



République du Bénin

Université d'Abomey-Calavi
(UAC)



Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines
(FLASH)

Département d'Histoire et d'Archéologie
(DHA)

Mémoire pour l'obtention du diplôme de maîtrise

Option : Histoire de l'art

Thème

Enjeux des places vodùn dans l'évolution architecturale de la ville de Porto-Novo

Présenté par
Gérard Ogouyèmi BASSALE

Sous la Direction de :
Didier Marcel Houénoué,
Maître Assistant en Histoire de l'art

Soutenu le 19 octobre 2015

Enjeux des places vodùn dans l'évolution architecturale de la ville de Porto-Novo



Figure 1 : Un prêtre vodùn qui prie devant le *Tolègba*
Source : Gérard Bassalé

Mémoire de maîtrise / Option : Histoire de l'art

Présenté par :
Gérard Ogouyèmi BASSALE

Sous la Direction de :
Didier Houénoué, *Historien d'art,*
Maître Assistant, Université d'Abomey-Calavi

Soutenu le 19 octobre 2015

Sommaire

| | |
|---|---------|
| Introduction | page 05 |
| Première partie : Les vodùn et leurs formes d’expression | page 08 |
| Chapitre I : Matérialisation des vodùn dans l’espace public | page 09 |
| A. Organisation du panthéon | page 09 |
| B. Forme, couleur et expression..... | page 13 |
| Chapitre II : Symbolique vodùn et adeptes | page 21 |
| A. Langage des signes du <i>Fa</i> et les rapports de ceux-ci aux vodùn | page 21 |
| B. Adeptes vodùn et rite initiatique..... | page 29 |
| Deuxième partie : Localisation, aménagement et fonction des places vodùn | page 33 |
| Chapitre III : Les places vodùn dans le tissu urbain porto-novien | page 34 |
| A. Localisation des places vodùn dans le tissu urbain ancien | page 34 |
| B. Base de données du Système d’Information Géographique (SIG)..... | page 38 |
| Chapitre IV : Aménagement et données architecturales | page 42 |
| A. Géo-symboles vodùn | page 42 |
| B. Architecture des places vodùn | page 48 |
| Chapitre V : Fonctions des places vodùn | page 54 |
| A. Lieu de rituel, de performance et de transmission de mémoire..... | page 54 |
| B. Lieu de socialisation, de divertissement et de commerce de proximité | page 58 |
| Troisième partie : Evolutions socio-urbaines et nouveaux enjeux patrimoniaux | page 61 |
| Chapitre VI : Culte vodùn et religions monothéistes | page 62 |
| A. L’islam et les missions chrétiennes | page 62 |
| B. Synchrétisme religieux | page 66 |
| Chapitre VII : Enjeux urbains et processus de patrimonialisation | page 69 |
| A. Confrontation entre urbanisation, modernité et tradition | page 69 |

| | |
|---|----------------|
| B. Patrimonialisation, rénovation et valorisation participative..... | page 74 |
| Conclusion | page 82 |
| Bibliographie | page 84 |
| Table des illustrations..... | page 89 |

Introduction

Porto-Novo est depuis son origine un creuset de cultures et de cultes d'une grande vitalité, à l'origine de sa forte identité et de la richesse de son patrimoine matériel et immatériel. Depuis sa fondation, la ville s'est nourrie de la rencontre féconde des civilisations *Ede*¹ et *Gbe*², mais aussi de l'irruption souvent violente de cultures non africaines, telles que portugaises, françaises, afro-brésiliennes, avec lesquelles elle a dû composer aux temps de l'esclavage et de la colonisation. Porto-Novo est l'une des rares villes de l'Afrique de l'Ouest présentant encore aujourd'hui les différentes strates de son histoire, depuis le XVII^{ème} siècle. Outre le patrimoine afro-brésilien, colonial, lignager et paysager, on découvre dans la vieille ville une quarantaine de places vodùn. Elles appartiennent à des lignages qui y organisent la cérémonie vodùn appelée *hùnwê*, en mémoire à leurs ancêtres et en l'honneur de leurs divinités. Cette cérémonie a lieu une fois par an, tous les trois ou cinq ans et même plus, selon les prescriptions du *Fa* (oracle). Elle réunit toutes les composantes du lignage, consolide les liens et assure la transmission de la mémoire collective. Les places sont dénommées vodùn *honto* ou vodùn *comè* et sont des lieux de reconnaissance identitaire mais aussi des lieux de vie quotidienne, de convivialité et de proximité pour tous. Ce sont des aires de jeux, de repos, des espaces où se déroulent de grands rassemblements populaires, des campagnes électorales ou de sensibilisation, des fêtes de funérailles, mariages, baptêmes, etc. Pourtant, elles ont été longtemps ignorées et certaines ont été même détruites au cours des dernières décennies par le catholicisme, l'évangélisme, l'islam, la colonisation, l'idéologie marxiste-léniniste, puis par le concept dominant de la ville moderne du XX^{ème} siècle. Bien que menacé, leur réseau demeure cependant une composante majeure de l'essence même de la ville, tant sur le plan de sa structuration urbaine que sur celui de son organisation sociale et de son ancrage historique.

¹ *Ede* est un groupe socio-linguistique désignant les peuples Yorouba et apparentés.

² *Gbe* est un groupe socio-linguistique désignant les peuples Goun, Fon et apparentés.

Des écrits et des publications de plusieurs auteurs fournissent bien des détails sur les cultes vodùn, les arbres sacrés et les divinités matérialisées entre autres par des jarres et des tumulus de terre de forme variable comme *Dan*³, *Sakpata*⁴, *Hèvioisso*⁵, *Lègba*⁶ et *Gou*⁷, mais très peu parlent des places vodùn de Porto-Novo. Malgré ces nombreuses sources, des questions restent encore sans réponse : pourquoi les populations sont encore aujourd'hui attachées à leurs ancêtres et à leurs divinités? A quoi ressemblaient les places vodùn au cours des siècles passés ? Quels sont les enjeux des places dans le contexte urbain actuel ? Comment rénover et valoriser ces lieux sans les profaner ni tomber dans le folklore ?

C'est pour répondre à ces questions que nous pensons qu'il est intéressant d'étudier les places, pour mieux comprendre l'histoire de la ville et de ses habitants. Nous avons d'abord consulté la documentation disponible sur le sujet. Nous avons ensuite mené des enquêtes auprès des populations. Le questionnaire s'adressait aux prêtres vodùn, aux adeptes, aux dignitaires, aux rois et aux chefs quartiers. Il portait sur le nom des places, celui des lignages, les divinités matérialisées sur les lieux, leur origine, leurs rôles, la périodicité des cérémonies, les arbres liturgiques et thérapeutiques qui s'y trouvent. Les études ont été longues et ardues, car dans la culture vodùn, il faut suivre les choses selon leur rythme ; elles n'attendent personne. De plus, il n'est pas aisé pour un non-initié d'entrer dans les temples et dans les couvents, de participer à des cérémonies et d'obtenir des informations sur le culte : les pratiquants vodùn sont tenus par le devoir du secret et préfèrent garder le silence, de peur de subir la colère des divinités qui selon eux se manifestent souvent par des maladies et des envoûtements. Nous avons donc passé beaucoup de temps à leur présenter l'étude et échanger avec eux, gagnant peu à peu leur

³ *Dan* en Goun ou *Oshumare* en yorouba est lié au serpent et symbolise la pureté, la continuité, l'arc-en-ciel, l'infini et la richesse.

⁴ *Sakpata* en Goun ou *Tchankpanan* en yorouba est liée à la terre nourricière. Dans la cosmogonie des peuples du Bénin méridional, l'un des attributs de cette divinité serait la variole et les différentes maladies à pustules.

⁵ *Hèvioisso* en Goun ou *Chango* en Yorouba est liée à la foudre et au tonnerre. Elle est symbolisée par une hache à double lame.

⁶ *Lègba* en Goun ou *Eshu Elegbara* en Yorouba protège le foyer domestique, le quartier, la place, le marché, etc.

⁷ *Gou* en Goun ou *Ogou* en Yorouba est liée au métal. Elle est adorée par les forgerons et tous ceux qui utilisent des outils en fer.

confiance et participant à plusieurs cérémonies, pour comprendre les pratiques vodùn dans l'espace public. Nous avons parcouru toutes les rues du tissu urbain ancien, pour localiser et cartographier les places, grâce au logiciel MapInfo. Nous avons aussi réalisé une base de données du type SIG (système d'Information Géographique) relative aux places vodùn de Porto-Novo. Ces données ont ensuite été analysées et confrontées aux travaux antérieurs de géographes, d'urbanistes, d'historiens, d'anthropologues, de sociologues, et autres.

Enfin, pour contribuer à la préservation de ce patrimoine matériel et immatériel qui identifie Porto-Novo, nous avons initié et dirigé des projets de rénovation et de valorisation des places, avec la participation des collectivités familiales, des artistes, des artisans, des urbanistes et des partenaires institutionnels comme l'Agglomération de Cergy-Pontoise en France, l'Institut Français de Paris, la Cité de l'Architecture et du Patrimoine de Paris, et l'Ecole du Patrimoine Africain.

Première partie :
Les vodùn et leurs formes d'expression

Chapitre I : Matérialisation des vodùn dans l'espace public

A. Organisation du panthéon

La religion est définie comme le fait de s'occuper d'une nature supérieure que l'on appelle Dieu et de lui rendre un culte. Le vodùn est donc une religion animiste, attribuant différentes fonctions à des choses et à des êtres matériels visibles servant d'intermédiaires pour approcher Dieu. Un animisme à visage polythéiste dans la mesure où l'adepte reconnaît une multitude de divinités qui cohabitent sans se heurter. Mais la vérité est certainement plus subtile et cette définition ne peut cerner la totalité complexe du vodùn qui se matérialise tantôt par une statuette, une ferraille, une poterie, une jarre ou une motte de terre, supposée abriter une force ou un esprit spécifique. Ainsi, un animal ou un arbre est vodùn parce qu'il abrite des esprits et des dieux. Selon J. Agossou, « *Vodoun fut traduit à tort par fétiche. En réalité l'objet matériel n'est qu'un support. C'est le résident du support qui est considéré et non cet arbre, cet animal, ce tumulus qui le cache.* »⁸. Pour les adeptes, le vodùn est une entité immatérielle qui surpasse l'homme, c'est une force, une énergie qui peut emprunter plusieurs canaux pour s'exprimer. Pour autant, il n'est pas aisé de comprendre la complexité du culte et de ses pratiques. Selon M. Griaule, il s'agit d'« *Un système de relations entre le monde visible des hommes et le monde de l'invisible régi par un Créateur et des puissances qui, sous des noms divers et tout en étant des manifestations de ce Dieu unique, sont spécialisées dans des fonctions de toutes sortes* ». Le vodùn est en revanche une religion monothéiste, parce que les pratiquants considèrent les nombreuses forces de la nature comme des ramifications authentiques de la puissance divine, du Dieu suprême. Dans la tradition vodùn, au sommet du modèle et de la hiérarchie, se trouve le couple « *Lissa et Mahu* ». *Mahu* est considéré comme l'élément femelle du couple, il est la pensée et la conception, chargé de la fertilité et de la mise en ordre de la nature : « *C'est aussi*

⁸ J. AGOSSOU : Gbèto et Gbèdoto : l'homme et Dieu créateur selon les Sud-Dahoméens : Thèse de Doctorat de Théologie. Institut Catholique de Paris, 1972.

la fraîcheur, la maturité, la sagesse, la gentillesse, la joie » affirme H. Aguessy⁹. Il est souvent représenté par la lune et la nuit. *Lissa* est l'élément mâle du couple, chargé de mettre de l'ordre dans le monde, c'est la divinité du feu, du jour et du soleil. Les anthropologues s'accordent à classer les vodùn en deux grandes catégories: Les vodùn ethniques qui gravitent autour des ancêtres-dieux et les vodùn inter-ethniques qui se manifestent dans les phénomènes de la nature et dans des êtres historiques ou mythiques.

Les vodùn ethniques

Les vodùn ethniques peuvent être :

- Soit des ancêtres réels ou historiques qui ont donné naissance au lignage,
- Soit des animaux qui ont joué un rôle important à l'origine du lignage,
- Soit un arbre sous lequel le lignage s'est installé à son arrivée au bout de la migration,
- Soit un objet ayant appartenu à l'ancêtre et considéré comme dépositaire de sa puissance.

Les mots de Birago Diop¹⁰ dans son célèbre poème intitulé « Souffles »¹¹, prennent toute leur importance :

« 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 sanglot :

C'est le souffle des ancêtres.

Ceux qui sont morts ne sont jamais partis

⁹ H. AGUESSY, cité par A.C. MONDJANNAGNI, dans « Campagnes et villes au Sud de la République Populaire du Bénin », Mouton, La Haye, 1977, p 119.

¹⁰ Birago Diop (1906-1989), écrivain et poète Sénégalais très impliqué dans le mouvement de la Négritude, auteur des œuvres.

¹¹ B. DIOP, « Souffles », Leurres et Lueurs, Editions Présence Africaine, 1960.

*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.
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, ...
Ils sont dans le rocher qui geint,
Ils sont dans les herbes qui pleurent,
C'est le souffle des ancêtres morts
Qui ne sont pas partis,
Qui ne sont pas sous la terre,
Qui ne sont pas morts. »*

En effet, dans la tradition les ancêtres ne sont pas morts, ils habitent le monde invisible, celui des dieux. Ils sont donc divinisés pour protéger les vivants. Par exemple : le vodùn *Odoudoua* est l'ancêtre mythique des Yorouba ; *Agassou* représentant la panthère, est l'ancêtre mythique des *Alladanou* ; *Dangbé* représentant le serpent python est le vodùn des *Xwéda*, le visage des adeptes *Dangbé* sont scarifiés, imitant les taches que le python porte sur les lèvres. A cette liste,

s'ajoutent des vodùn récemment importés du Ghana comme *Atigali* et *Kokou*, dont les adeptes se taillent le corps à coups de couteau quand ils sont en transe.

Les vodùn inter-ethniques

Les vodùn inter-ethniques se manifestent à travers les phénomènes de la nature. Par exemple : *Sakpata* est lié à la terre nourricière ; *Hévirosso* est lié au tonnerre et à la foudre ; *Dan* est lié au serpent et à la richesse ; *Gou* est le vodùn de la civilisation chargée de transformer le monde par de nombreuses techniques, en particulier celle du fer. Il est vénéré par les forgerons, les chasseurs, les agriculteurs et de tous ceux qui utilisent des outils en fer. Selon certaines sources Yorouba, *Gou* serait une rivière ou le frère de *Chango*. Le vodùn *Lègba* est le dieu inter-ethnique par excellence, qui protège les maisons, les places, les marchés, les forêts, etc. Selon la légende, *Lègba* aurait vécu à Ijebu au Nigéria. Son origine remonte à l'ethnie des *Egba*, sous-groupe Yorouba. N'ayant pas de domaine propre à gérer, *Lègba* est en réalité le personnage le plus nanti qui peut se déplacer librement d'un domaine à l'autre. Il joue le rôle de messager et d'intermédiaire entre les Hommes et les dieux.

Les plantes, notamment les arbres ou *ati* occupent une place primordiale dans le culte et abritent des vodùn et des esprits spécifiques. Par exemple : l'iroko (*Milicia excelsia*) appelé *lokoti*, le fromager (*Ceiba pentandra*) appelé *adjrohùnti* et le *Newbouldia laevis* communément appelé hysope africaine, bien que n'ayant aucune ressemblance avec l'hysope. Nous ne prétendons pas avoir cité tous les vodùn, mais nous pensons que la plupart peut trouver sa place dans les groupes proposés. Il ressort de cette classification d'ailleurs incomplète, que les vodùn dont on vient de relever la liste, font partie intégrante du paysage urbain de Porto-Novo.

B. Forme, couleur et expression

Nous ne parlerons que des éléments visibles et perceptibles qui peuvent nous renseigner sur la forme plastique des vodùn et les matières organiques utilisées pour les matérialiser. Le vodùn est habituellement fait de motte de terre, de poteries, de ferrailles, d'assemblage de plumes de perroquet, etc., qui le rendent normalement repérable. Sa matérialisation est liée aux mythes, aux légendes et aux symboles qu'il représente. Il est régulièrement nourrit par des offrandes (farine de maïs, huile de palme, alcool, sucrerie, etc.) et par des animaux (coq, canard, chien, chat, mouton, bœuf, etc.). Le sang des animaux sacrifiés est versé sur le vodùn et des parties spécifiques de la viande sont aussi déposées sur la divinité. Ces matières organiques modifient continuellement sa forme, sa couleur, son allure et son aspect, montrant ainsi une prodigieuse imagination des populations et une intensité magique, révélant l'omniprésence du sacré.

Lègba ou Eshu Elegbara

Lègba constitue un élément quasi permanent du paysage urbain, son aspect rustique effraie et impose le respect des lieux où il est installé. Sa représentation varie entre un tumulus de terre aux formes animales ou humaines des plus étranges. Il est fait de motte de terre, parfois ceinturé de tissu blanc ou d'un cordon à franges de raphia. C'est un vodùn protecteur et un messager des dieux. On distingue plusieurs types de *Lègba* :

- *Agbonouhossou* est installé à l'entrée et à la sortie d'une maison,
- *Aliholègba* est installé au carrefour des voies de circulations,
- *Ahilègba* est installé dans le marché
- *Vodùnlègba* ou *Hounlègba* est installé sur la place vodùn,
- *Tolègba* est installé à l'entrée et à la sortie d'un village, d'un quartier et d'une ville.

La figure ci-dessous montre cinq *Agbonouhossou* qui sont installés à l'entrée d'une maison. Les trois se trouvant au sol ont une forme humaine, on aperçoit leur tête et leurs membres. Selon la

tradition vodùn, cette forme représente un enfant rebelle ou un sage vieillard assis à l'entrée d'une maison et qui protège les habitants contre des ennemis réels et mystiques. Le mot *Agbonouhossou* signifie « barrière dans le sens de l'entrée ou du seuil des maisons et des concessions ».



