus incapables de parler à l'aide d'un bâillon. Ainsi désorientés, les esclaves étaient dans l'impossibilité de tenter de fuir ou de se rebeller… Surtout, il s'agissait d'une sorte de mise en condition pour le séjour de promiscuité et d'obscurité des cales des bateaux négriers. L'endroit est désormais

complètement arasé et ne constitue qu'une esplanade de sable jonchée de quelques moellons d'aspect ancien. Dans un coin, contre une cloison en rotin, un autel à Zakpata reconnaissable à sa cloche conique renversée plantée sur le sommet à travers une céramique, elle aussi renversée (et fendue) ; à ses pieds, quelques cauris…

La réutilisation de ces endroits chargés d'une forte énergie – pas forcément positive – est la règle, et les ancêtres esclaves sont utilisés autant comme intercesseurs que comme autorité tutélaire. Des autels. Encore des autels. Partout des autels. Pas un coin de rue, de chemin, de recoin sans un autel. Plus qu'à l'accoutumée, comme si la présence des fantômes des anciens esclaves hantant encore ces lieux rendait nécessaire cette protection supplémentaire des *vodouns*. Comme s'il fallait prendre soin de ces âmes errantes. Légitime nécessité.

À ce croisement de rues, on trouve l'autel de Bossou Zouhnon (un autre nom de Dan) ; devant la porte du petit temple carré, fermée par un drap blanc, un monticule de terre est recouvert par trois poulets (un blanc, un noir, un marron), dix œufs et un panier (vide) décoré de bandes de tissus rouge, noir et blanc. De l'autre côté du carrefour, un *to-legba* qui semble aimer les boissons sucrées, les œufs de cane, les fruits, et qu'un fidèle malfaisant semble avoir excité à l'aide de vin rouge. À côté, un couvent à divinités multiples : Tangninon (adoré par les femmes qui n'ont plus de rapport sexuel pour se consacrer uniquement à cette divinité), Houenou (dont les adeptes portent quatre scarifications en quatre points du visage, comme s'ils avaient été recrachés par la gueule d'un crocodile ; ils sont d'ailleurs chargés des funérailles des crocodiles et de recouvrir toute dépouille de python mort, sous peine de conséquences funestes pour toute la communauté) ; Avlekete, Gbinbo, etc. On marche sur les cauris au niveau du terre-plein face au mur peint à l'effigie de ces divinités : autant de traces fugaces de rituels réguliers.

Un monument moderne (1992-1993), en béton, avec du marbre et des éléments en fer forgé, constitue la quatrième « station ». On devine une sorte de cave avec des amoncellements d'ossements blanchis : ce sont les restes des esclaves morts avant d'être embarqués, victimes de la soif, de la faim, des coups reçus, d'inanition, de maladies, d'exécutions sommaires, etc. Aucun de ces milliers de squelettes n'a fait l'objet d'une étude anthropologique ou archéologique : on n'y touche pas. Ils sont tabous : trop de souffrance, déjà, de leur vivant pour supporter d'être encore dérangés pendant leur mort. En réalité, hormis cette ancienne fosse commune, on trouve des ossements d'esclaves un peu partout sur le trajet entre Ouidah et la côte : c'est une vaste nécropole d'une longue catastrophe, dont les dépôts de cadavres s'échelonnent du XVI^{e} siècle (au moins) à 1848. S'y mêlent peut-être d'autres corps : ceux des combats entre Dahoméens et troupes françaises à la toute fin du XIX^{e} siècle. Quand je demande aux habitants de Zoungbodji s'ils devraient avoir peur de ces squelettes accumulés, qui correspondent à autant de mauvaises morts pouvant revenir hanter les vivants, ils me répondent qu'ici tout est possible, et qu'il vaut mieux se protéger contre… Ainsi, lorsqu'il se passe des choses bizarres dans le secteur (et il s'en passe plus qu'ailleurs, me confie-t-on), on fait des cérémonies, on consulte le *Fa*, histoire de voir ce que l'on peut faire pour amadouer les ancêtres meurtris. On vient appeler ces âmes, parler avec elles, avoir la paix. On leur demande de laisser les vivants tranquilles. Certains pensent que c'est à cause des fantômes des esclaves qu'il y a la guerre dans beaucoup d'États africains. Alors, tous les trois ans, on organise de grandes cérémonies, « pour calmer ces âmes aigries ».

Cinquième station : l'arbre du retour. En sortant de la case

de *zomaï*, les esclaves devaient faire trois fois le tour de cet arbre, afin, dit-on, que leur souffle vital (leur « âme », diraient les Occidentaux) revienne sur leur terre natale après la mort. Le retour dont il est question ici n'est donc en rien physique, mais purement mystique. Cette tradition s'est conservée dans le vaudou haïtien : à la mort d'un adepte, une partie de son âme (*ti bon anj* et *gwo bon anj*) quitte le sol caraïbe, gagne par le monde souterrain l'autre berge du rivage atlantique, dans une Afrique légendaire, celle des ancêtres esclaves dont il est issu, qu'on appelle *Afrique Guinée*. C'est bien de ce retour métaphysique qu'il s'agit, la pérégrination vers les sources de l'âme, « attirées comme un aimant grâce à cet arbre magique ». Certains revenants (*egungun*) sont sans aucun doute des esclaves qui reviennent sur leurs terres natales…

Cet arbre s'appelle communément « arbre à saucisses », parce qu'il porte des fruits à coque très allongés. Dans la magie locale, ces fruits servent à attraper les voleurs, quand on en use avec des feuilles sacrées : plantés dans le champ, ils rendent subitement difformes ceux qui se hasarderaient à en voler la récolte. Si c'est une femme, ses deux seins deviennent gros et filiformes telles des saucisses. Si c'est un homme, c'est son pénis qui sera long et flasque telle une saucisse, jusqu'à toucher le sol. Comme à l'accoutumée, le roi Agadja a planté cet arbre les fruits en bas, et les racines en l'air, en 1727 (le sens exact de cette mise en terre à l'envers nous échappe encore : s'agit-il d'une nouvelle démonstration de son pouvoir et de sa force en faisant pousser un arbre à l'inverse de l'ordre naturel ?).

Puis vient la Porte du Non-Retour, l'ultime « station » avant la mer. Dernier arrêt avant l'horreur. Dans les temps anciens, ce n'était pas la grande arche monumentale dressée sur l'Océan, mais une petite ouverture ménagée dans le mur d'enceinte en bois. Là, les négociants séparaient les familles : hommes, femmes, enfants, chacun

allait de son côté. Seuls les adultes embarquaient ; on rapporte que ceux qui n'arrivaient pas à toucher l'oreille droite avec leur main gauche en passant au-dessus de la tête étaient abandonnés sur la plage. Le bateau n'accostait pas, il n'y avait pas de quai à proprement parler : des canots emmenaient les esclaves, menottes au cou, aux poignets et aux chevilles, vers le bateau, au large, faute de tombant assez profond.

Un quart seulement des esclaves à destination des Amériques et de la Caraïbe partaient de Ouidah. Celles et ceux qui ne voulaient pas embarquer étaient frappés, assommés, voire tués. Lors du transport dans les navires négriers, les hommes étaient couchés sur le ventre et les femmes sur le dos. La nuit, les viols étaient courants, donnant naissance à des générations de métisses.