**Figure 2 : Cinq *Agbonouhossou* incrustés dans les murs d'une maison.
Source : Gérard Bassalé**

La figure 3 montre un *Vodùnlègba* ou *Hùnlègba* installé sur une place vodùn et qui protège le lieu. A l'occasion des cérémonies, les adeptes touchent la divinité plusieurs fois, avec leur pied gauche pour être possédés et protégés. Les couleurs rouge et jaune que l'on voit sur le tissu est le mélange d'huile de palme, de sang d'animaux sacrifiés et de farine de maïs.



Figure 3 : *Hùnlègba*, installé sur la place vodùn *Sirigbo honto*
Source : Gérard Bassalé

Sur la figure 4 on voit un *Tolègba* recouvert d'une quantité impressionnante de matières organiques. La couleur noire que l'on voit est la trace laissée par des sacrifices et des offrandes séchés et la couleur jaune est un mélange d'huile de palme et de farine de maïs. On voit des piments allongés et des plumes de volailles déposés sur le vodùn et une installation de piquets sculptés enfoncés dans le sol. Le *Tolègba* est une divinité qui protège tous les habitants du quartier. Un résident, qu'il soit porto-novien ou étranger peut décider d'aller consulter le *Fa* (oracle) s'il a des problèmes ou des difficultés. Une fois que le mal est diagnostiqué, le *Fa* indique les conduites à tenir et le prêtre prescrit les recettes, les offrandes et les sacrifices à faire au *Tolègba* pour obtenir satisfaction.



**Figure 4 : *Tolègba*, installé sur la place *Awoto Dè Toyi*, dans le quartier Tokpota
Source : Gérard Bassalé**

La figure 5 présente une divinité *Sakpata* installée sur la place *Dikoui honto*, dans le quartier *Adjina*. Elle est entourée d'un tissu blanc qui cache la motte de terre et ne laisse apparaître que le vase en argile percé de trous. La nature et le lien de *Sakpata* avec la terre et la variole est signalé par Le Hérisse qui dit : « *Ce sont des tertres minuscules, sur lesquels repose une marmite de terre cuite, percée de trous réguliers et un bloc de latérite rappelant le masque d'un varioleux. En arrière est plantée une épineuse appelée Selo.* »¹²



**Figure 5 : *Sakpata*, installé sur la place *Dikouin honto* dans le quartier *Adjina*
Source : Gérard Bassalé**

¹² Le Hérisse A., *L'ancien royaume du Dahomey*, Paris, Larose, 1911, p 128.

On observe sur la figure 6 la divinité *Dan*, matérialisée par l'installation des jarres de couleur blanche contenant des attributs vodùn que les non-initiés ne peuvent voir. L'image présente des serpents sculptés sur les couvercles des jarres et des sculptures métalliques en forme de serpent fixées sur l'autel, à côté des jarres. Ces attributs extérieurs symbolisent le serpent, l'arc-en-ciel, la continuité, l'infini et la richesse. Les taches jaunes et blanches que l'on voit sur le vodùn sont des sacrifices et des offrandes séchés.



**Figure 6 : *Dan*, installé dans un temple sur la place Sakpata dans le quartier *Mahi comè*
Source : Gérard Bassalé**

La figure 7 présente un vodùn *Hévisso* matérialisé par un assemblage de jarres, de statues métalliques en forme de hache à double tranchant, des ossements d'animaux, etc. On voit qu'il est arrosé de sang d'animaux sacrifiés et d'huile de palme.



**Figure 7 : *Hévisso*, installé à *Sokê* dans le quartier *Malahoui*
Source : Gérard Bassalé**

On voit sur la figure 8 la divinité *Ogou* matérialisée par une motte de terre et entouré d'un tissu blanc. L'image présente aussi un prêtre qui est en train de faire une prière. On voit les produits qu'il utilise : il tient dans sa main gauche des noix de cola, dans le plat en terre posé au sol se trouvent des graines de maniguette, appelée *atakoun* et dans laalebasse à droite se trouve un mélange de farine de maïs et d'huile de palme. Les traces rouges sont des écoulements d'huile de palme et du sang de volailles sacrifiées.



**Figure 8 : *Ogou*, installé sur un autel dans le quartier Gou Comè
Source : Gérard Bassalé**

Chapitre II : Symbolique vodùn et adeptes

A. Langage des signes du *Fa* et les rapports de ceux-ci aux vodùn

Le *Fa* est le porte-parole des vodùn et des ancêtres, c'est le langage qui permet aux Hommes de dialoguer avec les dieux, de connaître leurs pensées et leurs volontés. Le *Fa* parle en paraboles, seul le devin, appelé *bokonon* en Goun ou *babalawo* en Yorouba, peut les traduire, les expliquer et prescrire les libations. Beaucoup de personnes disposent d'un *Fa*, conservé dans unealebasse et souvent consulté par le *bokonon* de la famille qui prescrit et fait les rituels, au moins une fois par an. Il est omniprésent dans la vie quotidienne des populations, on le consulte à toutes les occasions, avant et après chaque cérémonie, naissance, mariage, décès, etc. « *Rien ne se fait à la légère sans consultation préalable du Fa. Cet état de choses s'étend à toutes les couches de base du pays. Il ne faut pas nommer un chef sans consulter le Fa. S'agit-il d'un mariage? Il faut nécessairement que le Fa se prononce sur la nature bénéfique ou maléfique de cette union ; et en dernier ressort, c'est son avis qui est écouté et suivi. Pour un enfant, depuis la grossesse jusqu'à la naissance, sa vie est annoncée et orientée par le Fa qui prédit son destin, et indique s'il y a lieu, les sacrifices "vôssissas et adras" à consentir.* » (Hounwanou R.)¹³. Le *Fa* démasque les forces du mal et conjure les mauvais sorts, il donne des solutions à tous les maux, il montre le chemin et la manière de vivre, de se comporter et de se conduire pour être heureux. On comprend donc tout l'attachement que lui accordent les populations et le rôle capital qu'il joue dans leur vie. L'initiation au *Fa* prend plusieurs années d'études et de pratiques, mais il ne permet pas au *bokonon* de subvenir à ses besoins et il doit donc exercer un autre métier. Avec la crise économique actuelle, ce qui dans le vodoun peut être monnayé est proposé à la vente. Ainsi les *bokonon* tarifent leurs services et essaient d'en tirer le maximum de profits pour vivre. D'où la considération suivante, de R. Hounwanou : « *Tombé en disgrâce par manque d'un corps de doctrine transmis par un collège de prêtres-devins hiérarchisés et*

¹³ Hounwanou R., *Le Fa Une géomancie divinatoire du Golfe du Bénin (pratique et technique)*, Les Nouvelles Editions Africaines, 1984, p. 15.

contrôlés, le Fa est maintenant pratiqué par une légion de charlatans inconscients qui sillonnent nos villes, trouvant en cela un moyen facile d'enrichissement »¹⁴.

Pour consulter le *Fa*, le prêtre commence par invoquer *Orounmila*, la divinité yorouba de la connaissance, de la sagesse et de la prophétie. Au son d'une cloche, il prie toutes les divinités, les invoque, et jette ensuite au sol un chapelet sur lequel sont fixés huit demi-coques ou des cauris. En tombant, les demi-coques ou les cauris présentent l'une ou l'autre de leur face. La combinaison des faces obtenues correspond à un signe du *Fa*, appelé *Odu ifa* en yorouba et se traduit par des traits que le prêtre interprète.



Figure 9 : Un bokonon qui consulte le Fa avec un chapelet de huit demi-coques
Source : Gérard Bassalé



Figure 10 : Inscription des signes sur un plateau de Fa
Source : Gérard Bassalé

Dans la tradition, la vie est engendrée par la combinaison et la fusion de quatre éléments : feu, air, eau et terre. La combinaison et la fusion de ces quatre éléments sont représentées par des signes reliés à divers symboles. « *La première fusion simple : feu, air, eau, et terre, donnera le premier signe symbole de la première forme de vie, de la création. Ce signe est appelé*

¹⁴ Hounwanou R., *Le Fa Une géomancie divinatoire du Golfe du Bénin (pratique et technique)*, Les Nouvelles Editions Africaines, 1984, pp 15-16.

«*Ogbé*». » (Hounwanou R.)¹⁵. Il est représenté par quatre traits disposés verticalement, les uns au-dessous des autres, chaque trait symbolise l'un des quatre éléments.

Ogbé (vie, monde)

I (feu)

I (air)

I (eau)

I (terre)

Les éléments sont inscrits selon un ordre bien déterminé pour faciliter la compréhension des messages et définir convenablement les prescriptions. Le feu et l'air sont des éléments mâles, ils sont inscrits en haut. L'eau et la terre sont des éléments femelles, ils sont inscrits en bas. Les quatre éléments du signe «*Ogbé*» multipliés par deux donnent le deuxième signe appelé «*Yékou*», qui comporte huit éléments.

Yékou (vie, mort)

I I

I I

I I

I I

En combinant les quatre éléments (feu, air, eau et terre), on obtient seize possibilités :

Premier élément : Le feu

1- feu + feu

2- feu + air

3- feu + eau

4- feu + terre

Deuxième élément : L'air

5- air + air

6- air + feu

7- air + eau

8- air + terre

¹⁵ Hounwanou R., *Le Fa Une géomancie divinatoire du Golfe du Bénin (pratique et technique)*, Les Nouvelles Editions Africaines, 1984, p 90.

Troisième élément : L'eau

9- eau + eau

10- eau + feu

11- eau + air

12- eau + terre

Quatrième élément : La terre

13- terre + terre

14- terre + feu

15- terre + air

16- terre + eau

Les seize principaux signes, *Odu ifa*.

| <i>Ogbé</i> | <i>Yékou</i> | <i>Woli</i> | <i>Di</i> | <i>Losso</i> | <i>Winlin</i> | <i>Abla</i> | <i>Aklan</i> |
|-------------|--------------|-------------|-----------|--------------|---------------|-------------|--------------|
| I | II | II | I | I | II | I | II |
| I | II | I | II | I | II | II | II |
| I | II | I | II | II | I | II | II |
| I | II | II | I | II | I | II | I |
| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 |

| <i>Guda</i> | <i>Sa</i> | <i>Ka</i> | <i>Trukpin</i> | <i>Tula</i> | <i>Lètè</i> | <i>Tchè</i> | <i>Fu</i> |
|-------------|-----------|-----------|----------------|-------------|-------------|-------------|-----------|
| I | II | II | II | I | I | I | II |
| I | I | I | II | II | I | II | I |
| I | I | II | I | I | II | I | II |
| II | I | II | II | I | I | II | I |
| 9 | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 | 16 |

Les seize principaux signes se doublent par eux-mêmes pour donner des signes doubles appelés « *Odu-mêdji* ». Le terme « *mêdji* » en Yorouba veut dire deux, ainsi *Ogbé-mêdji* signifie deux fois *Ogbé* et *Woli-mêdji* signifie deux fois *Woli*.

Les seize principaux signes doubles, *Odu-mêdji*.

| N° | Signes | Noms | Brèves significations |
|----|----------------------------------|----------------------------------|--|
| 1 | I I I I I I I I | <i>Ogbé-Mêdji</i> (mâle) | Il est le premier signe et symbolise la naissance, la vie, un parcours heureux et est lié à <i>Mahu-Lissa, Dan, Hêviosso, Sakpata,...</i> |
| 2 | II II II II II II II II | <i>Yêkou-Mêdji</i> (femelle) | Il est le deuxième signe et symbolise le mystérieux, le flou, le caché, la mort. Il est lié à <i>Dan, Sakpata, Hêviosso,</i> |
| 3 | II II I I I I II II | <i>Woli-Mêdji</i> (mâle) | Il est le troisième signe et symbolise les difficultés, les complications, les obstacles, mais aussi la réussite, le succès, etc. Il est lié à <i>Ogou, Lissa, Loko, ...</i> |
| 4 | I I II II II II I I | <i>Di-Mêdji</i> (femelle) | Il est le quatrième signe et symbolise la trahison, le mensonge, les commérages et les peines de toutes natures. Il est lié aux jumeaux, <i>Tohossou, Lissa,</i> |
| 5 | I I I I II II II II | <i>Losso-Mêdji</i> (mâle) | Il est le cinquième signe et symbolise la tristesse, le chagrin, la pauvreté et la colère. Il est lié à <i>Hêviosso, Ogou, Lissa, ...</i> |
| 6 | II II II II I I I I | <i>Winlin-Mêdji</i> (femelle) | Il est le sixième signe et symbolise une situation de crise, la souffrance, le bonheur, la franchise, la justice, la richesse et la charité. Il est lié à <i>Sakpata, jumeaux, Lissa, Tohossou,....</i> |

| | | | |
|----|--------------------------------|---------------------------------------|---|
| 7 | I I II II II II II II | Abla-Mêdji (mâle) | Il est le septième signe et symbolise une vie longue, une opportunité et un bonheur précoce qu'il faut vite saisir. Il est lié à <i>Lissa</i> , jumeaux, <i>Dan</i> , ... |
| 8 | II II II II II II I I | Aklan-Mêdji (femelle) | Il est le huitième signe et symbolise l'orgueil, l'honneur, la solitude, la mélancolie, la division, le chagrin, l'héritage, ... Il est lié à <i>Lègba</i> , jumeaux, <i>Hêviosso</i> , <i>Dan</i> , <i>Sakpata</i> , <i>Tohossou</i> , ... |
| 9 | I I I I I I II II | Guda-Mêdji (mâle) | Il est le neuvième signe et symbolise l'intégrité, la justice, l'honnêteté, l'assurance, la connaissance, la renommée, l'égoïsme, l'orgueil, ... Il est lié à <i>Ogou</i> , <i>Lègba</i> , <i>Hêviosso</i> , ... |
| 10 | II II I I I I I I | Sa-Mêdji (femelle) | Il est le dixième signe et symbolise les difficultés, la réussite, le voyage, la santé, le bonheur, la richesse, ... Il est lié à <i>Tohossou</i> , <i>Lissa</i> , <i>Loko</i> , ... |
| 11 | II II I I II II II II | Ka-Mêdji (mâle) | Il est le onzième signe et symbolise l'ambition, la colère, les difficultés, la richesse, la ruse, une fin subite ou malheureuse, ... Il est lié à <i>Tohossou</i> , jumeaux, <i>Hêviosso</i> , <i>Lissa</i> , <i>Loko</i> , <i>Ogou</i> , ... |
| 12 | II II II II I I II II | Trukpin-Mêdji (femelle) | Il est le douzième signe et symbolise la justice, l'intelligence, le bonheur, la sagesse, l'intelligence, le voyage, ... Il est lié à <i>Sakpata</i> , jumeaux, <i>Lègba</i> , <i>Hêviosso</i> , <i>Tohossou</i> , <i>Dan</i> , ... |
| 13 | I I II II I I I I | Tula-Mêdji (mâle) | Il est le treizième signe et symbolise le voyage, la persévérance, l'autorité, l'égoïsme, la jalousie, l'indiscrétion, ... Il est lié à <i>Lègba</i> , <i>Dan</i> , <i>Lissa</i> , <i>Ogou</i> , <i>Tohossou</i> , ... |

| | | | |
|-----------|--|---|---|
| 14 | I I I I II II I I | Lètè-Médji (femelle) | Il est le quatorzième signe et symbolise le courage, la puissance, l'ambition, la virilité, impatience, la confiance en soi, le dédain de l'entourage, ... Il est lié à <i>Sakpata, Hêviosso, Lissa, ...</i> |
| 15 | I I II II I I II II | Tchè-Médji (mâle) | Il est le quinzième signe et symbolise la prétention, la guerre, la souffrance, l'inconstance, l'instabilité, la mort subite, ... Il est lié à <i>Sakpata, Hêviosso, Lissa, Ogou, Tohossou, ...</i> |
| 16 | II II I I II II I I | Fu-Médji (femelle) | Il est le seizième signe et symbolise l'autorité, la rigueur, la franchise, La loyauté, l'ambition, l'ordre, l'égoïsme, la fragilité, la douleur, ... Il est lié à <i>Odoudoua, Lissa, Mahu, Sakpata, Hêviosso, Ogou, Loko, jumeaux,</i> |

Les seize possibilités combinées entre elles donnent 256 signes qui se lisent de la droite vers la gauche. Le premier signe trouvé est tracé à droite et le second est tracé à gauche. Chaque signe correspond à une histoire, des contes, des proverbes et des recettes, dont seuls le prêtre et les initiés connaissent les secrets. « *Toutes les recettes et tous les travaux réalisés avec des plantes sont classés par le babalawo dans les 256 signes, odù de Ifa, ce qui établit fréquemment des liens entre les noms des recettes, les noms des plantes et les noms des odù de Ifa, et ceci plus spécialement avec les deuxièmes noms donnés à chaque odù.* » (VERGER P.)¹⁶. Le prêtre utilise souvent les signes dérivés pour retrouver aisément le contexte et le symbolisme des histoires classées sous chaque *odu*. Toutes les révélations faites par le prêtre sont suivies de conseils et de prescriptions. Il est en effet chargé de la préparation des offrandes et des sacrifices (*vossissa*) qu'il compose en fonction des indications du signe trouvé lors de la consultation.

¹⁶ P. Verger, *Ewé, le verbe et le pouvoir des plantes chez les Yorùba*, Paris, Maisonneuve et Larousse, 1997, p 43.



**Figure 11 : La préparation d'une offrande
par un *bokonon*
Source : Gérard Bassalé**



**Figure 12 : Le *bokonon* arrose l'offrande
avec le sang d'un coq sacrifié
Source : Gérard Bassalé**

Les signes du *Fa* sont liés à des vodùn, notamment au *Lègba* qui est leur messager. Il est associé à toutes les cérémonies et à tous les rituels à l'égard des vodùn et des hommes. Il est toujours sollicité pour rendre les offrandes et les sacrifices efficaces, c'est pourquoi on le voit souvent arrosé par le sang des animaux sacrifiés et recouvert de matières organiques. Un lien de solidarité, dit Maupoil, unit les vodùn et les hommes ; ils se complètent et ne pourraient se passer les uns des autres. Par leurs prières et leurs sacrifices, les hommes donnent la force aux vodùn et assurent leur immortalité. De leur côté, les vodùn intercèdent pour les hommes auprès du Créateur et leur facilitent la vie en réalisant certains de leurs souhaits.

B. Adeptes vodùn et rite initiatique

L'adepte, appelé *vodùnsi* ou *hùnsi* sert de lien entre le profane et le vodùn. C'est un initié qui exerce toutes les fonctions cultuelles. Mais tous les initiés ne passent pas nécessairement par le couvent. Certains le font parce qu'un parent détenteur de force sublime, sentant sa mort prochaine, décide de léguer son vodùn à l'un de ses enfants. Dans tous les cas, que cela soit en dehors ou au sein du couvent l'initiation est sélective, c'est le vodùn même qui choisit son adepte par une consultation du *Fa*.

L'adepte se distingue par ses scarifications, son style vestimentaire et ses parures. Les femmes restent toujours épaules nues et nouent des pagnes autour de la poitrine, laissant apparaître les scarifications qu'elles portent au visage, sur la poitrine et aux avant-bras.



Figure 13 : Adeptes vodùn du couvent *Houngbo*, situé dans le quartier *Avakpa*
Source : Gérard Bassalé

L'entrée du novice appelé *hùnsi yoyo* dans le couvent passe obligatoirement par une mort symbolique, parfois violente, et une nouvelle naissance. Il reste reclus à l'intérieur du couvent pendant plusieurs années, mais aujourd'hui, le temps de la réclusion est limité à trois mois par le gouvernement, pour faciliter la scolarisation des enfants et surtout l'éducation des jeunes filles. Le novice intègre un groupe qui lui dicte à peu près les comportements à adopter, lui enseigne les codes de la parole et du secret et le familiarise avec les objets de culte. Il apprend à parler la langue secrète du vodùn, à chanter des incantations qui lui sont spécifiques, à jouer et à danser convenablement les rythmes sacrés. Il comprend très vite qu'on ne peut pas tout dire, tout expliquer, et contester l'autorité du prêtre, « l'omniscient », chargé d'organiser les rituels et les cérémonies. Le prêtre est en perpétuelle relation avec les vodùn : il connaît le secret des plantes et s'occupe des offrandes et des sacrifices. Il est à la tête d'une foule d'initiés dévoués à sa cause et parfois prêts à tout.



Figure 14 : Prêtre vodùn *Gbèloko* ou *Gbèlokoklounon* qui sacrifie un coq au vodùn *Ogou*

Source : Gérard Bassalé

Le prêtre dirige et coordonne toutes les activités religieuses de la collectivité familiale avec l'aide de ses assistants puis veille sur la formation spirituelle des novices. Durant la période initiatique, le novice est confié à des adeptes qualifiés qui le forment aux sciences de la vie, au biotope et à la double fonction vitale et mortelle des plantes. L'instruction dans ces lieux de réclusion est transmise par la parole, de génération en génération, et prend appui sur une connaissance extrêmement minutieuse de l'environnement. Le novice doit connaître les vertus thérapeutiques des plantes et ne pas ignorer les incompatibilités. Ceci lui permet de manipuler le poison avec une extrême dextérité. P. Verger fournit un répertoire de 447 formules médicinales, magiques, des lexiques, des noms de plantes et des classifications scientifiques, dans son ouvrage intitulé : *Ewé, le verbe et le pouvoir des plantes chez les Yorùba (Nigéria-Bénin)*, paru aux éditions Maisonneuve et Larousse à Paris en 1997. Le couvent forme spirituellement le corps, l'âme et l'esprit du novice et le façonne avec une telle précision qu'il peut devenir plus tard prêtre ou prêtresse, prenant la relève, pour l'initiation des générations futures.

L'art tient également une place notoire dans la formation des novice, et ce à travers la littérature (proverbes, contes, légendes, épopées), le chant, la musique, la danse, et la mise en scène. Le novice apprend à jouer des instruments de musique sacrés comme des tambours, le hochet, le gong ou la flûte. Il est aussi formé à la sculpture et à la fabrication des tams-tams et des objets utilitaires comme des paniers, des nattes, des tabourets, des vases en terre, etc. L'art culinaire, l'hygiène corporelle et la propreté de son environnement sont autant de matières qu'il doit apprendre. Il est formé pour devenir adepte en quelque sorte une personne parfaite, qui bénéficie de prestige, voire fait l'objet de vénération dans la société.

A la fin de l'initiation, vient le grand rituel de la « sortie » du novice qui s'étend sur plusieurs jours et donne lieu à des cérémonies à l'intérieur comme à l'extérieur du couvent. Celle qui se déroule à l'intérieur consiste à lui apprendre à garder toujours la bouche close. Il ne doit ni

révéler les secrets, ni trahir le pacte sacré qui le lie au vodùn. On lui fait boire de l'eau sacrée, tandis que les anciens initiés crient : « Malheur à toi, si tu transgresses l'interdit. Si tu révéles ce que tu as vu ici, le vodùn t'arrachera la langue. Si tu dis que le vodùn n'est que motte de terre, hachette, fer tordu, bouts de bois et qu'il n'a aucune puissance, il te tuera. ». Il comprend vite qu'il ne peut pas mettre en application ses acquis à la sortie : la langue sacrée, il ne peut la parler qu'en état de transe ; la danse, il ne peut l'exécuter que lors des cérémonies ; les connaissances chimiques, magiques et les formules métaphysiques restent absolument secrètes. Après ces recommandations, il s'agenouille et frappe des mains pour remercier ses encadreurs et le prêtre. La cérémonie se poursuit à l'extérieur du couvent, notamment sur la place vodùn où l'on procède à la proclamation du nouveau nom du novice. Ce rituel consiste à présenter sa nouvelle identité au profane, pour le réintégrer dans la communauté après une longue période d'internement. A cette occasion, le novice chante et exécute des danses sacrées, il boit du sang sacrificiel pour avoir de la vigueur, le sang est aussi répandu sur l'autel du vodùn pour qu'il gagne en puissance. Le mot sang (*hùn*) désigne à la fois ce qui circule dans nos veines, le secret et le vodùn. Le *hùnsi* est à la fois l'épouse du sang, du secret et du vodùn. Il n'existe plus dans son état primaire et humain, il a perdu tout ce qu'il a été à travers son voyage initiatique et revient apte à transposer son nouvel état dans un monde qu'il a quitté, qu'il ne reconnaît plus et qu'il cherche à réintégrer. Il parcourt ensuite la ville, les marchés, en exécutant une série de chansons, de quêtes et de danses. Il va chez le roi pour lui rendre hommage, il rend visite à sa famille et aux vodùn auxquels il est lié. Ce rituel de lever définitif d'interdit a pour but de rendre le novice à la vie ordinaire : il devient désormais *vodùnsi*, épouse du vodùn et sera à ce titre astreint à prendre part à tous les rituels, notamment la grande cérémonie appelée *hùnwê*, organisée par la collectivité familiale pour honorer les ancêtres et les vodùn du lignage.

Deuxième partie :
Localisation, aménagement et fonctions
des places vodùn

Chapitre III : Les places vodùn dans le tissu urbain porto-novien

A. Localisation des places vodùn dans le tissu urbain ancien

Aucune étude n'a été faite pour localiser les places vodùn de Porto-Novo. Nous avons donc parcouru toutes les rues du tissu urbain ancien, pour les localiser et les cartographier, grâce au logiciel MapInfo. Les travaux ont durés trois années et au total, nous avons localisé puis cartographié une quarantaine de places dans la vieille ville. Par exemple, la place *Avêssan honto*, située dans le quartier *Akron* au croisement des rues 130 et 267 ; la place *Yêdomè honto*, située dans le quartier *Gbèkon* au croisement des rues 20 et 30, près du palais privé du roi Tofa ; la place *Gbèloko honto*, située derrière la place Bayol au croisement des rues 208 et 165 ; la place *Dossouloko honto*, située près du marché *Ahouangbo* au croisement des rues 20 et 173 ; la place *Bagoro honto*, située à côté du palais royal *Honmè* au croisement des rues 130 et 181 ; la place *Lokossa*, située dans le quartier *Lokossa* près du grand marché au croisement des rues 20 et 243 ; la place *Tanvê comè*, située dans le quartier *Ilé-Ifiè* au croisement des rues 249 et 262 ; la place *Okpo comè*, située dans la rue 253 ; la place *Hounwêgnon honto*, située dans la rue 186 près de la berge lagunaire ; la place *Odo Akpadjê honto*, située au croisement des rues 192 et 231 près de la berge lagunaire ; la place *Agonsa honto*, située dans le quartier *Adjina Nord* au croisement des rues 2 et 99 ; les places jumelles *Azalou comè* et *Djihoué comè*, situées à proximité de la place *Agonsa honto*, en haut d'un large emmarchement menant au boulevard lagunaire, etc.

Le mot *honto* signifie « devanture » et *comè* signifie « quartier ». Le quartier appartient donc aux vodùn : ainsi *Agonsa honto* est le quartier de la divinité *Agonsa*, et *Ogou comè* est le quartier de la divinité *Ogou*. Cette façon de concevoir et d'aménager l'espace urbain est propre à la ville de Porto-Novo.

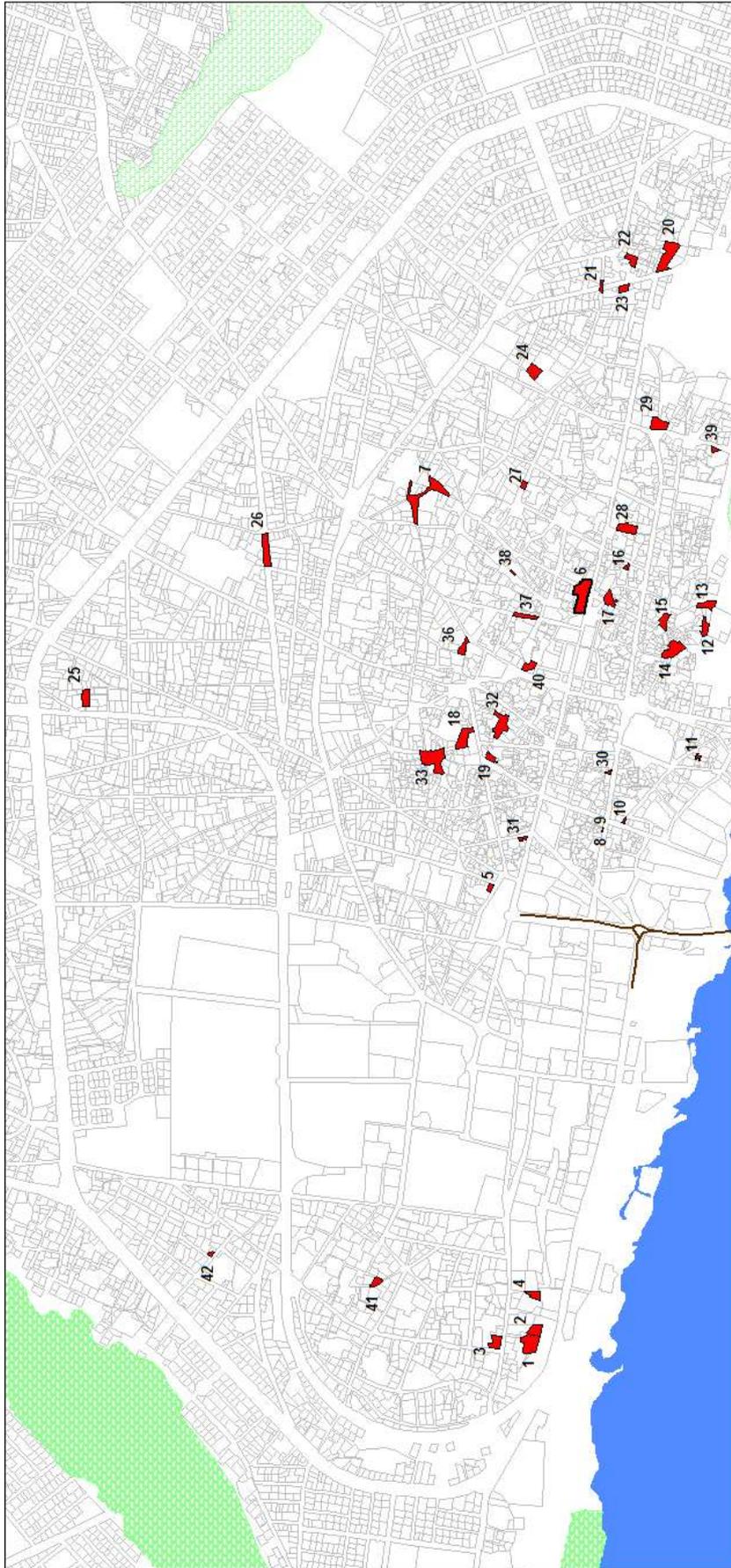


Figure 15 : Carte de localisation des places vodoun dans le tissu urbain ancien de Porto-Novo

Source : Gérard Bassalé, 2001

1 cm → 0,125 km

-  *Place vodoun*
-  *Lagune de Porto-Novo*
-  *Vallon ou zone humide*

N ↑

Légende de la carte de localisation des places vodùn dans le tissu urbain ancien

- | | |
|-------------------------------|--------------------------|
| 1 – Djihoué comè | 21 – Sato, Sakpata honto |
| 2 – Azalou comè | 22 – Sakpata honto |
| 3 – Agonsa honto | 23 – Doudoua honto |
| 4 – Dikouin honto | 24 – Dadji |
| 5 – Gbèloko honto | 25 – Dangbé honto |
| 6 – Lokossa | 26 – Ayizandjo comè |
| 7 – Attakê honto | 27 – Tanvê comè |
| 8 – Dangbé honto | 28 – Okpo comè |
| 9 – Ahouangan honto | 29 – Avèssan honto |
| 10 – Agboé honto | 30 – Bagoro honto |
| 11 – Gansou honto | 31 – Dossouloko honto |
| 12 – Hounwègnon honto | 32 – Adan comè |
| 13 – Honsê-dê comè | 33 – Déguè comè |
| 14 – Odo Akpadjê honto | 36 – Ogou comè |
| 15 – Agonsa honto | 37 – Guévié loko honto |
| 16 – Adjomadji Dadaloua honto | 38 – Hlin comè |
| 17- Atingbansâ honto | 39 – Gan con |
| 18 – Hassou honto | 41 – Ogou con |
| 19 – Sirigbo honto | 42 – Da-Gbanou honto |
| 20 – Yêdomè honto | |

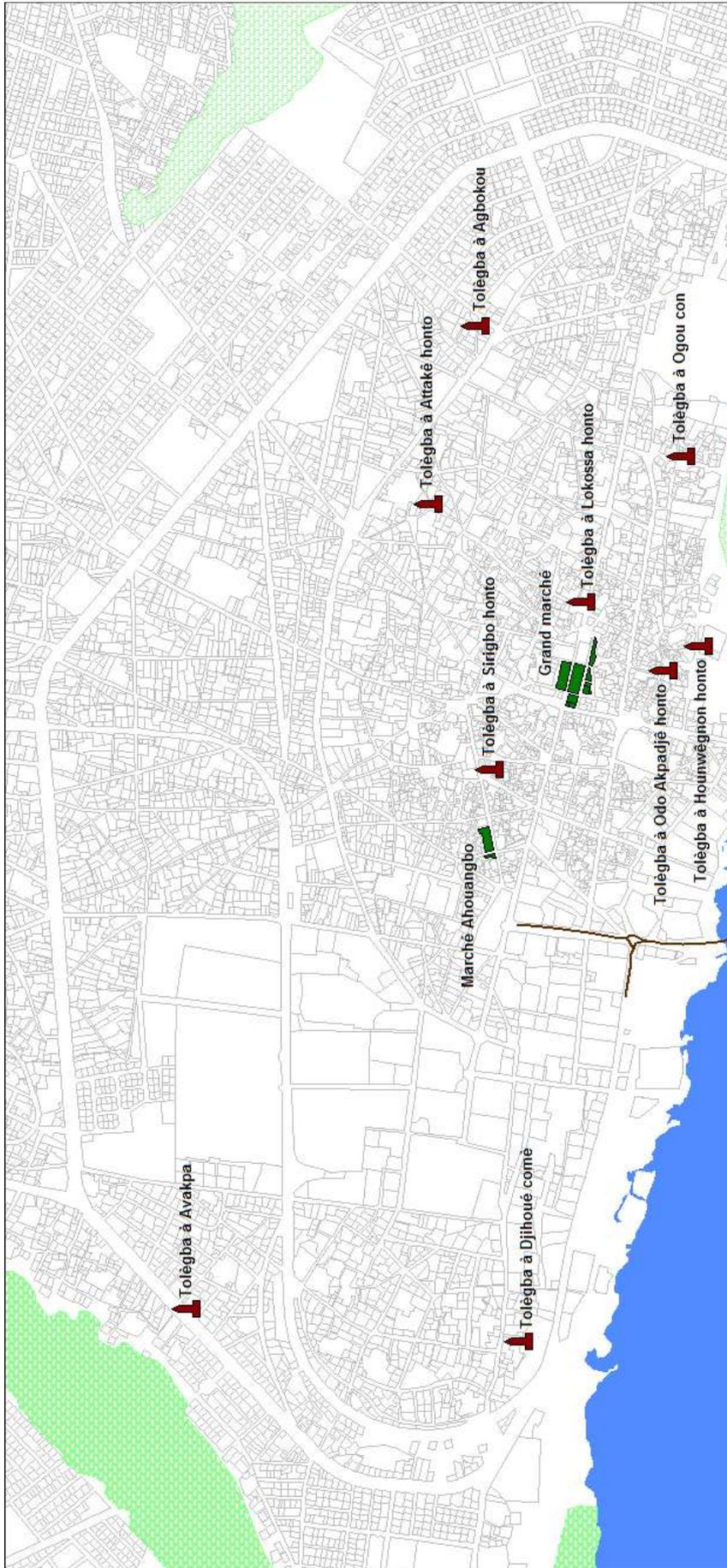
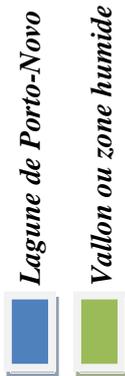


Figure 16 : Carte de localisation des *Tolégba* et des marchés dans le tissu urbain ancien de Porto-Novo

Source : Gérard Bassalé, 2001



B. Base de données du Système d'Information Géographiques (SIG)

Nous avons réalisé une base de données du type SIG (système d'Information Géographique) relative aux places vodùn de Porto-Novo. Les données sont analysées et confrontées aux travaux antérieurs de géographes, d'historiens, d'anthropologues, de sociologues, et autres. Les tableaux ci-dessous présentent des extraits de cette base de données.