Autour de trois millions d'esclaves quittèrent les régions côtières du golfe de Guinée entre la seconde moitié du XVIII^{e} et la fin du XIX^{e} siècle. Cette période connut un fort développement du vaudou. Selon les dires des anciens, elle correspond aussi à une recrudescence des actes de sorcellerie, qui s'explique par la multiplication des âmes errantes. L'imaginaire de la traite négrière reste très vivant dans le vaudou et explique la récurrence d'objets et symboles associés à l'esclavage, qu'il s'agisse de la barque *todjivu* ou des chaînes d'esclaves qui font l'objet d'un culte spécifique.

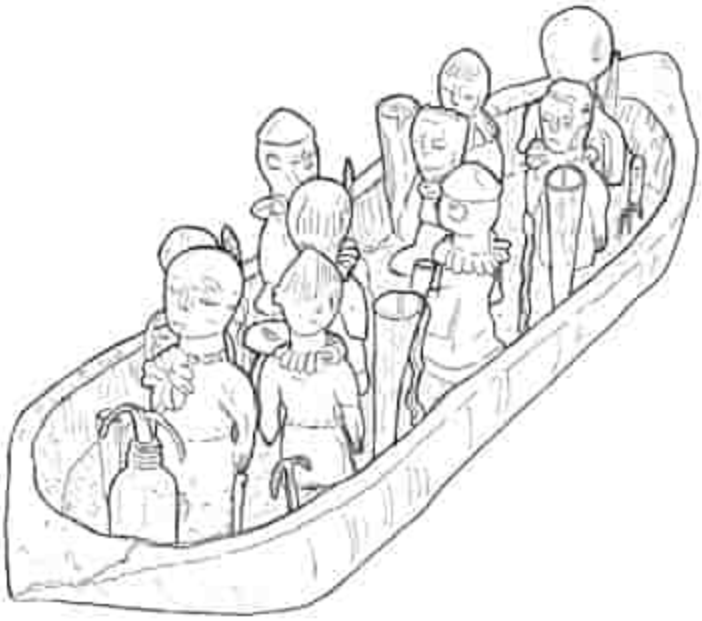


Fig. 40. Barque d’esclaves destinées aux rituels (bois, métal, perles de verre et cauris).

Autre figure magico-religieuse liée à la traite négrière : Mami Wata. C’est elle qui annonçait à la population l’arrivée des bateaux négriers. C’est à elle, reine des mers, qu’étaient remis sous sa protection les esclaves qui traversaient l’Océan vers les nouvelles terres de labeur et de souffrance. Maîtresse des eaux salées, elle avait le pouvoir de mener à bon port, ou de clouer au port, selon son bon vouloir, tel ou tel bâtiment ; ainsi, c’est en l’implorant et à force de sacrifices que le navire transportant le roi Béhanzin vers l’exil put enfin prendre le large…

---

150. Bosman W., cité par Mercier P., *Civilisations du Bénin*, *op. cit.*, p. 81-82.
151. Araujo A. L., « Enjeux politiques de la mémoire de l’esclavage dans l’Atlantique Sud. La reconstruction de la biographie de Francisco Félix de Souza », *Lusotopie* 2009 ;16(2) :107-131.
152. Kadya Tall E., *Le Candomblé de Bahia. Miroir baroque des mélancolies post-coloniales*, Paris, Éditions du Cerf, 2012.

Épilogue

Le moment est venu de suivre ce chemin qui était celui de la traite négrière. Qu'est devenu le vaudou de l'autre côté de l'Atlantique. À quelles croyances s'est-il amalgamé ? De quels cultes a-t-il accouché ?

La route emprunte le boulevard de l'Europe. Sur les panneaux indicateurs s'égrènent les destinations à venir : Stade de l'amitié, Bohicon, Niger, Burkina Faso. Sur le trajet vers l'aéroport, on passe devant Le Nil, supérette, et le bar-restaurant Java Promo, on croise des voitures avec des sermons collés sur le pare-chocs (« Dans la vie, que tu fasses le bien ou le mal, cela n'engage que toi-même », « Connaissons, cherchons à connaître l'Éternel »), des véhicules surchargés de victuailles débutant leur longue route vers le nord, et un camion-citerne avec l'autocollant « Le sang de Jésus »… Le ciel s'assombrit, il va pleuvoir.

Glossaire

Abiku : esprit d’un enfant qui n’a pas vécu.

Adja : double cloche bitonale utilisée dans les rituels vaudous.

Adoho : zone dans l’enceinte de l’habitation consacrée au dépôt des restes squelettiques des ancêtres et/ou à l’entretien de leur mémoire.

Afopka : sandales d’intronisation du roi.

Agassouvi : descendants d’Agassou, fils de la panthère et de la princesse Aligbonon, ancêtre des lignées royales d’Abomey, Allada et Porto-Novo.

Agba : estrade rituelle sur laquelle sont exposés les dépouilles des foudroyés et/ou leurs effets personnels.

Agbodo : grand fossé entourant la vieille ville historique d’Abomey.

Aglankpé (« ferme-ta-gueule ») : tête de canard transformée de façon magique pour « clouer le bec » à un adversaire.

Aizan : fétiche protecteur des marchés.

Akuèvo : hochet utilisé dans les cérémonies vaudou.

Amazone (*agodje*) : corps d’armée strictement féminin lié au roi d’Abomey.

Amiwo : offrande alimentaire pour les fétiches faite d’huile de palme et de farine de maïs.

Assen : autel des ancêtres en fer forgé dont le sommet reproduit le symbole ou une caractéristique biographique du défunt.

Bô : objet magique (parfois liquide) généralement à vocation protectrice.

Bocio : tronc de bois sculpté à son sommet d'une statuette anthropomorphe, enfoncé dans le sol, doté de pouvoirs magiques de protection.

Boho : case aux fétiches.

Bokonon : devin pratiquant la lecture des oracles par l'interrogation du *Fa*.

Cauri : ancienne monnaie consistant en un coquillage blanc renflé d'un côté et plat de l'autre, avec une fente longitudinale.

Dadassi : femmes possédées par l'esprit d'un roi défunt.

Dah : chef d'une communauté familiale, religieuse ou mixte.

Egungun : revenant dans le vaudou.

Ewe : groupe ethnolinguistique établi principalement au sud-est du Ghana, au sud du Togo et au sud-ouest du Bénin.

Fagba : planche en bois sculpté servant au *bokonon* lors de la divination *Fa*.

Fan (ou *asango* ?) : cloche rituelle en forme de cône inversé dont le manche traverse une graine de légumineuse (*ougo*).

Fon : groupe ethnolinguistique établi principalement au Sud Bénin et au Sud Togo.

Goubassa : sabre gigantesque et magique dont l'usage est réservé au dieu Gou.

Guelede : mascarade *yoruba* impliquant les ancêtres, à vocation éducative.

Iroko : arbre fétiche dans le vaudou (*Milicia excelsa*).

Jeho : tombeau consacré à l'esprit d'un ancêtre royal.

Kannumon : gri-gri ficelé ou enserré de fils ou d'entraves métalliques, se rapportant à l'esclavage.

Kataklè : tabouret à trois pieds symbolisant l'union et la stabilité des trois royaumes d'Abomey, Allada et Porto-Novo.

Kpodjito : reine mère.

Kpoli : sachet magique comportant la terre de la première divination *Fa* d'un initié.

Legba : divinité des carrefours, messager et médiateur

entre les humains et les autres dieux, intervenant dans la divination *Fa*.

Maquis : restaurant de bord de route avec terrasse, boissons et serveuses.

Mawusi : adeptes de la divinité créatrice Mawu (ou Mahu).