Tableau n°1, extrait de la base de données du SIG relative aux places vodùn localisées dans le tissu urbain ancien de Porto-Novo.

| Id | Place vodùn | Divinité liée à la place | Lignage ou famille associés |
|-----------|---------------------------------|---------------------------------|------------------------------------|
| 1 | <i>Djihoué comè</i> | <i>Djihoué</i> | <i>Fohoun-Hounguê</i> |
| 2 | <i>Azalou comè</i> | <i>Azalou</i> | <i>Zossou et Hounton</i> |
| 3 | <i>Agonsa honto</i> | <i>Agonsa</i> | <i>Dedravo</i> |
| 4 | <i>Dikouin honto</i> | <i>Dikouin</i> | <i>Vodùnon-Wêdé</i> |
| 5 | <i>Gbèloko honto</i> | <i>Gbèloko</i> | <i>Agboton</i> |
| 6 | <i>Lokossa</i> | <i>Houanloko</i> | <i>Zangbidi-Akotawiaton</i> |
| 7 | <i>Attakê honto</i> | <i>Atta</i> | <i>Kounou-agbo</i> |
| 8 | <i>Dangbé honto</i> | <i>Dangbé</i> | <i>Ahoho</i> |
| 9 | <i>Ahouangan honto</i> | <i>Ahouangan</i> | <i>Sagbé</i> |
| 10 | <i>Agboé honto</i> | <i>Agboé</i> | <i>Akplogan</i> |
| 11 | <i>Gansou honto</i> | <i>Gansou</i> | <i>Agahéssou</i> |
| 12 | <i>Hounwègnon honto</i> | <i>Hounwègnon</i> | <i>Akondé</i> |
| 13 | <i>Honsê-dê comè</i> | <i>Honsê-dê</i> | <i>Agonmê</i> |
| 14 | <i>Odo Akpadjê honto</i> | <i>Odo Akpadjê</i> | <i>Zogbé</i> |
| 15 | <i>Agonsa honto</i> | <i>Agonsa</i> | <i>Sogan-gbèhou</i> |
| 16 | <i>Adjomadji Dadaloua honto</i> | <i>Adjomadji Dadaloua</i> | <i>Houannin-nango</i> |

| | | | |
|----|----------------------------|-------------------|-------------------------|
| 17 | <i>Atingbansâ honto</i> | <i>Wèdéta</i> | <i>Mitogbodjègbè</i> |
| 18 | <i>Hassou honto</i> | <i>Hassou</i> | <i>Wétchi-Ahanvê</i> |
| 19 | <i>Sirigbo honto</i> | <i>Sirigbo</i> | <i>Chinan</i> |
| 20 | <i>Yêdomè honto</i> | <i>Yêdomè</i> | <i>Dê-Tofa</i> |
| 21 | <i>Sato, Sakpata honto</i> | <i>Sakpata</i> | <i>Mahi</i> |
| 22 | <i>Sakpata honto</i> | <i>Sakpata</i> | <i>Mahi</i> |
| 23 | <i>Doudoua honto</i> | <i>Doudoua</i> | <i>Houdji</i> |
| 24 | <i>Dadji honto</i> | <i>Sakpata</i> | <i>Dadji</i> |
| 25 | <i>Dangbé honto</i> | <i>Dangbé</i> | <i>Ahoho et Houffon</i> |
| 26 | <i>Ayizandjo comè</i> | <i>Ayizandjo</i> | <i>Wéton et Dènon</i> |
| 27 | <i>Tanvê comè</i> | <i>Tanvê</i> | <i>Ahounon</i> |
| 28 | <i>Okpo comè</i> | <i>Okpo</i> | <i>Houéto-Bah</i> |
| 29 | <i>Avèssan honto</i> | <i>Avèssan</i> | <i>Tossounou ayato</i> |
| 30 | <i>Bagoro honto</i> | <i>Dan</i> | <i>Houétô-Bah</i> |
| 31 | <i>Dossouloko honto</i> | <i>Dossouloko</i> | <i>Wantonvié</i> |
| 32 | <i>Adan comè</i> | <i>Adan</i> | <i>Siton</i> |
| 33 | <i>Déguè comè</i> | <i>Déguè</i> | <i>Adjaviénou</i> |
| 36 | <i>Ogou comè</i> | <i>Ogou</i> | <i>Dakpogan</i> |
| 37 | <i>Guéviéloko honto</i> | <i>Guéviéloko</i> | <i>Gbétôvê</i> |
| 38 | <i>Hlin comè</i> | <i>Hlin</i> | <i>Agbèti</i> |
| 39 | <i>Gan con</i> | <i>Ogou</i> | <i>Tossonou Ayato</i> |
| 41 | <i>Ogou con</i> | <i>Ogou</i> | <i>Migan</i> |
| 42 | <i>Da-Gbanou honto</i> | <i>Da-Gbanou</i> | <i>Ada</i> |

Enquêtes réalisées par Gérard Bassalé, 2001.

Tableau n°2 : extrait de la base de données du SIG relative aux places vodùn localisées dans le tissu urbain ancien de Porto-Novo.

| Id | Divinité | Origine du lignage | Responsable |
|-----------|---------------------------|---------------------------|---------------------------------|
| 1 | <i>Djihoué</i> | <i>Abomey-Calavi</i> | <i>Domètin Hougue</i> |
| 2 | <i>Azalou</i> | <i>Abomey-Calavi</i> | <i>Vignon Koutchika</i> |
| 3 | <i>Agonsa</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Avocétien Hounguevo</i> |
| 4 | <i>Dikouin</i> | <i>Guê-Hévié Vêdo</i> | <i>Ayiwê Kiki</i> |
| 5 | <i>Gbèloko</i> | <i>Adja-Domè</i> | <i>Gbèlokoklounon</i> |
| 6 | <i>Houanloko</i> | <i>Adja Tado</i> | <i>Houanlokoklounon</i> |
| 7 | <i>Atta</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Attakèklounon</i> |
| 8 | <i>Dangbé</i> | <i>Adja-Domè</i> | <i>Adandédé Kponton</i> |
| 9 | <i>Ahouangan</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Gbèdji Zounvê</i> |
| 10 | <i>Agboé</i> | <i>Allada</i> | <i>Célestin Yonlonfoun</i> |
| 11 | <i>Gansou</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Avocègamè Kounou</i> |
| 12 | <i>Hounwègnon</i> | <i>Mahi, Savalou</i> | <i>Gbèdji Zounvê</i> |
| 13 | <i>Honsê-dê</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Kponou Paul</i> |
| 14 | <i>Odo Akpadjê</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Sêwa Doklounon</i> |
| 15 | <i>Agonsa</i> | <i>Abomey-Calavi</i> | <i>Zinsou Sogan</i> |
| 16 | <i>Adjomadji Dadaloua</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Olayitan Adjignon Bokos</i> |
| 17 | <i>Wèdéta</i> | <i>Abomey-Calavi</i> | <i>Benjamin Zouvi</i> |
| 18 | <i>Hassou</i> | <i>Kinto</i> | <i>Séda Agbogla</i> |
| 19 | <i>Sirigbo</i> | <i>Guê-Hévié</i> | <i>Chinan René</i> |
| 20 | <i>Yédomè</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Tochê Ganfodji Tofa VIII</i> |
| 21 | <i>Sakpata</i> | <i>Mahi, Savalou</i> | <i>Kpadonou Midinoudéwa</i> |
| 22 | <i>Sakpata</i> | <i>Mahi, Savalou</i> | <i>Kpadonou Midinoudéwa</i> |
| 23 | <i>Doudoua</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Houdji Damien</i> |

| | | | |
|----|-------------------|--------------------------|------------------------------|
| 24 | <i>Sakpata</i> | <i>Agbannankin</i> | <i>Dadji Germain</i> |
| 25 | <i>Dangbé</i> | <i>Savi</i> | <i>Houffon Raphael</i> |
| 26 | <i>Ayizandjo</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Djèmessi Célestin</i> |
| 27 | <i>Tanvê</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Ahounon Mètogbé Simon</i> |
| 28 | <i>Okpo</i> | <i>Allada Adansa</i> | <i>Ahounou Ganiou</i> |
| 29 | <i>Avèssan</i> | <i>Onikoyi (Nigéria)</i> | <i>Kiki Ali</i> |
| 30 | <i>Dan</i> | <i>Allada Adansa</i> | <i>Ahounou Ganiou</i> |
| 31 | <i>Dossouloko</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Hounsou-Mêhou Benoît</i> |
| 32 | <i>Adan</i> | <i>Gué-Hêvié</i> | <i>Agossou Jean</i> |
| 33 | <i>Déguè</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Wakpo Mètoutou</i> |
| 36 | <i>Ogou</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Dakpogan Emanuel</i> |
| 37 | <i>Guéviéloko</i> | <i>Gué-Hêvié</i> | <i>Noutaï Avossègamou</i> |
| 38 | <i>Hlin</i> | <i>Hinvi</i> | <i>Demagnon Agoumalo</i> |
| 39 | <i>Ogou</i> | <i>Onikoyi (Nigéria)</i> | <i>Ogouklounon</i> |
| 41 | <i>Ogou</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Tê Houéyi Migan XIV</i> |
| 42 | <i>Da-Gbanou</i> | <i>Adja-Tado</i> | <i>Houknpè A. Cyprien</i> |

Enquêtes réalisées par Gérard Bassalé, 2001.

Chapitre IV : Aménagement et données architecturales

A. Géo-symboles vodùn

Les végétaux, notamment les arbres (*ati*), sont indispensables à la pratique du culte. A chaque vodùn est associée une variété de plantes (*ama*), dont les vertus et l'emploi sont tenus secret par les prêtres. Considérées comme des enfants du Ciel et de la Terre, elles interviennent au cours de la liturgie, indiquent les lieux vodùn et abritent des divinités. B. Roussel raconte une fable du *Fa* qui présente le fondement mythique de cette particularité. « *A l'origine du monde, le Ciel (ou, dans certaines versions, Hevioso, le dieu du tonnerre) et la Terre (ou, souvent Anyigbanto, principe féminin de Sakpata, divinité de la variole) étaient mari et femme, aussi proches l'un de l'autre « qu'unealebasse de son couvercle ». De leurs amours naquirent des enfants : les premiers furent les plantes ; vinrent ensuite les animaux, puis les hommes. La belle harmonie originelle ne tarda pas à être brisée par le comportement de ces derniers, volontiers querelleurs et bruyants. Le Ciel, lassé de leurs frasques, en fit grief à la terre et sur les conseils perfides de Dan, le python arc-en-ciel, s'éloigna de son épouse. La terre maternelle craignant pour sa progéniture, inventa alors les premières prières, fit les premières offrandes et supplia le Ciel de ne pas abandonner ses enfants. Il se laissa fléchir et pour ne pas frapper injustement les plus sages d'entre eux, les végétaux, envoya la première pluie, créant ainsi le cycle des saisons dont les hommes et les animaux surent aussi tirer profit. Les herbes et les arbres, apparaissent donc comme les enfants aînés et préférés des dieux, les intermédiaires privilégiés entre l'au-delà et le monde.* »¹⁷. On comprend pourquoi les plantes et les arbres sont étroitement liés aux divinités, et lorsqu'une plante sacrée n'est pas présente sur un lieu de culte, elle est nécessairement plantée par les adeptes et les prêtres. Par exemple, le *Newbouldia laevis*, appelé *hùnti* par les adeptes et *kpati* par les profanes, est obligatoirement planté pour marquer la

¹⁷ D. Juhé-Beaulaton et B. Roussel, *Les sites religieux vodun : des patrimoines en permanente évolution*, in *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*, CORMIER-SALEM M.-C., Paris, IRD éditions, 2002, p. 421.

présence d'un vodùn sur un lieu. Le mot « *hùnti* » est composé de « *hùn* », qui veut dire le sang ou vodùn, et « *ti* » qui veut dire arbre, alors « *hùnti* » signifie arbre vodùn. Juhé-Beaulaton D. et Roussel B. affirment : « *Ainsi, les couvents, les autels, les abords des Lègba, les haies de maisons des adeptes sont toujours plus ou moins abondamment complantés de kpati, Newbouldia laevis (P. Beauv.) Seemann Ex-Bureau, qui est certainement la plus utilisée des ama.* » Le *Newbouldia laevis* est communément appelé hysope africaine, bien que n'ayant aucune ressemblance avec l'hysope. Il est considéré comme l'aîné des plantes. En Yorouba, il est appelé *éwé akoko*, c'est-à-dire la première plante. C'est un arbre de purification, ses feuilles plongées dans de l'eau permettent aux prêtres et aux adeptes de faire des ablutions rituelles, de purifier les objets de culte, de se débarrasser des souillures et de bénir la foule durant les cérémonies. Il est classé comme un antibiotique et est utilisé dans la médecine traditionnelle pour soigner l'hémorragie interne, l'hépatite, les vers intestinaux, les parasites, les infections cutanées, etc.

Le reste d'un coq sacrifié et fixé sur une natte pour conjurer les mauvais sorts lors d'une cérémonie



Figure 17 : Deux *Newbouldia laevis* situés sur la place Lokossa
Source : Gérard Bassalé

Les arbres sacrés sont aussi des marqueurs de l'espace et du temps, parce qu'ils ont vu passer des générations et deviennent ainsi des témoins de l'histoire et des porteurs de messages que la communauté essaie de décoder. Leur sacralité est en rapport avec un événement historique lié à la collectivité familiale et leur présence sur un lieu rappelle généralement l'acte rituel de la fondation. Des arbres comme l'iroko (*Milicia excelsia*) appelé *lokoti*, le fromager (*Ceiba pentandra*) appelé *adjrohounti* et le kolatier géant (*Cola gigantea*) appelé *wutin*, permettent d'entretenir des liens étroits avec les divinités. Ils sont reconnaissables par la présence à leur pied de vases en terre, de Calebasses et de paniers, dans lesquels sont déposées des offrandes et des sacrifices. Ils sont généralement ceinturés par des feuilles de raphia ou par un tissu blanc.

La figure 18 présente un iroko sacré qui est associé aux rituels de la divinité *Ogou*. Les vêtements suspendus sur un morceau de bois que l'on voit appartiennent à des personnes décédées par accident de circulation, noyade, suicide, pendaison et incendie. On considère dans la tradition, que ces personnes ont été victimes de la colère du dieu *Ogou*. Pour le calmer, la famille du défunt lui fait des sacrifices et des offrandes. La cérémonie se déroule à l'intérieur du couvent *Agonsa* et les vêtements que portait la victime au moment du décès sont suspendus sur un morceau de bois à côté de l'iroko.

Le fromager que l'on voit sur la figure 19 est un grand arbre des zones tropicales qui produit une fibre végétale, nommée le kapok. Il est associé aux cultes vodùn et ses feuilles sont utilisées dans la médecine traditionnelle pour soigner le diabète.

La figure 20 présente un figuier (*Ficus spp.*) appelé *vouvouti*. Cet arbre n'a aucune fonction cultuelle. A l'occasion des cérémonies, les musiciens et les adeptes s'installent sous son ombre pour jouer et danser.



Sacrifices et
offrandes

Figure 18 : Un iroko (*lokoti*) situé sur la place vodùn *Agonsa honto*, dans le quartier *Adjina Nord*
Source : Gérard Bassalé

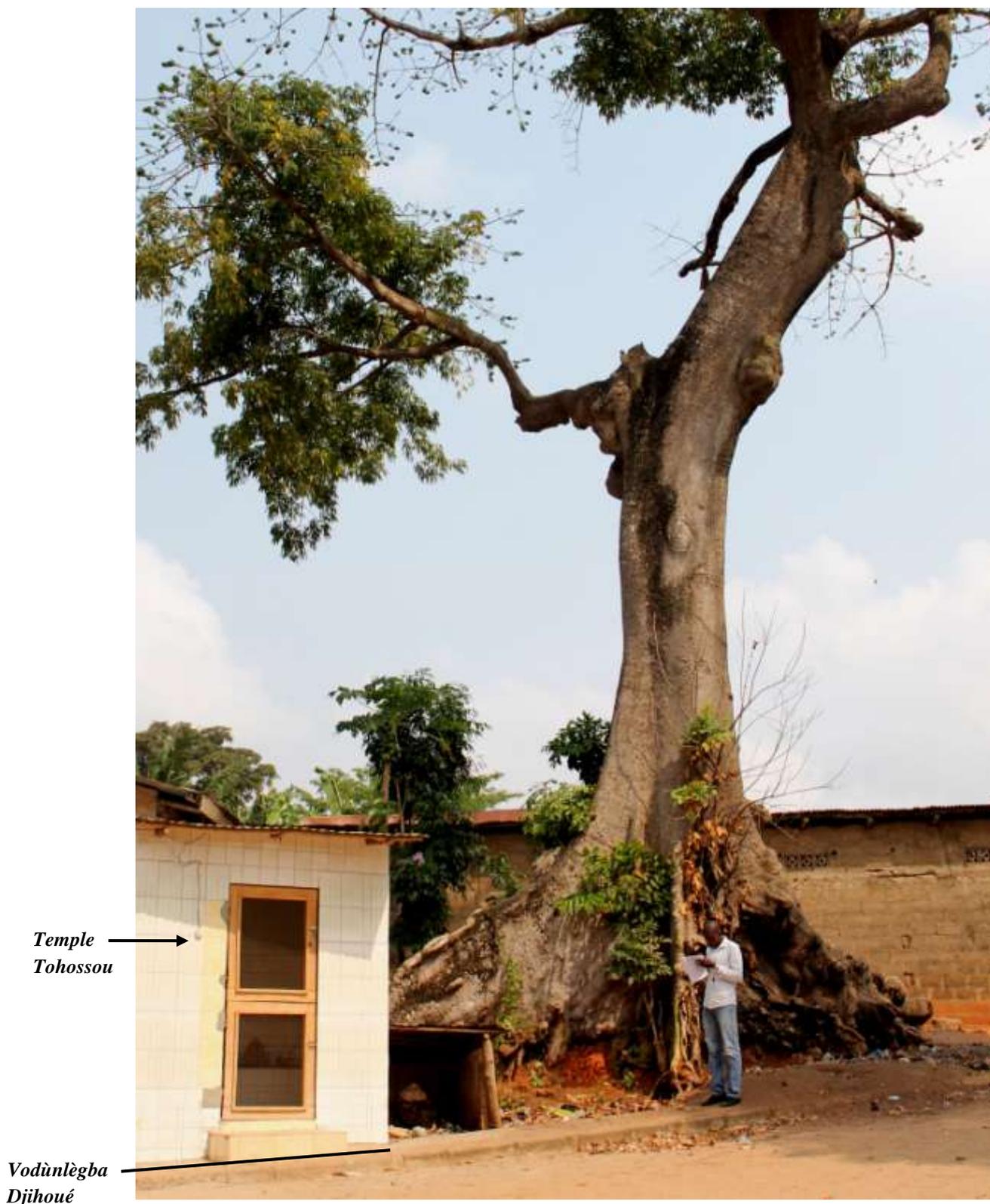


Figure 19 : Un fromager (*adjrohounti*) situé sur la place vodùn *Djihoué comè*, dans le quartier *Adjina Sud*
Source : Gérard Bassalé



**Figure 20 : Un figuier (*vouvouti*) situé sur la place vodùn *Lokossa*, dans le quartier *Lokossa*
Source : Gérard Bassalé**

B. Architecture des places vodùn

Les places sont aménagées en fonction des cultes et des rites qui influencent leurs usages. L'architecture des lieux est en corrélation avec les cérémonies *hùnwê* qui sont organisées par les lignages, en mémoire de leurs ancêtres et en l'honneur de leurs vodùn. On reconnaît une place, par la matérialisation des divinités sur le lieu, la présence d'un couvent, d'un portique, des autels, des temples et des arbres liturgiques et thérapeutiques. Par exemple, les divinités *Tolègba* et *Vodùnlègba* sont matérialisées avec la terre et sont installées au sol, non loin du portique. Elles sont protégées par un abri simplifié, fait de bois, de paille, de tôles ou de béton. A l'occasion de la cérémonie, les adeptes appelés *Avocê* sortent du couvent en portant les vodùn, traversent le portique, tournent autour des hysopes africaines et touchent plusieurs fois le *Vodùnlègba* avec leur pied gauche. Ce rituel permet à l'adepte d'être possédé et protégé par les divinités, durant toute la cérémonie.

On aperçoit aussi sur les places un élément cultuel très important appelé *akiti* qui a la forme d'un monticule de terre, difficilement perceptible par le profane et dont le rôle varie d'un lieu de culte à un autre. Par exemple, sur les places *Hèvioosso*, la dépouille des personnes tuées par la foudre est exposée sur l'*akiti* pendant sept jours lorsqu'il s'agit d'une femme, et neuf jours lorsqu'il s'agit d'un homme. Le corps est ensuite transporté dans le couvent puis dans la forêt sacrée pour continuer les cérémonies permettant de conjurer les mauvais sorts. Sur les places *Sakpata*, l'*akiti* est représenté par un monticule de terre sur lequel est posé un vase en terre percé de petits trous. C'est l'endroit où le novice *Sakpata* débute son initiation par sa mort¹⁸ : il tombe sur l'*akiti* et reste inanimé, son corps est transporté par les adeptes dans le couvent pour faire des cérémonies. Quelques jours après, le public se réunit sur la place pour voir sa résurrection. Les adeptes font passer le « cadavre », enroulé dans un linceul, par-dessus le mur du couvent puis le déposent sur une natte sacrificielle. Ils massent le corps avec une eau dans

¹⁸ Il s'agit d'une mort symbolique.

laquelle sont macérées des feuilles sacrées dont seul le prêtre détient les secrets. Il prononce des paroles incantatoires et ordonne au corps de revenir à la vie. Il appelle plusieurs fois le nom du « cadavre », celui-ci ouvre les yeux et se relève en titubant devant l'assistance qui éclate de joie. Il est aussitôt raccompagné à l'intérieur du couvent par les adeptes, où il restera interné pendant plusieurs mois pour être initié. Rouget G. présente une série de photos illustrant ce type de rituel dans son ouvrage intitulé : *Initiation vòdown*, paru aux Editions Sepia à Saint-Maur en 2001.

Le portique est généralement bien visible sur les places. Il est appelé *awanou* quand il a une forme rectangulaire et *flo* quand il a une forme circulaire. Il est souvent joint à la concession familiale et fait corps au couvent (*hùnkpamê*), localisé à l'intérieur de la concession. Il est originellement construit en terre de barre et couvert de chaume, mais aujourd'hui, beaucoup sont reconstruits avec des matériaux modernes. Les murs sont souvent crépis et peints, les façades extérieures sont décorées par des dessins représentant des divinités, des objets de cultes, des animaux, des arbres sacrés et des adeptes. Le nom de la divinité est toujours inscrit sur la façade principale. A l'intérieur est installé un autel pour déposer les divinités lors des cérémonies et une porte qui permet d'entrer dans le couvent, devant laquelle est fixé un cordon à franges de raphia, interdisant l'accès aux non-initiés.

Tôle usée

Vodùnlègba



**Figure 21 : Vodùnlègba situé sur la place vodùn *Déguè comè*, dans le quartier *Déguè*
Source : Gérard Bassalé**

Tolègba



**Figure 22 : Tolègba situé dans le quartier *Tokpota*
Source : Gérard Bassalé**



Figure 23 : Un *akiti* situé sur la place vodùn *Dohami honto*, dans le quartier *Houinmin*
Source : Gérard Bassalé



Figure 24 : Un temple situé sur la place vodùn *Lokossa*
Source : Gérard Bassalé

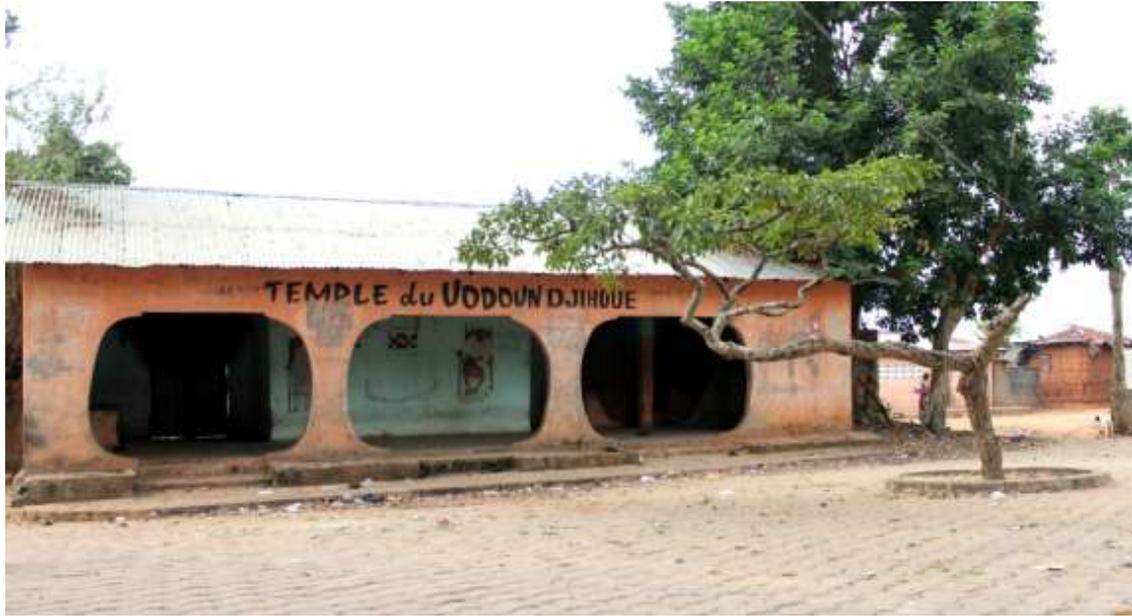


Figure 25 : Façade extérieure du portique situé sur la place vodùn *Djihoué comè*
Source : Gérard Bassalé



Figure 26 : Un autel installé à l'intérieur du portique situé sur la place vodùn *Djihoué comè*
Source : Gérard Bassalé

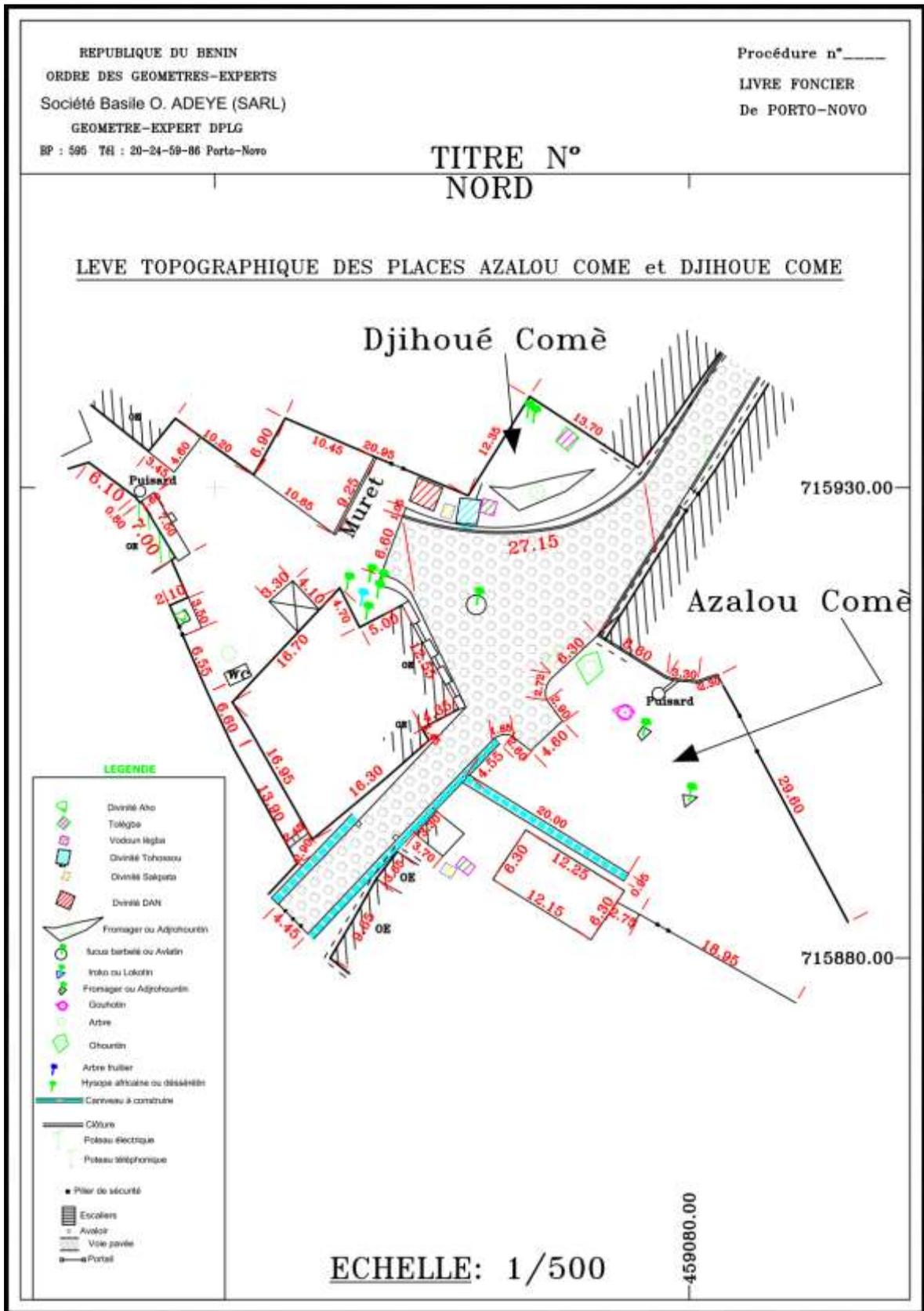


Figure 27 : Levé topographique des places vodùn *Djihoué comè* et *Azalou comè*, dans le quartier *Adjina Sud*
 Source : Maxime Azonsi, 2014

Chapitre V : Fonctions des places vodùn

A. Lieu de rituel, de performance et de transmission de mémoire

Le *hùnwê* est la plus importante cérémonie vodùn organisée sur les places. Elle occasionne la rencontre entre les générations et garantit l'unité des lignages auxquels l'ancêtre-dieu a donné naissance. Sinou A. et Oloudé B. affirment : « *Les cultes ne mettent pas uniquement en jeu un groupe résidentiel. Leur principale fonction est de souder un groupe social, réuni lors de cérémonies, mais quotidiennement dispersé dans la ville, dans le pays et même dans les pays voisins. La grande fête annuelle du hennuvodoun (hunhué), qui nécessite la présence des autres vodoun de l'ako scelle cette unité.* » En effet, tous ceux qui font partie d'une même collectivité familiale participent à l'organisation de la cérémonie. A l'origine, la participation était essentiellement composée de dons et de produits vivriers comme le maïs, le haricot, l'huile de palme et l'alcool local appelé *sodabi*, mais elle est devenue financière depuis que l'argent est instauré comme le moyen officiel d'échange. Une cotisation est imposée à toutes les familles qui composent le lignage. Un comité est mis en place pour collecter les fonds et une partie de l'argent est utilisée pour acheter de la nourriture et des boissons pour les invités, des tissus et des parures pour les adeptes, des animaux pour les sacrifices et les offrandes. Le reste est utilisé pour entretenir la place, notamment changer les toitures et repeindre les murs des temples, du portique et du couvent. Plusieurs réunions sont ensuite organisées avec le chef de la collectivité, le prêtre, les adeptes et les représentants de chaque famille pour préparer la cérémonie. Une autorisation est demandée au Ministre *Akplogan*, Chef des cultes vodùn à Porto-Novo. Les familles consultent le *Fa* pour fixer les dates et pour connaître la volonté des ancêtres et celle des vodùn : le *bokonon* interprète les signes et prescrit les offrandes et les sacrifices à faire à chaque divinité. Un coq est toujours sacrifié pour conjurer les mauvais sorts. Il est éventré et crucifié sur une natte, la tête orientée vers le sol. La natte est suspendue entre deux arbres d'hysopes africaines ou fixée à l'entrée du portique.



Figure 28 : Un coq sacrifié pour conjurer les mauvais sortilèges sur la place vodùn Adikandonou honto
Source : Gérard Bassalé

A l'occasion du *hùnwê*, la place se transforme en un véritable lieu de spectacle. Elle est envahie par des centaines de personnes qui viennent voir les adeptes chanter, danser et entrer en transe. Le prêtre bénit la foule et l'asperge avec l'eau dans laquelle sont macérées des feuilles d'hysope africaine. Les *avocê*¹⁹ portent des divinités dans leurs mains, sur leur tête ou sur leurs épaules et dansent. Chaque rythme vodùn est associé à des proverbes, des contes, des légendes dont seuls les musiciens initiés connaissent les secrets. Les instruments utilisés sont des tambours, des clochettes, des gongs, des hochets ou le *asso*²⁰. Les vibrations et les sons émis

¹⁹ *Avocê* est le nom donné à l'adepte chargé de porter le vodùn durant les cérémonies.

²⁰ *Asso* est un instrument de musique uniquement joué lors des cérémonies. Il se présente comme un balafon géant posé au sol et joué avec deux morceaux de bois.

par divers registres, autant par les voix que les percussions, transportent l'adepte dans un nouvel état : il devient possédé, parle un langage codé et exécute des danses frénétiques.



Figure 29 : Deux *avocê* de la place *Houngbo honto* dansent en portant des vodùn *Tchinan* sur leurs épaules
Source : Gérard Bassalé



Figure 30 : Un groupe de musiciens jouant le *asso* lors d'une cérémonie vodùn
 Source : Gérard Bassalé



Figure 31 : Un adepte *Sakpata* danse sur la place vodùn *Dohami honto*, lors d'une cérémonie *hùnwê*
 Source : Gérard Bassalé

B. Lieu de socialisation, de divertissement et de commerce de proximité

Au-delà du sacré, les places vodùn sont des lieux où se déroulent de grands rassemblements populaires, des campagnes électorales et des rencontres communautaires. Elles sont utilisées par des institutions de l'Etat pour installer des bureaux de vote pendant les élections. Les associations et les ONG utilisent les lieux pour sensibiliser les populations sur des questions d'actualité, comme la bonne gouvernance, la scolarisation des jeunes filles, la lutte contre le paludisme et les maladies sexuellement transmissibles, la vaccination des enfants, etc. Les places se transforment occasionnellement en terrains de football, de pétanque et de jeux. Par exemple, la place *Attakê honto* est un lieu où les passionnés de pétanque s'entraînent tous les soirs. Les jeunes occupent aussi les lieux pour jouer au « petit camp », un jeu de football qui se joue en nombre réduit, sur un terrain réduit avec des buts réduits, le terrain et les buts étant sommairement délimités par des pierres ou des briques.



Figure 32 : Une partie de pétanque sur la place vodùn *Attakê honto*
Source : Gérard Bassalé



Figure 33 : Un jeu de football « petit camp », sur la place vodùn *Attakpê honto* située dans le quartier *Houinmin*
Source : Gérard Bassalé

Les places sont utilisées quotidiennement par les riverains : ils s’y réunissent pour échanger et prendre des décisions concernant le développement du quartier, comme la collecte des ordures ménagères, la propreté des rues, etc. Des groupes de tontine²¹ se réunissent aussi sur les lieux pour faire le point des cotisations avec les « tontiniers ». Les places sont des lieux où les populations organisent de grandes fêtes de mariages, d’anniversaires, de funérailles, et autres. À l’occasion, elles sont envahies par l’installation des bâches, des centaines de chaises et de tables, pour accueillir les invités.