Migan : bourreau officiel cumulant les fonctions de prêtre et Premier ministre.

Oba : chef politique et spirituel de l'ancien royaume du Bénin (actuel Nigeria).

Oshé : double hache, symbole d'Heviosso/Shango.

Récade (*makpo*) : sceptre en forme de crosse, portant un symbole nominatif, lié au pouvoir royal.

Sodabi : liqueur (souvent artisanale et frelatée) de vin de palme.

Sofio : hache/foudre consacrée au dieu Heviosso.

Sosi : chasse-mouches, emblème de pouvoir des souverains et des grands notables.

Tassinon : femme adepte chargée de l'entretien et de l'usage des *assen*.

Tohossou : divinité issue des êtres humains malformés, vivant dans les eaux douces.

Vayala : jupes rituelles portées par les adeptes du vaudou.

Venavi : statuette de commémoration d'un jumeau disparu.

Vidaho : prince héritier.

Vodoun : divinité.

Vodounon : prêtre attaché au culte d'un *vodoun* et à l'entretien de son fétiche.

Vodounsi : adepte du vaudou.

Yè : double funèbre de tout être humain.

Yoruba : groupe ethnolinguistique établi principalement au Nigeria et au sud-est du Bénin.

Yovo : terme moqueur qualifiant les Blancs, les Occidentaux.

Zakpata : divinité de la terre et des maladies cutanées (rougeole, variole).

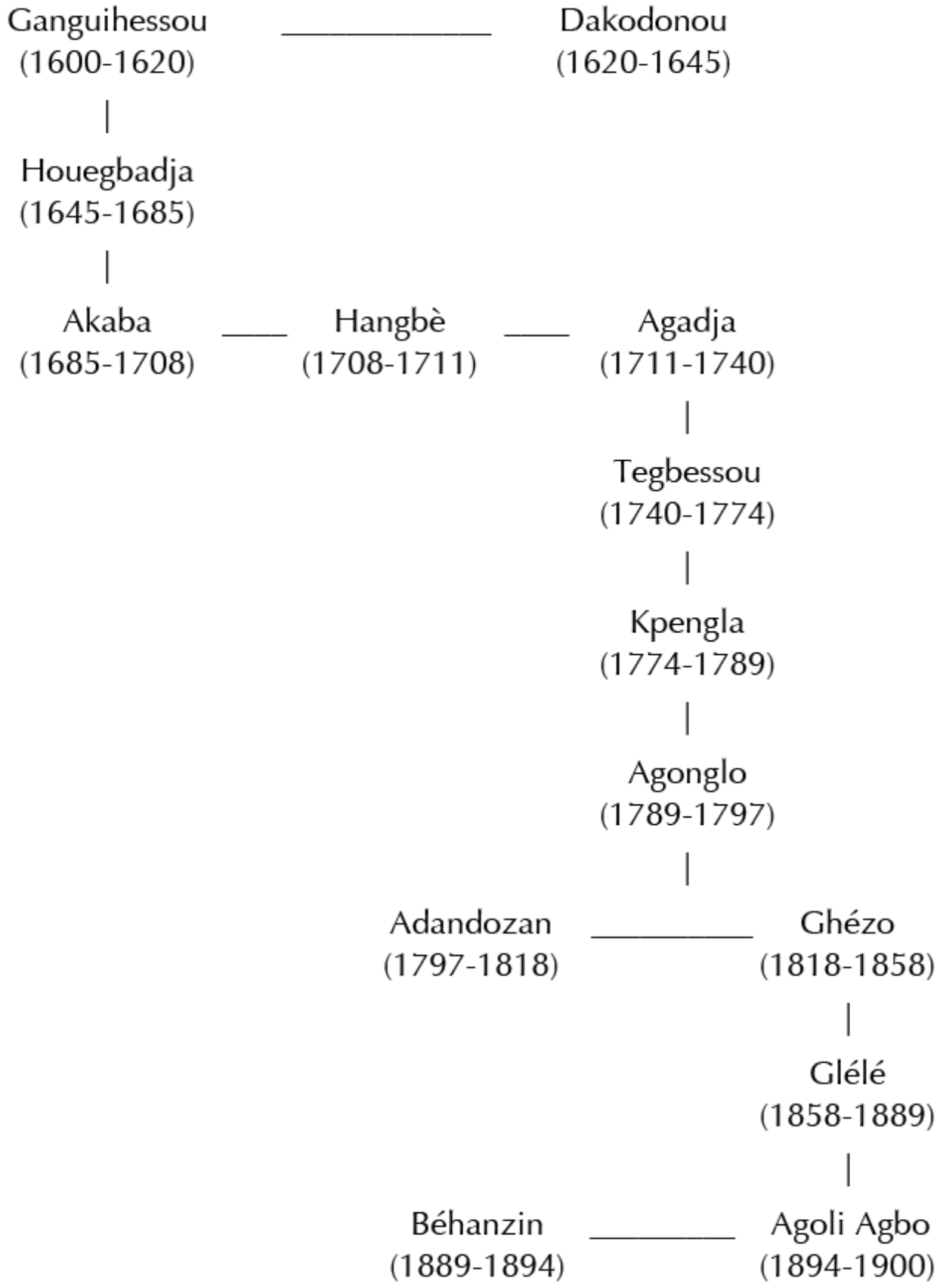
Zangbeto : entité surnaturelle (initié masqué) chargée de

chasser les mauvais esprits la nuit.

Zémidjan (*zemzem* ou *zem*) : moto-taxi dont les chauffeurs portent des maillots jaune vif numérotés.

ANNEXE

Dynastie des souverains d’Abomey


Ganguihessou
(1600-1620)
Dakodonou
(1620-1645)
Houegbadja
(1645-1685)
Akaba
(1685-1708)
Hangbè
(1708-1711)
Agadja
(1711-1740)
Tegbessou
(1740-1774)
Kpengla
(1774-1789)
Agonglo
(1789-1797)
Adandozan
(1797-1818)
Ghézo
(1818-1858)
Glélé
(1858-1889)
Béhanzin
(1889-1894)
Agoli Agbo
(1894-1900)

Liste des figures

Fig. 1. Un *assen* en fer forgé collecté au marché central d’Abomey, p. 31.
Fig. 2. Le *bokonon* plaquant son collier de divination au sol, p. 36.
Fig. 3. Un dignitaire tenant son sceptre figurant la foudre d’Heviosso, p. 56.
Fig. 4. Sceptre d’un dignitaire adepte de Shango
provenant de Kétou (coll. part.), p. 57.
Fig. 5. Sculpture dédiée à Gou, en fer martelé, réalisée vers 1858
par Ekplékendo Akati, pour célébrer la mémoire du roi Glélé, à Abomey (coll. musée du Quai Branly-Jacques Chirac, N° Inv. 71.1894.32.1), p. 58.
Fig. 6. Sculpture figurant les formes multiples et changeantes de Mami Wata sur le bord de la route des esclaves, à Ouidah, p. 60.
Fig. 7. Figuration du *Yè*, ancienne collection Jacques Kerchache, p. 66.
Fig. 8. Fer rituel figurant la foudre d’Heviosso provenant du marché central d’Abomey (coll. part.), p. 79.
Fig. 9. Fer rituel figurant la langue de Dan, provenant du marché central d’Abomey (coll. part.), p. 80.
Fig. 10. Céramique rituelle destinée au culte de Dan, avec la figuration d’un serpent enroulé sur le couvercle (coll. part.), p. 81.
Fig. 11. Le trône de Ghézo supporté par quatre crânes d’ennemis,
conservé aux palais royaux d’Abomey, p. 94.

Fig. 12. Bas-relief du palais de Glélé figurant un cheval portant à l'encolure la tête d'un chef ennemi décapité par les Amazones, p. 95.
Fig. 13. Carte postale ancienne figurant des « fouilles » réalisées dans les ruines du palais de Béhanzin au décours de la défaite du roi, p. 99.
Fig. 14. Portrait de Béhanzin en exil, réalisé en 1895, p. 101.
Fig. 15. Kataklè conservé au palais royal de Glélé et Ghézo, Abomey, p. 111.
Fig. 16. Une Amazone, d'après une peinture de Cyprien Tokoudagba, p. 120.
Fig. 17. Récade ancienne portant le symbole du roi Glélé (le lion), p. 126.
Fig. 18. Cloche bitonale ou gong géminé (*adja*) (coll. part.), p. 127.
Fig. 19. Asango utilisé par le *bokonon* dans ses pratiques divinatoires (coll. part.), p. 135.
Fig. 20. Fétiche Legba avec des dents de lait, devant une habitation d'Abomey, p. 137.
Fig. 21. Mon *kpoli (coll. part.)*, p. 144.
Fig. 22. Plateau de divination *Fa* collecté à Bohicon (coll. part.), p. 148.
Fig. 23. Chapeau de *dah* avec des symboles royaux et familiaux (coll. part.), p. 153.
Fig. 24. Autel vaudou incorporant un siège Ashanti du Ghana, une statuette anthropomorphe, la mandibule d'un petit mammifère, et un bloc de cadenas et clés dépareillées (coll. part.), p. 164.
Fig. 25. Un « ferme-ta-gueule » provenant de Kétou (coll. part.), p. 165.
Fig. 26. Gri-gri figurant un couple enlacé, destiné à un rituel magique, p. 174.
Fig. 27. Statuette magique figurant un cyclope entouré de cordelettes, avec un taquet au niveau de la tête, p. 175.
Fig. 28. Bocio surmonté de cordages et d'un cadenas,

destiné à être fiché dans le sol, p. 179.
Fig. 29. Les trois *bocio* de Glélé, Ghézo et Béhanzin dans leur présentation muséographique ancienne, p. 181.
Fig. 30. Crucifix chrétien fétiché pour un rituel vaudou, p. 184.
Fig. 31. Legba portatif en bois (coll. part.), p. 188.
Fig. 32. Plan de la cour de la maison de la défunte : logette dans le mur (A), banquette avec un *assen* (B), banquette avec statuettes *venavi* (C), fétiche *Legba* (D), céramique enfoncée dans le sol (E). La flèche indique l'entrée dans la cour, depuis une ruelle, p. 207.
Fig. 33. Plan de la place centrale du village : fétiche *Legba* (A), grand *iroko* sacré (B), banc pour les initiés (C), banc pour les dignitaires vaudou (D), emplacement des percussionnistes (E), zone de déambulation des *egungun* (pointillés). La flèche indique le lieu d'entrée des *egungun*, p. 208.
Fig. 34. Masque *guelede* avec une coiffe de notable et des scarifications traditionnelles *yoruba (coll. part.)*, p. 220.
Fig. 35. Plusieurs *venavi* maintenus dans un repli du vêtement d'une femme, p. 270.
Fig. 36. Statuette *venavi* féminine nue, provenant de la population Ewe, au Togo (coll. part.), p. 271.
Fig. 37. Statuette *venavi* habillée, portant des scarifications rituelles au niveau du visage, collectée dans un couvent de Bohicon (coll. part.), p. 271.
Fig. 38. Fétiche Legba devant une habitation de Ganvié, surmonté de fers rituels, p. 295.
Fig. 39. Le fétiche *Aizan* du marché central de Ouidah, p. 312.
Fig. 40. Barque d'esclaves destinées aux rituels (bois, métal, perles de verre et cauris), p. 331.

Remerciements

À Jean Malaurie, pour son soutien dans l'écriture de cet ouvrage, et son accueil dans la collection « Terre Humaine ».

Au docteur Luc Brun, mon frère noir, qui m'a « initié » au Bénin lors de notre internat d'anatomo-pathologie au CHU de Lille, et à sa famille : sa maman, ses oncles Paul et Pierre, sa sœur Pélagie, son frère Marino de Souza.

À Constant Glélé, Franck Hounlelou, Isaac Fandohan et Théophyle Houndeton qui, « nourris dans le vaudou, en connaissent les détours ».

À Désiré Kpassenon (prince de la famille royale de Ouidah), Honoré Padonou (chef de brigade aux douanes de Cotonou), Maurice Emiola Adefalou (directeur de la législation et des relations internationales aux douanes de Cotonou), Hervé B. Accrombessi (Ouidah), Florentin Agbomenou (Ganvié), Grégoire Ahongbonon, Auguste-Serge Aderomou, René Hounhouenou (Abomey), Max Gnimano (Abomey), Armiyaou Soglo (Bohicon), et toutes les communautés visitées dans le cadre de ces missions de terrain.

À M. le professeur Francis Tognon, doyen de l'université de Parakou.

À Son Excellence Babalola Jean-Michel H. Abimbola, ministre du Tourisme, de la Culture et des Arts du Bénin.

À Son Excellence Irénée Zevounou, ambassadeur de la république du Bénin à l'UNESCO, Paris.

À toutes les équipes du musée du Quai Branly-Jacques Chirac : Emmanuel Kasarhérou, Jérôme Bastianelli, Yves Le Fur et Gaëlle Beaujean, avec une pensée toute particulière pour Stéphane Martin.

Au docteur Jean-Paul Akakpo (Assistance publique – Hôpitaux de Paris).
À Didier N’Dah, Carole Borna, Alain Godonou, José Pliya, Paul Akogni, François-Xavier Fauvelle, Nicolas Grimal et Jean-Michel Kasbarian, pour leur soutien dans la mise en place et la pérennisation de la mission française archéologique des palais royaux d’Abomey (ministère français de l’Europe et des Affaires étrangères).
Au « Roi Alèkpéhanhou », éternel chanteur de l’épopée du roi Ghézo.
À Dany Laferrière, immortel inspirateur porté par Papa Legba !
À Martin Hirsch, initié, lui aussi, au Bénin.
À Jean-Claude Moschetti, qui arrive à saisir l’invisible.
À Dominique Adt, qui a cheminé sur ces chemins du vaudou, et se souviendra longtemps du troisième voyage de Christophe Colomb…
À Lionel Aupart, compagnon d’une de ces missions, qui a découvert que les serpents ne sont pas (si) méchants, surtout les pythons de Ouidah.
À Charlotte Desbaud pour son aide dans la transcription des nombreux témoignages oraux.
À Olivier Petit, pour la finesse et la justesse de son support iconographique.
À Grégory Berthier-Saudrais, pour sa confiance et son soutien constant.
Enfin, à Isabelle, Jules, Paul et Louis, pour qui les fétiches font maintenant partie de la famille…

TERRE HUMAINE

Terre Humaine a créé dans les sciences sociales et la littérature, depuis cinquante ans, un courant novateur dont on n’a pas fini de mesurer la fécondité. Traquant la vie, cette collection de regards croisés a, d’abord, renouvelé la littérature ethnologique et de voyage et construit, livre après livre, une anthropologie à part entière, toute interprétation ne s’élaborant que sur une expérience vécue et même un engagement. Elle se traduit par une anthropologie réflexive, narrative, et, à ce titre, devient littéraire. Un

témoignage est d'abord un récit. « Se regarder et regarder, objectiver la subjectivité », comme le dit excellemment Pierre Bourdieu. Une œuvre anthropologique ne peut se concevoir sans l'autobiographie au cours de l'enquête qui la soutient et l'inspire. C'est une obligation scientifique élémentaire : tout dire de son itinéraire de pensée et de recherche. L'art de la narration devant permettre de répondre à cet idéal pour tout écrivain : penser, c'est faire penser.