²¹ Tontine est une forme d’épargne solidaire gérée par un responsable appelé tontinier. Il est chargé de collecter les cotisations et de les redistribuer à ses membres, à tour de rôle.

Les places accueillent souvent à leurs périphéries des activités de restauration de rue, de ventes de fruits, de légumes et d'articles divers. Les « bonnes dames » vendent généralement des mets locaux, comme la pâte de maïs, la pâte rouge, le riz, le haricot, accompagnés des sauces de légumes et de tomates. Les étals et les mobiliers qu'elles utilisent sont simples : des hangars en bois, recouverts de tôle, intégrant un plateau à 80 cm du sol servant à présenter les marchandises. Les clients qui se restaurent sur place peuvent s'asseoir sur des tabourets, des bancs ou des chaises.



Figure 34 : Une commerçante de « divers » installée sur la place *Djihoué comè*
Source : Gérard Bassalé

Troisième partie:
Evolutions socio-urbaines et nouveaux enjeux
patrimoniaux

Chapitre VI : Culte vodùn et religions monothéistes

A. L'islam et les missions chrétiennes

Le vodùn est la seule religion pratiquée par les porto-noviens, jusqu'au début du XIX^{ème} siècle. Sinou A. et Oloudé B. affirment : « *Ce n'est qu'à partir des années 1850 que s'installent des musulmans, les Yorouba « de souche » et les Yorouba afro-brésiliens. Les uns et les autres ne se réfèrent pas forcément aux mêmes pratiques religieuses et ne forment pas un groupe homogène.* ». Les musulmans respectent le vodùn, les prêtres et les rois de Porto-Novo tolèrent l'installation de cette nouvelle religion. En 1848, le roi Dè-Sodji accorde un terrain à un prince Yorouba de retour du Brésil pour construire une mosquée²². A la même époque, des familles Yorouba venues d'Oyo au Nigéria, élèvent dans les quartiers de petites mosquées en terre, couvertes de chaume et dépourvues de décoration ou de minaret. Les édifices sont confondus aux maisons des concessions familiales et sont orientés vers l'Est, conformément à la doctrine islamique. Le nombre de musulmans et de mosquées augmente très rapidement et en 1915, Paul Marty compte une douzaine de mosquées à Porto-Novo et estime à 5 000 le nombre de musulmans pour une vingtaine de milliers d'habitants²³. Mais des conflits opposent très souvent les musulmans Afro-brésiliens et Yorouba et la communauté islamique finit par se scinder en deux groupes rivaux qui empêchent le développement de l'islam à Porto-Novo et se cristallisent au début du XX^{ème} siècle sur le projet de la construction d'une nouvelle mosquée centrale plus vaste et plus majestueuse. Le projet est financé par des fidèles musulmans de l'administration coloniale mais des malentendus qui opposent les deux communautés ralentissent le chantier. Après plusieurs tentatives de réconciliation, l'administration tranche en faveur des Afro-brésiliens en 1925. Ces derniers prennent la direction du chantier et les travaux s'achèvent en 1935. Le bâtiment est situé à proximité de la place vodùn *Lokossa*. Il est décoré

²² Verger P., *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe du Bénin et Bahia de Todos os santos du XVIIe au XIXe siècle*, Paris, La Haye, Mouton, 1968.

²³ Marty P., *Etudes sur l'islam au Dahomey*, Paris, Ernest Leroux, 1926.

et très coloré, les portes et les fenêtres sont soigneusement sculptées. Il est classé patrimoine de la ville, c'est un joyau historique qui est aujourd'hui, fortement menacé de destruction.

L'implantation des évangélistes, des protestants et des catholiques est plus mouvementée. Les missionnaires protestants mènent un mouvement d'évangélisation, depuis Lagos et Badagry et s'installent à Porto-Novo en 1851. Mais des conflits éclatent avec les adeptes et aboutissent à leur départ en 1867. Ils ne reviendront qu'en 1876 pour édifier la chapelle « Cité de grâce » près de la place vodùn *Gou comè* et construire, en 1924, un imposant séminaire près de la place vodùn *Ayizandjo comè*.

En 1864, les pères des Sociétés des Missions Africaines (SMA) de Lyon demandent au roi l'autorisation d'installer la mission catholique dans la forêt sacrée du vodùn *Hêviosso*, située près de la place *Gbêloko honto* et de la lagune. Le souverain qui espère obtenir la protection de l'administration coloniale, répond favorablement à leurs requêtes malgré l'opposition des prêtres et des dignitaires. L'arrivée des missionnaires sur le lieu entraîne le mécontentement des populations. Le roi n'osant affronter la colère de *Hêviosso*, suspend provisoirement les travaux. Mais le projet se situe dans le contexte des accords du protectorat français sur Porto-Novo. Le roi recherche des alliés comme la France pour protéger son royaume des incursions du Danxomè et des ambitions expansionnistes des Anglais implantés à Badagry. Il autorise la poursuite des travaux et négocie avec les adeptes les conditions nécessaires pour déplacer les divinités et les objets de culte se trouvant dans la forêt. Le père Borghero, fondateur de la mission catholique à Porto-Novo, fait état de ces relations conflictuelles : « *Le 17 avril 1864, j'arrivai à Porto-Novo pour nous y établir [...] une partie de notre terrain [...] entamait le bois sacré [...] c'est là qu'ont lieu des orgies dont l'ivresse ne peut être inspirée que par l'enfer, et que des victimes humaines sont immolées sur les autels de l'esprit des ténèbres et de la haine [...]. Le jour de notre arrivée, nous plantons des piquets pour prendre les alignements. Aussitôt le grand prêtre s'inquiète et court chez le roi qui, n'osant résister, nous envoie l'ordre de*

suspendre nos opérations. Le féticheur arrive lui-même sur le terrain, [...] nous menaçant de tous les anathèmes de ses dieux. Forts de notre droit, nous recourons au monarque, qui rassemble ses plus hauts dignitaires. Mais ce conseil, pas plus que le roi, n'ose affronter la colère du dieu de la foudre. Nous crûmes devoir céder pour le moment. Le 14 juillet suivant, je revins accompagné d'un néophyte. Le roi et le représentant de la France étaient dans les dispositions les plus bienveillantes. [...] Enfin nous mettons la main à l'œuvre. La terreur qu'inspirait le voisinage du bois sacré [...] causait à nos ouvriers une appréhension visible. [...] Afin de les rassurer et de leur faire voir que leur peur était imaginaire, je prends moi-même un de ces gros sabres [...] et je frappe impitoyablement les branches si redoutées. Les Noirs, épouvantés, se disaient : la foudre va tomber sur ce téméraire. Je redouble mes coups et quand on me voit sain et sauf, on conclut que si le féticheur blanc peut braver impunément la foudre, c'est que le Dieu des Européens est plus puissant que les fétiches des Noirs. [...] aucune sanction ne vint faire justice de notre audace. »²⁴. Ainsi, la forêt sacrée Sokê du vodùn Hêviosso a été détruite et le lieu de culte a été transféré à Manlahoui, dans la commune d'Adjarra. Elle a disparu définitivement, y compris dans la mémoire des porto-noviens. Le père Baudin raconte : « A Porto-Novo, près de la mission, se trouve un lieu célèbre par une de ses descentes de Chango. Il y avait là pendant de longues années un temple et un collège de féticheurs et féticheuses. Depuis quelques temps, le temple est désert, un seul féticheur en prend soin ; le collège a été transporté ailleurs, gêné par notre voisinage. »²⁵.

Au début du XX^{ème} siècle, des projets plus ambitieux d'églises émergent avec le soutien de l'administration coloniale. En 1924, le projet de la construction d'une cathédrale catholique plus imposante prend forme sous l'impulsion du père Francis Aupiais, notamment lorsque les musulmans de la ville commencent le chantier de la grande mosquée. Les travaux démarrent

²⁴ Cité par l'abbé Laffitte, *Le pays des Nègres et la Côte des esclaves*, Tours, 1881 (3^e éd.), p. 106.

²⁵ Père Baudin, *Fétichisme et féticheurs*, Lyon, 1884, p. 26.

l'année suivante et sont vite arrêtés, par manque de fonds. Finalement, la cathédrale « Nôtre Dame » ne sera achevée qu'au début des années quarante et inaugurée en 1942. »²⁶.

Les missionnaires catholiques organisent des campagnes d'évangélisation pour convertir les populations au christianisme. La conversion d'une fraction de la population est partiellement liée au fait que l'accès au savoir et à l'emploi passent par l'éducation dans les écoles tenues par les prêtres catholiques. Les missions de Porto-Novo contrôlent les écoles où sont formés les futurs employés de l'administration coloniale. « *Aussi, l'adhésion au catholicisme n'est pas tant un acte de foi que l'expression d'un désir d'élévation sociale dans la société coloniale.* »²⁷.

L'adhésion aux nouvelles religions monothéistes n'implique pas l'abandon du culte vodùn : l'adhésion à plusieurs religions à la fois n'est pas un signe de déstructuration sociale, au contraire, elle exprime la capacité d'adaptation d'une société depuis longtemps ouverte par nécessité sur l'extérieur et qui puise, selon ses besoins et ses intérêts, dans les différents systèmes de valeur qui lui sont proposés.

²⁶ Sinou A. et Oloudé B., 1988, p 127

²⁷ Sinou A. et Oloudé B., 1988, p 90

B. Synchrétisme religieux

Les religions monothéistes s'inscrivent dans un processus de rupture avec le passé, mais le vodùn résiste, s'adapte et cohabite avec elles. Les mosquées et les églises sont construites sur les places vodùn ou à leur proximité immédiate, mais les populations restent attachées à leurs croyances et à leurs ancêtres-dieux. La tradition vodùn estime que solliciter les services du prêtre, de l'imam, du curé ou du pasteur pour une guérison ou toute chose utile pour l'existence est une manière de participer à l'œuvre de la création. « *La différence apparaît de fait lorsqu'il est question de culte des esprits, combiné avec celui des morts, avec une quantité impressionnante de symbolismes sculptés en pierre, en bois et en argile. Pour le vodoun, ce sont des intermédiaires entre un Dieu trop éloigné, trop puissant et inaccessible d'une part, et des hommes démunis et confrontés aux problèmes quotidiens d'autre part.* »²⁸. Il n'est donc pas infidèle d'aller à l'église ou à la mosquée et de pratiquer le vodùn. La religion vodùn cohabite parfaitement avec l'islam, le catholicisme et le protestantisme. A chaque fois que la culture ambiante change, le système vodùn s'adapte au nouveau contexte qui se présente, au niveau social, politique et économique.

L'arrivée des Européens, des Afro-brésiliens et des Yorouba, au XIX^{ème}, change l'économie locale. Elle est monétarisée et la pression démographique sans cesse croissante entraîne la vente des terres cultivables. La nouvelle classe de riches composée des commerçants Yorouba et Afro-brésiliens ainsi que des fonctionnaires coloniaux achètent les terres et emploient les populations dans les plantations, les boutiques, les maisons, etc. L'emploi est prioritairement octroyé à ceux qui sont convertis ou qui ont une formation professionnelle qualifiée. L'accès à la formation passe par l'éducation dans des écoles où les apprenants suivent des cours de catéchisme et sont évangélisés. Sur fond de crise économique, une fraction de la population se

²⁸ Lando P., *Espaces et sociétés en milieu vodoun : aménagements et territoires de conflit*. Architecture, espace management, université de Bretagne Occidentale, Brest, 2013, p54.

convertit. Et même convertie, elle continue de pratiquer le culte des ancêtres. Les cérémonies vodùn sont toujours organisées et constituent le cadre privilégié des rapports sociaux. Ce syncrétisme religieux apparaît souvent dans les manifestations publiques à Porto-Novo où les fidèles vodùn, les chrétiens et les musulmans se mêlent sans distinction. Les missionnaires et les agents de l'administration coloniale finissent par comprendre que pour être reconnus par les populations, il faut ajuster la vie chrétienne au caractère culturel local. Les pratiques chrétiennes sont alors infiltrées par les gestuels vodùn et les cultes chrétiens comportent de nombreux emprunts à la religion vodùn. Les chants et les danses traditionnelles trouvent leur place à l'église, des instruments de musiques, comme les hochets, les clochettes, les gongs, les tambours et les flûtes sont utilisés par les chrétiens, de même les processions catholiques ressemblent étrangement aux cérémonies vodùn. En 1919, lorsque Francis Aupiais devient le père Supérieur de la mission de Porto-Novo et vicaire général, il a eu une idée ingénieuse pour convertir les populations, selon lui trop fortement ancrées dans les croyances vodùn. Il entreprend de faire vivre l'épiphanie aux populations d'une manière particulière et monte une pièce de théâtre intitulée «Solennité de l'Epiphanie : le mystère de la nativité ». Le but de cette pièce est de faire comprendre, à travers l'adoration des rois mages, que Jésus-Christ est le roi des rois et le seigneur des seigneurs. Il sollicite un artiste conteur très populaire et non chrétien appelé Zounnon Médji pour l'aider. La pièce est agrémentée par des chansons et des danses *adjogan*, en principe exécutées seulement par des princesses de la cour royale. La représentation se déroule dans les rues avec des acteurs locaux et permet la conversion de plusieurs personnes.

Parallèlement à l'expansion de l'islam et du christianisme, les porto-noviens fondent l'église du christianisme céleste, mouvement religieux chrétien créé en 1947 par le pasteur Samuel Joseph Oshoffa. Eduqué dans la religion protestante (pentecôtiste), il aurait eu une révélation divine le 23 mai 1947, au cours d'une éclipse solaire, dans une forêt où il s'était perdu : il se sentit

appelé à prier, à guérir les malades, à ressusciter les morts et à fonder une église. L'église du christianisme céleste est reconnue et autorisée en 1965 par l'État du Dahomey. A partir de 1976, les responsables de l'église organisent des campagnes d'évangélisation dans les pays de l'Afrique et dans le monde, surtout dans les communautés d'origine africaine, comme aux Etats-Unis et au Royaume-Uni.

Aujourd'hui, beaucoup de religions se revendiquent porteuses de la parole de Jésus-Christ, mais sont hautement teintée du vodùn ou de pratiques très traditionnelles qui sont assez éloignées du christianisme. La crise économique et l'appauvrissement grandissant de la population sont les principales causes d'une sollicitation plus importante du religieux, mais en pays vodùn, on ne se détourne jamais de ce que les ancêtres ont institué et scellé. Ainsi les rapports au vodùn survivent.

Chapitre VII : Enjeux urbains et processus de patrimonialisation

A. Confrontation entre urbanisation, modernité et tradition

Les administrateurs coloniaux et postcoloniaux ont mené une politique dommageable pour les places vodùn de Porto-Novo. Avec le déclin de la traite des Noirs dans les années 1850, les Européens recherchent de nouveaux débouchés et des marchés pour leurs industries naissantes et consolident davantage leurs relations avec les souverains africains. Ainsi, en 1863, la France signe avec le royaume de Porto-Novo un traité de protectorat qu'elle renouvellera vingt ans plus tard. Les explorations prennent rapidement une allure politique et en moins de quinze ans, le continent est morcelé par des Etats Européens tels que la France, la Grande Bretagne, l'Espagne, le Portugal... au prix de guerres contre les royaumes africains qui s'avouent finalement vaincus. C'est le début d'une nouvelle ère, celle de la colonisation entraînant de profonds bouleversements sociaux, politiques et économiques.

Porto-Novo devient la capitale de la colonie du Dahomey et l'administration demande au roi l'autorisation de construire le palais des Gouverneurs²⁹ dans la forêt sacrée du Migan³⁰. Le lieu abrite une grande variété de plantes liturgiques et thérapeutiques, comme l'iroko, le fromager, le kolatier géant, l'hysope africaine, etc. Juhé-Beaulaton D. affirme : « *La gestion de cette forêt, qui s'étendait à l'ouest de la cité royale, était confiée à ce haut dignitaire qui officiait au pied des grands arbres (irokos, kolatiers, kapokiers) encore visibles dans le jardin³¹ : selon certaines traditions orales recueillies, sous l'iroko se tenaient la cour de justice et les exécutions des condamnés ; au pied du kolatier avaient lieu les règlements des conflits.* ». Malgré l'opposition du Migan et des dignitaires de la cour royale, la forêt est occupée par l'administration, obligeant le Migan à abandonner le site. Une nouvelle culture, une nouvelle religion et une nouvelle langue sont imposées, au mépris des populations. Juhé-Beaulaton D.

²⁹ Le palais des gouverneurs Français est le bâtiment qu'occupe actuellement l'Assemblée Nationale du Bénin.

³⁰ *Migan* est le ministre de la justice du roi de Porto-Novo.