L'exploration de l'univers n'a pas de fin. Le spectacle de la vie reste une découverte, et les théories concernant les sociétés humaines s'avèrent, les unes après les autres, toutes aussi fragiles. L'homme est un inconnu pour lui-même.

Les auteurs les plus célèbres (Agee, Balandier, Duvignaud, Hélias, Huxley, Jackson, Lacarrière, Lévi-Strauss, Lucas, Malaurie, Peretz, Ramuz, Ribeiro, Ripellino, Segalen, Sewane, Thesiger, Zola) rejoignent, avec un air de famille, ouvriers, paysans, marins les plus anonymes – certains parfois même illettrés (témoignages en direct d'autochtones) – pour faire prendre conscience au lecteur, non seulement de la complexité des civilisations et des sociétés, mais de sa propre intelligence des problèmes. Elle est stimulée par une totale indépendance des auteurs.

Dans une vivante interdisciplinarité contrapuntique, dans un brassage de milieux et de classes, à un niveau international, Terre Humaine propose, ses lecteurs disposent.

Toujours d'avant-garde avec ses 111 ouvrages parus dont 64 édités dans Terre Humaine/Poche et 11 titres publiés dans la « Bibliothèque Terre Humaine » , Plon/CNRS Éditions, cette collection pionnière saluée par toute la presse et l'opinion – et qui comporte de nombreux best-sellers traduits dans le monde entier – se veut, dans un combat résolu en faveur des minorités et de respect et d'écoute des différences, un appel à la liberté de pensée.

Jean MALAURIE

OUVRAGES PARUS DANS LA COLLECTION ***TERRE HUMAINE***
(1955 → 2020)

* Ouvrages augmentés d'un dossier de Débats et Critiques Ouvrages parus également en Terre Humaine/Poche (Pocket) Les titres publiés dans la « Bibliothèque Terre Humaine », Plon/CNRS Éditions font l'objet d'une liste particulière. On la trouvera dans les dernières pages de ce volume.

Jean Malaurie. * — Les Derniers Rois de Thulé. *Avec les Esquimaux Polaires, face à leur destin*. 1955. Cinquième édition 1989.

Claude Lévi-Strauss. — Tristes Tropiques, 1955. Deuxième édition 1993.

Victor Segalen. * — Les Immémoriaux. 1956. Troisième édition 1993.

Georges Balandier. * — Afrique ambiguë. 1957. Deuxième édition 1989.

Don C. Talayesva. * — Soleil Hopi. *L'autobiographie d'un Indien Hopi*. Préface : C. Lévi-Strauss. 1959. Deuxième édition 1983.

Francis Huxley. * — Aimables Sauvages. *Chronique des Indiens Urubu de la forêt amazonienne*. 1960. Troisième édition 1993.

René Dumont. — Terres vivantes. *Vovages d'un agronome autour du monde*. 1961. Deuxième édition 1982.

Margaret Mead. — Mœurs et Sexualité en Océanie. I) *Trois sociétés primitives de Nouvelle-Guinée*. II) *Adolescence à Samoa*. 1963.

Mahmout Makal. * — Un village anatolien. *Récit d'un instituteur paysan (Turquie)*. 1963. Troisième édition 1985.

Georges Condominas. — L'exotique est quotidien. *Sar Luk, Vietnam central*. 1966. Deuxième édition 1977.

Robert Jaulin. — La Mort Sara. *L'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad*. 1967. Deuxième édition 1982.

Jacques Soustelle. * — Les Quatre Soleils. *Souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique*. 1967. Troisième édition 1991.

Theodora Kroeber. * — Ishi. *Testament du dernier Indien sauvage de l'Amérique du Nord*. 1968. Deuxième édition 1987.

Ettore Biocca. — Yanoama. *Récit d'une jeune femme brésilienne enlevée par les Indiens*. 1968. Troisième édition 1993.

Mary F. Smith et Baba Giwa. * — Baba de Karo. *L'autobiographie d'une musulmane haoussa du Nigeria*. 1969. Deuxième édition 1983.

Richard Lancaster. — Piegan. *Chronique de la mort lente. La réserve indienne des Pieds-Noirs*. 1970. Deuxième édition 1993.

William H. Hinton. — Fanshen. *La Révolution communiste dans un village chinois*. 1971. Deuxième édition 1981.

Ronald Blythe. — Mémoires d'un village anglais. *Akenfield (Suffolk)*. 1972. Deuxième édition 1993.

James Agee et Walker Evans. — Louons maintenant les grands hommes. *Trois familles de métayers en 1936 en Alabama*. 1972. Réédition 2017.

Pierre Clastres. * — Chronique des Indiens Guayaki. *Ce que savent les Aché, chas- seurs nomades du Paraguay*. 1972. Deuxième édition 1985.

Selim Abou. * — Liban déraciné. *Fils et filles d'émigrés (Argentine)*, 1972. Troisième édition 1987.

Francis A. J. Ianni. — Des affaires de famille. *La Mafia à New York. Liens de parenté et contrôle social dans le crime organisé*. 1973. Deuxième édition 1981.

Gaston Roupnel. — Histoire de la campagne française. Postfaces : G. Bachelard, E. Le Roy Ladurie, P. Chaunu, P. Adam, J. Malaurie. 1974. Troisième édition 1989.

Tewfik El Hakim. * — Un substitut de campagne en Egypte. *Journal d'un substitut de procureur égyptien*. 1974. Troisième édition 1983.

Bruce Jackson. * — Leurs prisons. *Autobiographies de prisonniers et d'ex-détenus américains*. Préface : M. Foucault, 1975. Deuxième édition 1990.

Pierre Jakez Hélias. * — Le Cheval d'orgueil. *Mémoires d'un Breton du pays bigou- den*. 1975. Troisième édition 1985.

Per Jakez Hélias. — Marh al orh. *Envorennou eur Bigouter*. 1986. (Edition en langue bretonne.) **Jacques Lacarrière.** * — L'Eté grec. *Une Grèce quotidienne de quatre mille ans*. 1976. Deuxième édition 1993.

Adélaïde Blasquez. — Gaston Lucas, serrurier. *Chronique de l'anti-héros*. 1976.

Tahca Ushte et Richard Erdoes. * — De mémoire indienne. *La vie d'un Sioux, voyant et guérisseur*. 1977. Troisième édition 1991.

Luis González. * — Les Barrières de la solitude. *Histoire universelle de San José de Gracia, village mexicain.* 1977. Deuxième édition 1982.

Jean Recher. * — Le Grand Métier. *Journal d'un capitaine de pêche de Fécamp*. 1977. Troisième édition 1991.

Wilfred Thesiger. * — Le Désert des Déserts. *Avec les Bédouins, derniers nomades de l'Arabie du Sud.* 1978. Deuxième édition 1993.

Joseph Erlich. — La Flamme du Shabbath. *Le Shabbath, moment d'éternité, dans une famille juive polonaise*. 1978.

C. F. Ramuz. * — La pensée remonte les fleuves. *Essais et réflexions*. Préface de Jean Malaurie. 1979. Troisième édition 1993.

Antoine Sylvère. — Toinou. *Le cri d'un enfant auvergnat. Pays d'Ambert*. Préface : P. J. Hélias. 1980. Deuxième édition 1993.

Eduardo Galeano. — Les Veines ouvertes de l'Amérique latine. *Une contre-histoire*. 1981. Deuxième édition 1998.

Eric de Rosny. * — Les Yeux de ma chèvre. *Sur les pas des maîtres de la nuit en pays Douala (Cameroun)*. 1981. Deuxième édition 1996.

Amicale d'Oranienburg-Sachsenhausen. * — Sachso. *Au cœur du système concen- trationnaire nazi.* 1982. Deuxième édition 1990.

Pierre Gourou. — Terres de bonne espérance. *Le monde tropical*. 1982.

Wilfred Thesiger. * — Les Arabes des marais. *Tigre et Euphrate*. 1983. Deuxième édition 1991.

Margit Gari. * — Le Vinaigre et le Fiel. *La vie d'une paysanne hongroise*. 1983. Troisième édition 1993.

Alexander Alland Jr. — La Danse de l'araignée. *Un ethnologue américain chez les Abron (Côte-d'Ivoire)*. 1984.

Bruce Jackson et Diane Christian. — Le Quartier de la Mort. *Expier au Texas.* 1986. Deuxième édition 1993.

René Dumont. * — Pour l'Afrique, j'accuse. *Le journal d'un agronome au Sahel en voie de destruction*. Postfaces : M. Rocard, J. Malaurie. 1986. Deuxième édition 1993.

Emile Zola. — Carnets d'enquêtes. *Une ethnographie inédite de la France.*
Introduction : J. Malaurie. Avant-propos : H. Mitterand. 1986. Deuxième édition 1993.

Colin Turnbull. — Les Iks. *Survivre par la cruauté. Nord-Ouganda*. Postfaces : J. Towles, C. Turnbull, J. Malaurie. 1987.

Bernard Alexandre. — Le Horsain. *Vivre et survivre en pays de Caux.* 1988. Deuxième édition 1989.

Andreas Labba. — Anta. *Mémoires d'un Lapon*. 1989.

Michel Ragon. — L'Accent de ma mère. *Une mémoire vendéenne*. 1989.

François Leprieur. — Quand Rome condamne. *Dominicains et prêtres-ouvriers*. 1989.

Robert F. Murphy. — Vivre à corps perdu. *Le témoignage et le combat d'un anthro- pologue paralysé*. Postfaces de Michel Gillibert et André-Dominique Nenna. 1990.

Pierre Jakez Hélias. — Le Quêteur de mémoire. *Quarante ans de recherche sur les mythes et la civilisation bretonne*. 1990.

Jean Duvignaud. — Chebika *suivi de* Retour à Chebika. *Changements dans un village du Sud Tunisien*. 1991.

Laurence Caillet. — La Maison Yamazaki. *La vie exemplaire d'une paysanne japo- naise devenue chef d'entreprise de haute coiffure*. 1991.

Augustin Viseux. — Mineur de fond. *Fosses de Lens. Soixante ans de combat et de solidarité*. Postface de Jean Malaurie. 1991.

Mark Zborowski et Elizabeth Herzog. * — Olam. *Dans le shtetl d'Europe centrale avant la Shoah*. Préface d'Abraham J. Heschel. 1992.

Ivan Stoliaroff. — Un village russe. *Récit d'un paysan de la région de Voronej. 1880-1906*. Préface de Basile Kerblay. Postface de Jean Malaurie. 1992.

Angelo Maria Ripellino. — Praga magica. *Voyage initiatique à Prague*. 1993.

Philippe Descola. — Les Lances du crépuscule. *Relations jivaros. Haute-Amazonie*. 1994.

Jean et Huguette Bézian. — Les Grandes Heures des moulins occitans. *Paroles de meuniers*. 1994.

Jean-Luc Viramma et Josiane Racine. — Une vie paria. *Le rire des asservis. Pays tamoul, Inde du Sud*. 1995.

Dominique Fernandez. Photographies de Ferrante Ferranti. — La Perle et le Croissant. *L'Europe baroque de Naples à Saint-Pétersbourg*. 1995.

Claude Lucas. — Suerte. *L'exclusion volontaire (roman)*. Préface du Père Arnaud. Postface de Jean Malaurie. 1996. Deuxième édition 2002.

Kenn Harper. — Minik, l'Esquimau déraciné. *« Rendez-moi le corps de mon père.»*
Préface de Jean Malaurie. 1997.

Hillel Seidman. — Du fond de l'abîme. *Journal du ghetto de Varsovie.* Commenté et annoté par Nathan Weinstock et Georges Bensoussan. 1998.

Jean Malaurie. — Hummocks 1. *Nord-Groenland, Arctique central canadien*. Hummocks 2. *Alaska, Tchoukotka sibérienne*. 1999.

Roger Bastide. — Le Candomblé de Bahia. *Rites Nagô (Brésil)*. Préface de Jean Duvignaud. Adresse de Jean Malaurie. 2000.

Jean Cuisenier. — Mémoire des Carpathes. *La Roumanie millénaire : un regard inté- rieur*. 2000.

Pierre Miquel. — Les Poilus. *La France sacrifiée*. 2000.

Anne-Marie Marchetti. — Perpétuités. *Le temps infini des longues peines*. 2001.

Patrick Declerck. — Les Naufragés. *Avec les clochards de Paris*. Lettre de Jean Malaurie à l'auteur suivie de la réponse. 2001.

Armand Pelletier et Yves Delaporte. — « Moi, Armand, né sourd et muet… ». *Au nom de la science, la langue des signes sacrifiée*. 2002.

Darcy Ribeiro. — Carnets indiens. *Avec les Indiens Urubus-Kaapor, Brésil*. Adresse de Jean Malaurie. Préface de José Pasta. Préface de l'auteur. 2002.

Dominique Sewane. — Le Souffle du mort. *La tragédie de la mort chez les Batãmmariba du Togo, Bénin*. 2003. Nouvelle édition 2020.

Barbara Tedlock. — Rituels et Pouvoirs. *Avec les Indiens zuñis (Nouveau-Mexique)*. 2004.

Barbara Glowczewski. — Rêves en colère. *Alliances aborigènes dans le Nord-Ouest australien*. 2004.

Jacques Lacarrière. — Chemins d'écriture. Postface de Jean Malaurie. 1988. Deuxième édition 1991. Troisième édition 2005.

Pascal Dibie. — Le Village métamorphosé. *Révolution dans la France profonde*. 2006.

Y. L. Peretz. — Les Oubliés du shtetl. *Yiddishland*. Préface de Jean Malaurie. 2007.

Edouard Cœurdevey. — Carnets de guerre. *1914-1918. Un témoin lucide.* Préface de Jacques Marseille. 2008.

Davi Kopenawa et Bruce Albert. — La Chute du ciel. *Paroles d'un chaman yano- mami*. Préface de Jean Malaurie. 2010.

Kudsi Erguner et Dominique Sewane. — La Flûte des origines. *Un Soufi d'Istanbul*. 2013.

Ricciotto Canudo. — Les Libérés. *Mémoires d'un aliéniste : histoire de fous*. Préface de Tobie Nathan. Essai Anouck Cape. 2014.