³¹ Actuel Jardin des Plantes et de la Nature

affirme que « *Le choix de l'implantation coloniale n'est probablement pas une coïncidence mais l'expression d'une volonté symbolique de domination politique avec le transfert du pouvoir du roi Tofa I^{er} (1874-1908) et du migan au gouverneur, la forêt sacrée devenant le jardin du gouverneur. Ce processus de substitution d'un pouvoir à un autre était commun, que ce soit par les religieux ou les autorités administratives.* ». Pendant la colonisation, l'ordre est maintenu par la force des armes, la dissuasion et le matraquage psychologique. Les portonoviens doivent laisser de côté leurs pratiques « obscurantistes » et s'ouvrir à une nouvelle culture et à une nouvelle civilisation. Par exemple, l'appropriation des terres par des réformes foncières proclamées à partir des années 1890 est un véritable fléau. Dans la tradition, la terre est une divinité : elle n'a pas de prix, elle garde en son sein les ancêtres élevés au rang de dieu et elle est léguée avec un pacte et la promesse ferme de ne la céder qu'à ceux qui en ont la légitimité par le sang. Les nouvelles réformes sont contraires aux traditions et suscitent la réaction des populations. Les révoltes sont durement réprimées et les dignitaires, garants des traditions, perdent toute autorité sur les terres. L'administration coloniale ne cherche pas à comprendre le système foncier traditionnel et instaure un nouveau régime. Les terres sont morcelées et rétrocédées pour les besoins d'une économie grandissante et d'une démographie croissante. Mais la densité des habitations dans les quartiers ne permet pas de s'accaparer le sol aisément, même si les collectivités ne font pas enregistrer leurs domaines tel que le texte de 1904 le stipule. L'administration recherche alors d'autres terrains, mais beaucoup sont déjà cédés à des commerçants Yorouba, Afro-brésiliens et Européens. « *Des négociants européens et indigènes et en particulier les Portugais et les Brésiliens noirs appelés ici créoles se sont depuis plusieurs années jetés sur les terrains et ont pu acquérir des chefs des pays moyennant des sommes dérisoires, la propriété de toute la partie haute de la ville, c'est-à-dire des quartiers habitables pour les Européens.* »³² Les commerçants deviennent propriétaires des

³² D'Almeida Topor, 1993, p 283.

terrains grâce aux prêts qu'ils accordent aux cultivateurs, ceux-ci ne pouvant les rembourser leur cèdent en échange des parcelles. Un nouveau régime foncier est défini en 1906 pour l'ensemble des colonies de l'Afrique Occidentale Française, pour tenter de contrôler la globalité des transactions foncières. Toute vente ou tout échange de parcelle doit être enregistré par l'autorité coloniale pour être reconnu, de même qu'à terme toute occupation du sol. Le Tofa 1^{er} consent les nouvelles lois imposées par l'administration et perd totalement son autorité. A sa mort en 1908, l'administration nomme immédiatement son fils Adjiki³³ comme Chef supérieur. Il perçoit un salaire et sa mission est de sensibiliser les porto-noviens au respect des décisions prises par l'administration coloniale. Mais la procédure d'immatriculation validant la propriété foncière est appliquée très lentement. Le nouveau régime utilise les infrastructures existantes pour limiter les dépenses et ne transforme pas radicalement Porto-Novo. Il se contente d'agir au coup par coup, le plan cadastre n'est jamais établi et le réseau de voirie se limite à des sentiers et des passages étroits plus ou moins élargis. Le développement de la ville est souvent laissé à l'initiative des habitants qui étendent leurs habitations sans se soucier des réglementations qui sont en vigueur. « *Paradoxalement, cette démarche plus chaotique que pragmatique évite d'imprimer à la ville le caractère si monotone de l'espace en damier, tel qu'il apparaît dans la quasi-totalité des villes coloniales* »³⁴.

Après la seconde guerre mondiale, Porto-Novo bénéficie des crédits d'équipement dans le cadre des Fonds d'Investissement et de Développement Economique et Social (F.I.D.E.S.) pour réaliser des rues dans les quartiers et faciliter la circulation des marchandises et des Hommes. 15 000 m² de bitumage de rues sont réalisés entre 1952 et 1955, pour la majorité situées à proximité des édifices coloniaux³⁵. Pour justifier les travaux, l'administration évoque les risques d'incendie, fréquents à cette époque en raison des couvertures en chaume des

³³ Adjiki ou Gbedessin qui est le nom de règne qu'il porte après son intronisation.

³⁴ Sinou A. et Oloudé B., 1988, p 111.

³⁵ Agondanou J. P., *Porto-Novo, ville d'hier et d'avenir*, Porto-Novo, Imprimerie Rapidex, 1972.

habitations. Elle propose donc la construction des voies rectilignes et larges d'au moins dix mètres qui feront fonction de pare-feu. Mais les travaux détruisent considérablement les places et suscitent la colère des populations. Face aux remous que provoquent ces mesures, l'administration préfère arrêter et décide de poursuivre les travaux à l'ouest de la ville où les maisons sont peu nombreuses.

Les années 1960 marquent la fin de la période coloniale et les nouveaux cadres formés par l'administration, particulièrement nombreux à Porto-Novo, prennent le pouvoir, le 1^{er} août 1960. Ne parvenant à aucune entente, ils sont remplacés par des militaires en 1972. Le gouvernement dirigé par Mathieu Kérékou (1972-1990), maintient une politique de répression à l'encontre du vodùn, lequel tombe une fois encore dans l'anonymat. Des photographies de Pierre Verger retracent l'histoire de certains couvents d'initiation dont la plupart ont ralenti leurs activités, sous la menace de l'idéologie marxiste-léniniste déclenchée dans les années 1976 et de la lutte contre « l'obscurantisme ». Les marxistes prônent un développement à la base, mais la base, ils ne peuvent l'atteindre car les prêtres et les chefs des collectivités familiales refusent de transmettre le message. Les adeptes vodùn et les dignitaires se liguent pour faire échouer le projet politique. Ils sabotent le processus et réussissent à semer la panique dans le rang des révolutionnaires qui abandonnent parce que le vodùn fait partie de leurs racines. Les mots d'ordre révolutionnaires ne trouvant plus d'écho, le pouvoir en place déchanté. Il faut attendre les années 1990 pour observer un nouvel élan du culte vodùn avec l'avènement du Renouveau Démocratique. En 1993, le président Nicéphore Soglo lance Ouidah 92 « festival des arts et cultures vodùn », et permet ainsi aux adeptes et aux prêtres de retrouver leur importance et leur notoriété. Depuis lors, le 10 janvier est férié au Bénin et décrété fête nationale du culte vodùn.

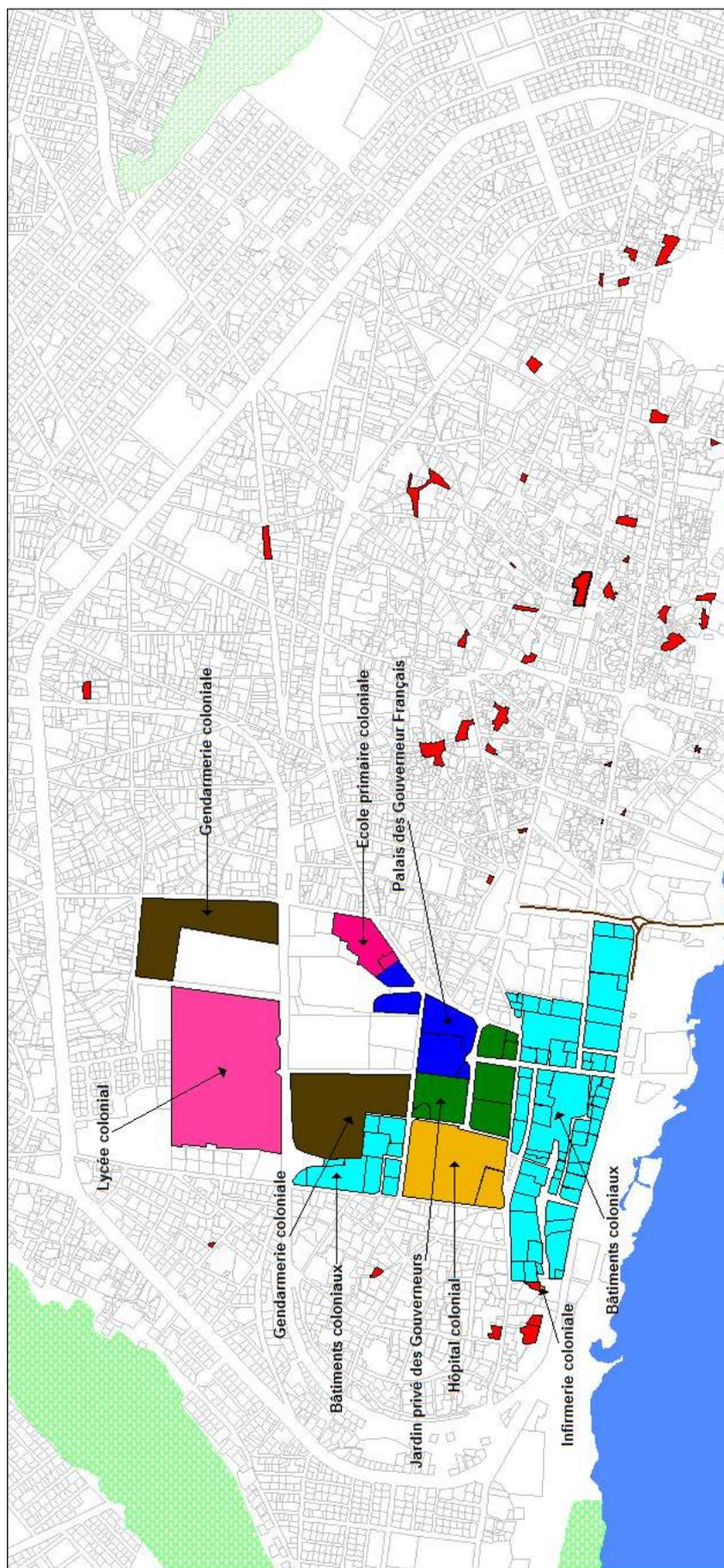


Figure 35 : Carte de localisation des équipements coloniaux dans le tissu urbain ancien de Porto-Novo,

Source : Gérard Bassalé, 2001



1 cm 0,125 km



Place vodoun

B. Patrimonialisation, rénovation et valorisation participative

Le processus de patrimonialisation des places vodùn mérite une attention particulière quand on s'intéresse à l'aménagement du territoire à Porto-Novo. Les places sont à la fois des marqueurs urbains, la mémoire de la ville et le cœur de ses sociabilités. Elles conservent encore aujourd'hui toute leur signification ancestrale. Cependant, on peut se demander ce qu'elles deviendront dans les années à venir, puisqu'elles sont abandonnées et laissées à la charge des prêtres qui peinent à les entretenir. L'architecture des lieux évolue et s'adapte aux nouveaux usages. Par exemple, les matériaux traditionnels tels que la terre de barre et la paille sont progressivement remplacés par le parpaing, le béton et la tôle. Mais la matérialisation des divinités sur les lieux et l'organisation des cérémonies n'ont pas changées.

L'éducation des jeunes dans les écoles changent aussi les mentalités et donnent lieu à de nouveaux repères et nouveaux modes de vie. Les parents refusent de plus en plus l'initiation de leurs enfants : certains se convertissent au christianisme ou à l'islam pour échapper aux contraintes des traditions et beaucoup quittent les concessions familiales par peur d'être ensorcelés. Par manque de moyens financiers, les cérémonies sont souvent reportées et les places sont abandonnées. Juhé-Beaulaton D. affirme : *« Ces lieux de mémoire ont pour autre caractéristique d'être gérés, aujourd'hui encore, par les lignages, ce qui n'est d'ailleurs pas sans poser de problème en cas de litige au moment de la succession des responsables religieux lorsqu'ils n'ont pas de remplaçants. Le devenir des sites en cas de vacance de pouvoir est problématique et seule la volonté des héritiers de conserver la mémoire du lieu peut garantir sa permanence. La transmission des pratiques est, elle aussi problématique dans la mesure où l'organisation des cérémonies représente un coût financier parfois trop important pour les*

familles qui en ont la charge et qui se trouvent dès lors dans l'obligation de les reporter, voire de les abandonner. »³⁶.

Comment concilier d'un côté le développement urbain et le dynamisme économique de Porto-Novo et de l'autre, la préservation et la valorisation des places ? Pour les autorités béninoises, les axes prioritaires d'action sont la santé, l'éducation, l'économie, l'agriculture. Les réalités sociales sont donc, à première vue, difficilement compatibles avec le souci du patrimoine et des investissements qu'il nécessite. Pourtant, la culture de Porto-Novo peut, dans toutes ses dimensions, construire un véritable levier de développement, à condition qu'elle soit comprise et réhabilitée du point de vue matériel et immatériel.

En 2008, la Chambre de Commerce et d'Industrie du Bénin finance la rénovation de la place vodùn *Avèssan honto*, située dans le quartier Akron. Le but du projet est de reconstruire cinq temples, dont un particulièrement imposant, en forme de termitière. Les travaux de conception et de réalisation sont assurés par l'architecte Léobard Houénou.

En 2011, l'université Lacambre en Belgique et Wallonie Bruxelles International soutiennent la rénovation de la place vodùn *Lokossa*, située près de la mosquée afro-brésilienne. Les objectifs sont de remblayer et de drainer le sol pour stopper l'érosion des soubassements des temples et du portique, et de mettre en place un cadre d'apprentissage pour les étudiants. Mais les travaux mettent à jour des problèmes de voirie insuffisamment appréhendés, notamment les caniveaux bouchés et des dalles de couverture en mauvais état, affectant l'évolution du projet. Les travaux de conception et de réalisation sont assurés par l'Ecole du Patrimoine Africain (E.P.A.).

³⁶ D. JUHE-BEAULATON, « Arbres mémoires, bois sacrés et Jardin des Plantes et de la Nature de Porto-Novo : un patrimoine naturel urbain à considérer », dans *Porto-Novo : Patrimoine et développement*, sous la direction de Christine Mengin et Alain Godonou, p 219.



Figure 36 : Place vodùn *Avèssan honto*, avant les travaux de rénovation
Source : Gérard Bassalé



Figure 37 : Place vodùn *Avèssan honto*, après les travaux de rénovation en 2008
Source : Gérard Bassalé



Figure 38 : Place vodùn *Lokossa*, avant les travaux de rénovation
Source : Gérard Bassalé



Figure 39 : Place vodùn *Lokossa*, après les travaux de rénovation en 2011
Source : Gérard Bassalé

En 2012, Porto-Novo est sélectionnée pour accueillir la phase pilote du projet « Liaisons Urbaines », soutenu par l'Institut Français de Paris et la Cité de l'Architecture et du Patrimoine de Paris. Répliqué dans deux villes africaines, N'Djaména et Casablanca, le projet « Liaisons Urbaines » vise à améliorer le cadre de vie des populations, créer de la richesse et mobiliser des capacités d'innovations locales grâce à des interventions rapides à un coût raisonnable. Le volet « porto-novien », axé sur les activités de restauration dans la rue est porté localement par l'Ecole du Patrimoine Africain et le Centre Culturel OUADADA. Les travaux portent sur le réaménagement de la place *Agonsa honto*, située dans le quartier Adjina, caractérisée par ses activités de restauration. Le but de l'action est de conforter la lisibilité et l'identité de la place par les moyens suivants :

- Créer des structures dédiées à l'activité des commerçantes et au confort des clients : lieux de stockage, présentoirs, espace de restauration, mobiliers et assises,
- améliorer l'apparence, la fonctionnalité et la gestion de cet espace à forte valeur culturelle et patrimoniale,
- Nettoyer et réhabiliter le cadre global : déblayage, drainage, transition entre sol et voirie, peinture des murs du portique et des maisons périphériques et reconstruction du temple *zangbéto*.

Pour ce projet, nous avons coordonné les travaux de conception, de création et de réalisation. Nous avons établi et développé des relations de confiance avec la collectivité familiale Sêssou Ddravo qui gère le lieu. Nous avons lancé un appel à projets artistiques à l'attention des artistes pour sélectionner des concepteurs. Ils travaillent ensemble avec les artisans du quartier et les familles pour réaliser l'ensemble des travaux. L'idée est de faire émerger des voies originales et d'utiliser les capacités d'innovation du monde associatif et professionnel, dans les champs de l'urbanisme, de l'art urbain et des arts visuels.



Figure 40 : Place vodùn *Agonsa honto*, avant les travaux de rénovation
Source : Gérard Bassalé



Figure 41 : Place vodùn *Agonsa honto*, après les travaux de rénovation en 2012
Source : Gérard Bassalé

En 2014, le Centre Culturel OUADADA et l'Agglomération de Cergy-Pontoise initient le projet « Éclosions Urbaines » dont le but est de rénover et de valoriser une série de 21 places vodùn dans la ville de Porto-Novo et à les inscrire comme une composante essentielle du projet de développement urbain durable de la capitale du Bénin. « Éclosions Urbaines » est à la fois un projet d'urbanisme, d'art public, de design et de développement économique tourné vers l'avenir de la ville, et un programme de réhabilitation et son histoire, de ses patrimoines et de son identité. Il implique les collectivités familiales directement concernées, les usagers des lieux, les artistes et les artisans, aux travaux de conception, de création, de production et de réalisation des travaux. La phase pilote du projet est la rénovation et la valorisation des places vodùn *Djihoué comè* et *Djissou-Gbogon comè*, situées dans le quartier Adjina. Pour ce projet, nous avons assuré la direction artistique et technique et avons coordonné les travaux de conception, de création, de production et de réalisation. Nous avons établi et développé des relations de confiance avec les collectivités familiales qui gèrent les lieux. Nous avons lancé un appel à projets artistiques à l'attention des artistes porto-noviens pour sélectionner douze concepteurs qui travaillent ensemble avec les artisans du quartier et les familles pour réaliser les travaux. Les interventions se traduisent concrètement par la réfection de dix temples, de deux portiques et d'un temple *zangbéto* avec l'intervention des artistes visant notamment à en révéler les attributs, l'enduit et la teinte dans la masse des murs, la réfection des toitures de trois portiques et de dix temples, l'aménagement d'espaces de vente pour les commerçantes déjà installées sur les lieux, la fabrication d'une vingtaine de bancs publics installés le long des escaliers pour le confort des populations et l'aménagement d'une rue dénommée la « rue des artistes » qui offre une belle vue sur la lagune et sur des œuvres d'art contemporain exposées. Le but de l'action est de rénover et de valoriser les patrimoines matériels et immatériels se trouvant sur les places, par des interventions artistiques à la fois pérennes, soucieuses de confort, de salubrité et respectueuses des usages des lieux.



Figure 42 : Place vodùn *Djihoué comè*, avant les travaux de rénovation
Source : Gérard Bassalé



Figure 43 : Place vodùn *Djihoué comè*, après les travaux de rénovation en 2015
Source : Gérard Bassalé

Conclusion

Le paysage urbain porto-novien est très marqué par les places vodùn, avec des institutions traditionnelles urbaines fortes du point de vue symbolique et identitaire. Les places sont souvent peu visibles pour le profane ou le touriste, mais scandent et organisent l'espace urbain par leur nombre, leur nature et leurs usages. Les enquêtes que nous avons menées ont permis d'en répertorier une quarantaine insérées dans le tissu urbain ancien. Elles appartiennent à des lignages qui y organisent d'importantes cérémonies vodùn pour assurer la cohésion sociale et l'unité des familles auxquelles l'ancêtre-dieu a donné naissance. Ces cérémonies offrent aussi l'occasion de découvrir un patrimoine matériel et immatériel, très peu accessible, constitué d'objets culturels et rituels, reliques, parures, louanges, chants, percussions et danses.