Jean-Marie Blas de Roblès. — En Libye sur les traces de Jean-Raimond Pacho. 2016.

Roland Vilella. — La Sentinelle de fer. *Mémoires du bagne de Nosy Lava (Madagascar)*. 2016.

Rémi Bordes. — Le Chemin des humbles. *Chroniques d'un ethnologue au Népal*. 2017.

Robert Colonna d'Istria. — Une famille corse. *1200 ans de solitude*. 2018.

Caroline Audibert. — Des loups et des hommes. *Enquête en France sauvage*.

2018.
Vincent Hiribarren. — Un manguier au Nigeria. *Histoires du Borno*. 2019.
Michèle-Baj Strobel. — Les Gens de l'or. *Mémoire des orpailleurs créoles du Maroni (Guyane)*. 2019.
Philippe Charlier. — *Vaudou. L'homme, la nature et les dieux (Bénin)*. 2020.

TERRE HUMAINE — *COURANTS DE PENSÉE*
N° 1 : **Henri Mitterand.** — Images d'enquêtes d'Emile Zola. *De la Goutte-d'Or à l'Af- faire Dreyfus.* Préface de Jean Malaurie. 1987. Deuxième édition 1997.
N° 2 : **Jacques Lacarrière.** — Chemins d'écriture. Postface de Jean Malaurie. 1988. Deuxième édition 1991.
N° 3 : **René Dumont.** — Mes combats. 1989.
N° 4 : **Michel Ragon.** — La Voie libertaire. Postface de Jean Malaurie. 1991.
N° 5 : **Jean Duvignaud.** — Le Pandémonium du présent. *Idées sages, idées folles*. 1998.
N° 6 : **Jacques Brosse.** — Retour à l'origine. *Itinéraire d'un naturaliste zen*. 2002.

ALBUMS **TERRE HUMAINE**
N° 1 : **Wilfred Thesiger.** — Visions d'un nomade. 1987.
N° 2 : **Jean Malaurie.** — Ultima Thulé. De la découverte à l'invasion. Plon/Bordas. Paris 1990. Deuxième édition (revue et augmentée). Paris. Le Chêne. 2000.

BIBLIOTHEQUE TERRE HUMAINE

PLON / CNRS EDITIONS
FONDEE ET DIRIGEE PAR JEAN MALAURIE

Déjà parus : *Un village russe*, Ivan Stoliaroff. Préface de Basile Kerblay. 2008.
Un substitut de campagne en Egypte, Tewfik El Hakim. 2009.
Les Quatre Soleils. Souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique, Jacques Soustelle. 2009.
Un village anatolien, Mahmout Makal. Préface de Benoît Fliche. 2010.
Affables sauvages, Francis Huxley. 2010.
La Flamme du sabbath, Josef Erlich. 2011.
Le Quartier de la mort, Bruce Jackson et Diane Christian. 2011.
La Mort sara, Robert Jaulin. 2011.
Yanoama, Ettore Biocca. Préface de Jean Malaurie. 2012.
Le Quêteur de mémoire, Pierre Jakez Hélias. Préface d'Alain Lemoine, postface de Jean Malaurie. 2013.
Pour l'Afrique, j'accuse, René Dumont. Avant-propos de Jean Malaurie. 2015.

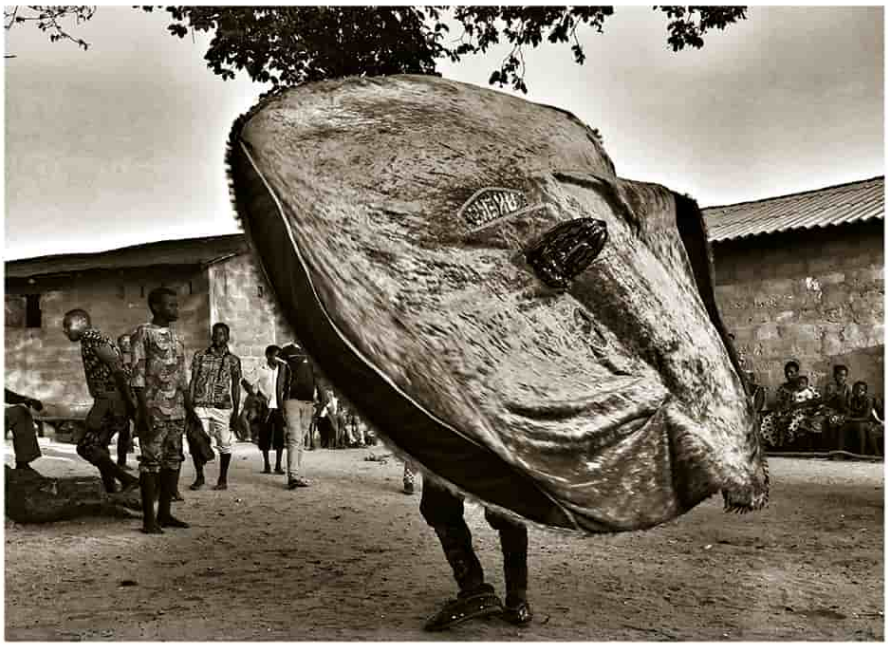
Les archives du fonds de Terre Humaine peuvent être consultées à la Bibliothèque nationale de France au département des Manuscrits du site

Richelieu, à la cote NAF 28421. Elles ont été données à la BnF par les éditions Plon le 26 juin 2006, avec l’accord de Jean Malaurie. Le numéro d’entrée est D0623. Le responsable de ces archives est monsieur Clément Pieyre.



Face-à-face avec un *egungun* (région d'Abomey). Seuls quelques centimètres séparent le monde des morts et celui des vivants.





En haut : Autel *to-legba*, protecteur et médiateur de la communauté villageoise.
En bas : Un *egungun* dansant avec son costume.





En haut : Adeptes de Zakpata avant une danse rituelle.

En bas : Dialogue entre un initié et un *egungun*.







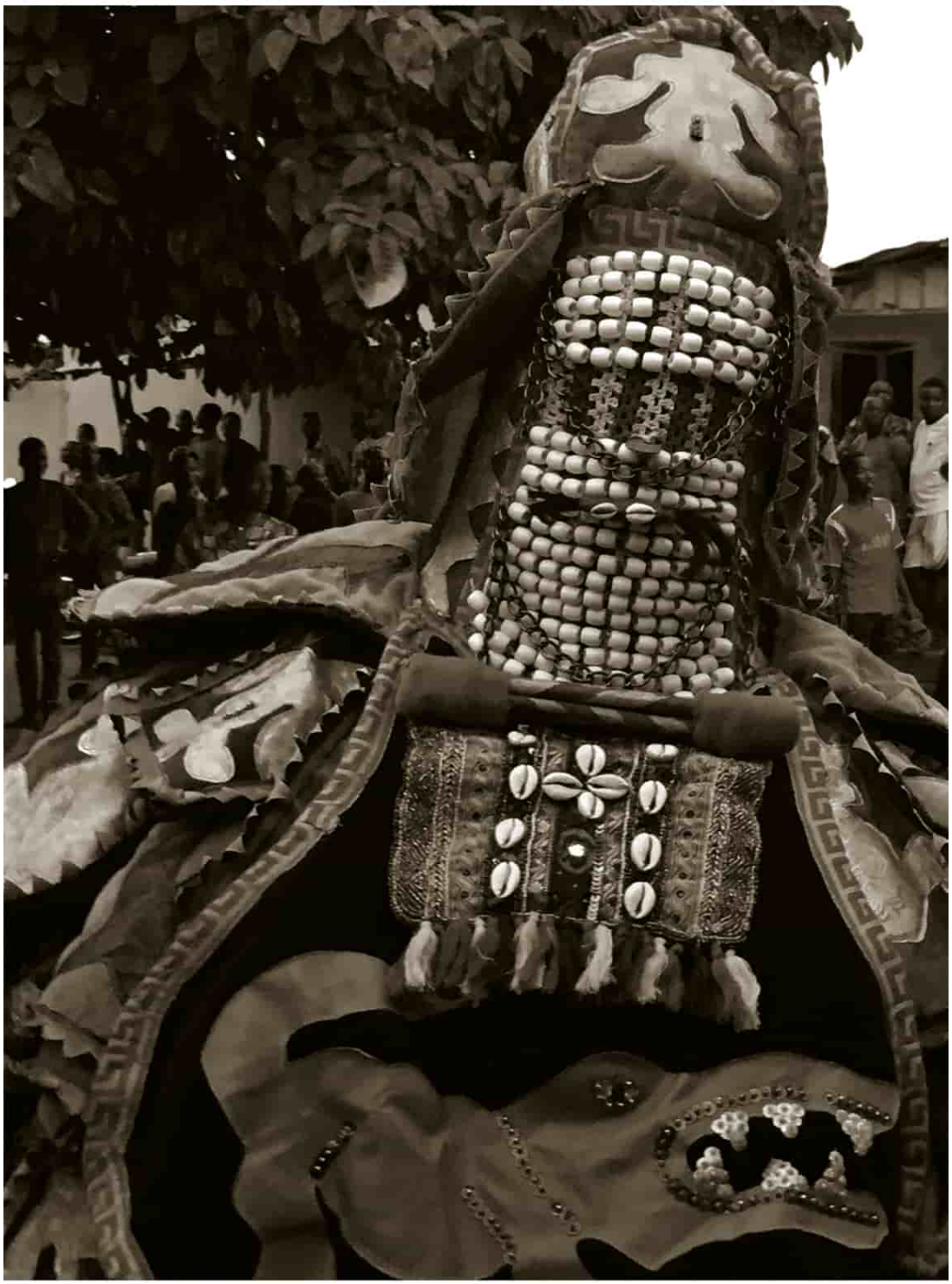
Page de gauche : Deux *egungun* reprenant leur souffle après une course effrénée sur la place du village.

En haut : Groupe d'*assen* dans un sanctuaire.

En bas : Chapelle vaudoue portant des traces de sacrifices sur l'encadrement de la porte.

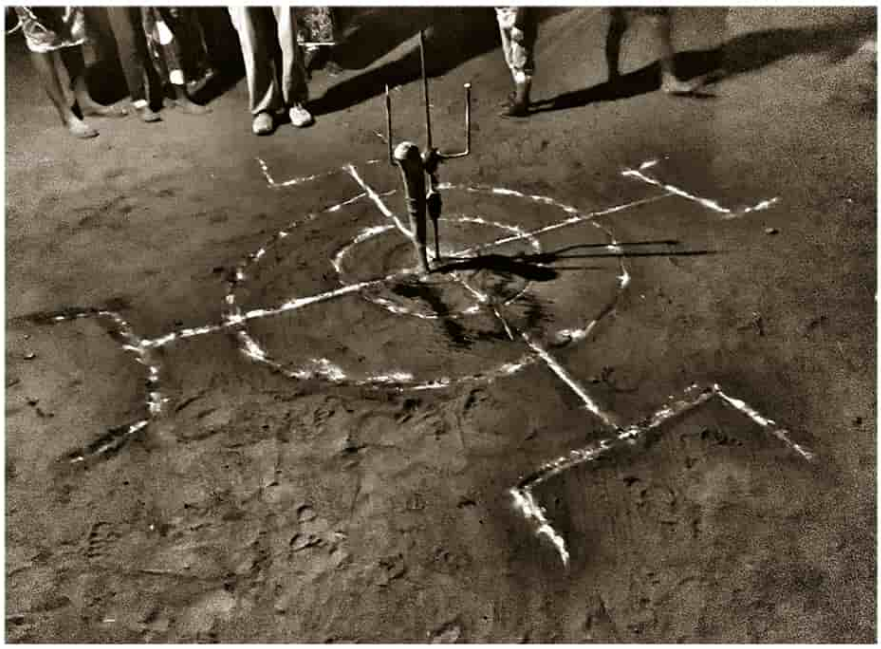


Ci-dessus : Un *egungun* et ses protecteurs.
Page de droite : Un *egungun* au cou orné de gri-gris.





Dialogue entre un initié et un *egungun* : un bâton est placé entre les deux pour maintenir une distance raisonnable (la proximité des revenants est dangereuse).



Ci-dessus : Signes magiques au sol lors d'une cérémonie nocturne à Damballa (Abomey).

Page de gauche suivante : Prêtre de Damballa réalisant des sacrifices lors d'une cérémonie nocturne.

Page de droite suivante : Marché aux fétiches avec objets usuels pour les rituels vaudou.















Page de gauche précédente : Marché aux fétiches avec ossements animaux et statuettes pour rituels vaudous.

Page de droite précédente : *Egungun* remettant sa robe au cours d'une sortie hors du couvent (région d'Abomey).



Page de gauche, en haut : Céramiques et offrandes animales provenant d'un tombeau royal (Abomey).

Page de gauche, en bas : Offrandes animales avec traces de mise à mort ou de préparation alimentaire (tombeau royal, Abomey).

Ci-dessus : Quelques statuettes « fétichées » (Abomey).



Egungun prêt à bondir et son gardien armé d'un bâton.

Toutes les photographies sont de l'auteur.

Suivez toute l’actualité des Éditions Plon sur
www.plon.fr

et sur les réseaux sociaux

Sommaire

1. Couverture
2. Du même auteur
3. Titre
4. Copyright
5. Dédicace
6. Citation
7. Note de l’auteur
8. Ce sont des secretsqu’on ne dit pas aux femmes…
9. Rituel
10. Né dans le vaudou
11. Mon initiation
12. Combien sont les dieux ?
13. Le dieu est descendu et l’a giflé
14. La place du sang
15. La longue chaîne des vivants et des morts
16. Le soleil s’est couché
17. Variations sur le thème de la panthère
18. Une forêt de symboles
19. Qu’est-ce qu’un fétiche ?
20. Au commencement était le Fa
21. Il prend soin de l’âme
22. Objets magiques
23. Bocio
24. « Marché aux fétiches » de Bohicon
25. Sous terre, il y a les anciens et les morts
26. C’est ça, la sorcellerie
27. Les revenants

28. Fantômes à domicile
29. Chez Balley Kabanon
30. « Il y a des choses invisibles, la nuit »
31. Nuit blanche pour magie noire
32. Je prends chez lui, il prend chez moi
33. Jumeaux d’éternité
34. C’est le dieu qui danse en elle et par elle
35. Palais royal d’Allada
36. Récit de la fondation d’Allada
37. Ganvié
38. C’est la foudre personnifiée
39. Ça ne partira jamais
40. Le temple des pythons
41. Une vie contre une vie
42. La sorcellerie ne se retire jamais
43. Avant, on n’enterrait pas les morts
44. Mon arrière-arrière-grand-mère était esclave
45. Épilogue
46. Glossaire
47. Dynastie des souverains d’Abomey
48. Liste des figures
49. Remerciements
50. Cahier Photos
51. Actualités des Éditions Plon