La capacité des lignages à produire la sacralité d'un lieu s'explique du fait des rapports que l'Homme entretient avec les éléments de la nature, les divinités et les ancêtres. Dans la tradition, les ancêtres ne sont pas morts : ils vivent dans le monde des dieux et intercèdent pour les vivants. Ils sont divinisés et reçoivent des sacrifices et des offrandes au même titre que les vodùn. Par exemple, l'enfant qui naît a son *joto*, c'est-à-dire son ancêtre protecteur, et à ce titre il peut hériter d'un vodùn et devenir adepte après une longue période d'initiation qui se déroule dans le couvent. Il est formé à l'histoire du lignage, aux secrets des plantes, aux cultes, rythmes, chants et danses vodùn, etc. Agossou J. affirme : *« l'art sous ses différentes formes prit d'abord naissance dans les couvents et les bosquets avant de se réfugier dans les palais des rois et des princes. Tout ce qu'exposent aux yeux des touristes nos différents musées d'Abomey, de Porto-Novo, de Ouidah, comme collections de bas-reliefs, de statuettes, sculptures, etc. serait réduit à rien, expurgé de la mythologie vodùn. Il en est de même des rythmes et des mélodies. Née dans les couvents, la graphie des symboles a pris forme sur les murs des temples où l'ocre, couleur de la terre et du sang, le blanc, couleur de l'innocence et de la purification, le bleu, couleur du ciel et des nappes d'eau, sont autant de messages et*

d'informations adressés à notre esprit »³⁷. Dans le contexte actuel de mondialisation où de nouveaux critères définissent désormais le statut social de l'individu, on peut se demander ce que deviendront les places. L'éducation des jeunes dans les écoles et l'ampleur des religions monothéistes, changent progressivement les habitudes des populations et par manque de moyens financiers, les cérémonies sont plusieurs fois reportées, voire oubliées. Les places sont abandonnées et se dégradent sous l'effet des intempéries. Cette étude montre l'urgence à révéler ces places et à les réhabiliter une à une, générant autant d'éclosions urbaines porteuses d'avenir pour Porto-Novo, sur lesquelles la cité pourra s'appuyer pour poursuivre son développement de capitale africaine durable et inclusive du XXIème siècle, ancrée dans ses valeurs, sa culture et son histoire.

³⁷ J. AGOSSOU, cité par D. JUHE-BEAULATON in « Le Vodou au cœur des processus de création et de patrimonialisation au Bénin », Centre d'études des mondes africains, Paris, UMR 8171 CNRS, Publié dans *Africa e Mediterraneo*, 2009, n°67, p16.

Bibliographie

Adjanooun E., « La notion de paysage culturel et les liens nature-culture en Afrique », in *Le patrimoine culturel africain et la conservation du patrimoine mondial*, LE COUR GRANDMAISON Colette et SAOUMA-FORERO Galia (dir.), Unesco, 1998, 69-84.

Adoukonou B. et Bamunoba Y.K., *La mort dans la vie africaine*, Paris, UNESCO, 1979.

Agossou J. : *Gbèto et Gbèdoto : l'homme et Dieu créateur selon les Sud-Dahoméens*, Thèse de Doctorat de Théologie. Institut Catholique de Paris, 1972.

Agossou N., « Tertiaire festif, organisation de l'espace et développement à Porto-Novo », communication aux premières journées scientifiques internationales de l'Université nationale du Bénin, Abomey-Calavi, 27 novembre – 2 décembre 2000.

Akindélé A. et Aguessy H., *Contribution à l'étude de l'histoire de l'ancien royaume de Porto-Novo*, Dakar, IFAN, 1953 (Mémoire de l'Institut français d'Afrique noire, 25).

Alexandre P., *Les Africains : Initiation à une longue histoire et à de vieilles civilisations de l'aube de l'humanité au début de la colonisation*, Paris, Lidis, 1981.

Almeida-Topor H. D', *L'Afrique du xx^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1993.

Banegas R., *La démocratie à pas de caméléon. Transition et imaginaires politiques au Bénin*, Paris, Karthala, 2003.

Barbier J.C. et Dorier-Apprill E., « Cohabitations et concurrence religieuses dans le golfe de Guinée. Le sud-Bénin, entre vodun, islam et christianisme », *Géographies in Bulletin de l'association des géographes français (Paris)*, numéro thématique Géopolitiques africaines, Pourtier Roland (dir.), a. 79, n°2, juin 2002, p. 223-236.

Carcia G., « Deux études sur le patrimoine immatériel », in *Culture et recherche*, n°116-117, printemps-été 2008, p. 29-31.

Cornevin R., *Histoire du Dahomey*, Paris, Berger-Levrault, 1962.

- , *La République populaire du Bénin, des origines dahoméennes à nos jours*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1981.
- Deville C., *Collectivités familiales, cultes vodou et structuration de l'espace urbain à Porto-Novo*, mémoire de maîtrise en géographie, Université de Strasbourg, 2000.
- Diop B., « Souffles » in *Leurres et lueurs*, Editions Présence Africaine, 1967.
- École du patrimoine africain, « Réhabilitation du patrimoine historique de Porto-Novo », rapport final pour le PGUD, composante A : Renforcement des capacités de gestion urbaine (A.1.4 : Gestion du patrimoine d'infrastructures des villes de Cotonou, Porto-Novo, Parakou), Cotonou, SERHAU, 2003.
- Elwert-Kretschmer K., « Vodun et contrôle social au village », in *Politique africaine*, n°59, octobre 1995, p. 102-119.
- Gayibor N., *L'aire culturelle Ajatado, des origines à la fin du XVIIIe siècle*, Thèse de Doctorat d'Etat, Paris I. 3 vol, 1985.
- Giovanni F., *Qu'est-ce-que la religion ?*, Presses numériques de l'Imprimerie Maury SAS., p.14-16.
- Glèlè M. A., *Naissance d'un État noir : l'évolution politique et constitutionnelle du Dahomey, de la colonisation à nos jours*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence (LGDJ), 1969.
- , *Le Danxomé, du pouvoir Aja à la Nation Fon*, Paris, Nubia, 1974.
- Godin F., *Bénin 1972-1982, La logique de l'État africain*, Paris, L'Harmattan, 1986.
- Grondin J., *La philosophie de la religion*, PUF, collection : Que-sais-je ? Paris, 2009, p. 66-73.
- Herskovits M. I., *Dahomey: An Ancient West African Kingdom*, 2 vols. New York, J. J. Augustin, 1938.

Houénouké D., *Espace et pouvoir : étude comparative des sites palatiaux de Xogbonu-Ajacè et Agbomè*, mémoire de maîtrise d'histoire de l'art, Université d'Abomey-Calavi, 2000.

Hounwanou R., *Le Fa Une géomancie divinatoire du Golfe du Bénin (pratique et technique)*, Les Nouvelles Editions Africaines, 1984.

Juhé-Beaulaton D., « Arbres et bois sacrés : lieux de mémoire de l'ancienne Côte des Esclaves », in *Histoire d'Afrique : les enjeux de mémoire*, CHRETIEN J. P. et TRIAUD J. L. (Dir.), Paris, Karthala, 1999, p. 101-118.

Juhé-Beaulaton D. et Roussel B., « Processus de réactivation de sites sacrés dans le Sud du Bénin », in *Lieux de culture, culture de lieux. Production(s) culturelle(s) locale(s) et émergence des lieux : dynamiques, acteurs, enjeux*, Gravari-Barbas M. et Violier P. (dir.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003.

-, « Les sites religieux vodun : des patrimoines en permanente évolution », in *Patrimonialiser la nature tropicale. Dynamiques locales, enjeux internationaux*, CORMIER-SALEM M.-C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J. et Roussel B. (dir.), Paris, IRD éditions, 2002.

-, « Bois sacrés et conservation de la biodiversité (Sud-Togo et Bénin) », in *Afrique, terre d'histoire*, DESLAURIERS C. et Id (dir.), Paris, Karthala, 2007.

-, « à propos de l'historicité des bois sacrés de la Côte des Esclaves », in *Plantes, paysages et histoire en Afrique sub-saharienne*, Karthala, ORSTOM, CRA, 1997.

-, « *Le Vodou au cœur des processus de création et de patrimonialisation au Bénin* », Centre d'études des mondes africains, Paris, UMR 8171 CNRS, Publié in *Africa e Mediterraneo*, 2009, n°67, pp 16-20.

Koukou C., « *Comment les Gounnous sont devenus tenanciers du sol à Porto-Novo. Histoire de Porto-Novo* », Études Dahoméennes, n° 13, juin 1969, p.83-87.

Laffitte, l'abbé, *Le pays des Nègres et la Côte des esclaves*, Tours, (3^e éd.), 1881.

Lando P., *Espaces et sociétés en milieu vodoun : aménagements et territoires de conflit*, Architecture, espace management, université de Bretagne Occidentale, Brest, 2013.

Le Hérisse A., *L'ancien royaume du Dahomey*, Paris, Larose, 1911.

Marty P., *Etudes sur l'islam au Dahomey*, Paris, Ernest Leroux, 1926.

Maupoil B., *La géomancie à l'ancienne Côte des esclaves*, CILF, Paris, 1943, 730 pages.

Mercier P., *Civilisations du Bénin*, Paris, Société continentale d'éditions modernes illustrées, 1962.

Merlot C., « Hiérarchie fétichiste de Ouidah », *Bulletin de l'IFAN*. 2/1-2 : 1-84, 1940.

Mondjannagni A. C., *Campagnes et villes au sud de la République populaire du Bénin*, Paris, La Haye, Mouton, 1977.

Pazzi R. (père), « Eléments de cosmologie et d'anthropologie évé, adja, gen, fon », in *Annales de l'Université du Bénin*, série Lettres, n° spécial, 1979, p.41-55.

Raffestin C., « Ecogénèse territoriale et territorialité », in Auriac F. et Brunet R. (eds.), *Espaces, jeux et enjeux*, Paris, Fayard, 1986, p. 173-185.

Rouget G., *Initiatives vodun*, Saint-Maur, Editions Sépia, 2001.

Saulnier P., *Nom de naissance. Conception du monde et système de valeurs chez les Gun au Sud-Bénin*, SMA, 1976-2002.

-, *Le vodun Sakpata divinité de la terre*, SMA, 2002.

-, *Vôdun et destinée humaine*, SMA, 2009.

Sinou A., « La valorisation du patrimoine architectural et urbain. L'exemple de la ville de Ouidah au Bénin », in *Cahier des sciences Humaines*, n° 29, t.1, 1993, p.33-51.

Sinou A. et Oloudé B., *Porto-Novo, ville d'Afrique noire*, Marseille, Parenthèses, 1988.

Sodokin C., *Les 'syncrétismes' religieux contemporains et la société béninoise : Le cas du christianisme céleste*, thèse de 3^e cycle d'Histoire, Université Lumière, Lyon, 1984.

Tall E., « De la démocratie et des cultes voduns au Bénin », in *Cahiers d'études africaines*, n°137, XXXV-I, 1995, p.195-208.

Tardits C., *Porto-Novo. Les nouvelles générations africaines entre leurs traditions et l'occident*, Paris, La Haye, Mouton & Co, 1958.

Triaud J.L., « Lieux de mémoire et passés composés », in *Histoire d'Afrique : les enjeux de mémoire*, Chrétien Jean-Pierre et Triaud Jean-Louis (dir.), Paris, Karthala, 1999, p.9-12.

Vergier P., *Ewé, le verbe et le pouvoir des plantes chez les Yorùba*, Paris, Maisonneuve et Larousse, 1997.

-, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe du Bénin et bahia de Todos os santos du XVIIe au XIXe siècle*, Paris, La Haye, Mouton, 1968.

-, Notes sur le culte des orisha et vodun, Mémoires de l'IFAN. N°51, 1957.

Vidégla M., « Des menaces de disparition à l'émergence d'une royauté bicéphale. Porto-Novo, 1960-1997 », in C.H. Perrot & F. X. Fauvelle, *Le retour des rois. Les Autorités traditionnelles et l'Etat en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2003.

Table des illustrations

Liste des photographies et des figures

| | |
|--|---------|
| Figure 01 : Un prêtre vodùn qui prie devant le <i>Tolègba</i> | page 02 |
| Figure 02 : Cinq <i>Agbonouhossou</i> incrustés dans les murs d'une maison..... | page 13 |
| Figure 03 : <i>Hùnlègba</i> , installé sur la place vodùn <i>Sirigbo honto</i> | page 14 |
| Figure 04 : <i>Tolègba</i> , installé sur la place <i>Awoto Dè Toyi</i> , dans le quartier Tokpota | page 15 |
| Figure 05 : <i>Sakpata</i> , installé sur la place <i>Dikouin honto</i> dans le quartier <i>Adjina</i> | page 16 |
| Figure 06 : <i>Dan</i> , installé dans un temple sur la place <i>Sakpata</i> dans le quartier <i>Mahi comè</i> | page 17 |
| Figure 07 : <i>Hèviosso</i> , installé à <i>Sokê</i> dans le quartier <i>Malahoui</i> | page 18 |
| Figure 08 : <i>Ogou</i> , installé sur un autel dans le quartier <i>Gou Comè</i> | page 19 |
| Figure 09 : Un <i>bokonon</i> qui consulte le <i>Fa</i> avec un chapelet de huit demi-coques | page 21 |
| Figure 10 : Inscription des signes sur un plateau de <i>Fa</i> | page 21 |
| Figure 11 : La préparation d'une offrande par un <i>bokonon</i> | page 27 |
| Figure 12 : Le <i>bokonon</i> arrose l'offrande avec le sang d'un coq sacrifié..... | page 27 |
| Figure 13 : Adepte vodùn du couvent <i>Houngbo</i> , situé dans le quartier <i>Avakpa</i> | page 28 |
| Figure 14 : Prêtre vodùn <i>Gbèloko</i> ou <i>Gbèlokoklounon</i> qui sacrifie un coq au vodùn <i>Ogou</i> | page 29 |
| Figure 15 : Carte de localisation des places vodùn dans le tissu urbain ancien de Porto-Novo, Gérard BASSALE, 2001..... | page 33 |
| Figure 16 : Carte de localisation des <i>Tolègba</i> et des marchés dans le tissu urbain ancien de Porto-Novo, Gérard BASSALE, 2001..... | page 35 |
| Figure 17 : Deux <i>Newbouldia laevis</i> situés sur la place <i>Lokossa</i> | page 41 |
| Figure 18 : Un iroko (<i>lokoti</i>) situé sur la place vodùn <i>Agonsa honto</i> , dans le quartier <i>Adjina Nord</i> | page 43 |
| Figure 19 : Un fromager (<i>adjrohounti</i>) situé sur la place vodùn <i>Djihoué comè</i> , dans le quartier <i>Adjina Sud</i> | page 44 |
| Figure 20 : Un figuier (<i>vouvouti</i>) situé sur la place vodùn <i>Lokossa</i> , dans le quartier <i>Lokossa</i> | page 45 |
| Figure 21 : <i>Vodùnlègba</i> situé sur la place vodùn <i>Déguè comè</i> , dans le quartier <i>Déguè</i> | page 48 |

| | |
|--|---------|
| Figure 22 : <i>Tolègba</i> situé dans le quartier <i>Tokpota</i> | page 48 |
| Figure 23 : Un <i>akiti</i> situé sur la place vodùn <i>Dohami honto</i> , dans le quartier <i>Houinmin</i> | page 49 |
| Figure 24 : Un temple situé sur la place vodùn <i>Lokossa</i> | page 49 |
| Figure 25 : Façade extérieure du portique situé sur la place vodùn <i>Djihoué comè</i> | page 50 |
| Figure 26 : Un autel installé à l'intérieur du portique situé sur la place vodùn <i>Djihoué comè</i> | page 50 |
| Figure 27 : Levé topographique des places vodùn <i>Djihoué comè</i> et <i>Azalou comè</i> , dans le quartier <i>Adjina Sud</i> | page 51 |
| Figure 28 : Un coq sacrifié pour conjurer les mauvais sortilèges sur la place vodùn <i>Adikandonou honto</i> | page 53 |
| Figure 29 : Deux <i>avocê</i> de la place <i>Houngbo honto</i> dansent en portant des vodùn <i>Tchinan</i> Sur leurs épaules..... | page 54 |
| Figure 30 : Un groupe de musiciens jouant le <i>asso</i> lors d'une cérémonie vodùn..... | page 55 |
| Figure 31 : Un adepte <i>Sakpata</i> danse sur la place vodùn <i>Dohami honto</i> , lors d'une Cérémonie <i>hùnwê</i> | page 55 |
| Figure 32 : Une partie de pétanque sur la place vodùn <i>Attakê honto</i> | page 56 |
| Figure 33 : Un jeu de football « petit camp », sur la place vodùn <i>Attakpê honto</i> située dans le quartier <i>Houinmin</i> | page 57 |
| Figure 34 : Une commerçante de « divers » installée sur la place <i>Djihoué comè</i> | page 58 |
| Figure 35 : Carte de localisation des équipements coloniaux dans le tissu urbain ancien de Porto-Novo, Gérard BASSALE, 2001..... | page 70 |
| Figure 36 : Place vodùn <i>Avèssan honto</i> , avant les travaux de rénovation | page 73 |
| Figure 37 : Place vodùn <i>Avèssan honto</i> , après les travaux de rénovation en 2008..... | page 73 |
| Figure 38 : Place vodùn <i>Lokossa</i> , avant les travaux de rénovation | page 74 |
| Figure 39 : Place vodùn <i>Lokossa</i> , après les travaux de rénovation en 2011..... | page 74 |
| Figure 40 : Place vodùn <i>Agonsa honto</i> , avant les travaux de rénovation..... | page 76 |
| Figure 41 : Place vodùn <i>Agonsa honto</i> , après les travaux de rénovation en 2012..... | page 76 |
| Figure 42 : Place vodùn <i>Djihoué comè</i> , avant les travaux de rénovation..... | page 78 |
| Figure 43 : Place vodùn <i>Djihoué comè</i> , après les travaux de rénovation en 2015..... | page 78 |