

Cohabitations et concurrences religieuses dans le golfe de Guinée Le Sud-Bénin, entre vodun, islam et christianismes

(RELIGIOUS COHABITATION AND RIVALRY IN THE GULF OF GUINEA SOUTHERN BENIN BETWEEN VODUN, ISLAM AND CHRISTIANITY)

*Jean-Claude BARBIER**

*Elisabeth DORIER-APPRILL***

creative commons



Persée

RÉSUMÉ. – *L'article interroge des formes concrètes d'un pluralisme religieux foisonnant au Sud-Bénin et son inscription dans les espaces urbains d'une région frontalière traversée par de multiples influences culturelles. Les contacts islam/chré-tienté sont particulièrement anciens. A Porto-Novo, la cohabitation religieuse vodun-islam-christianisme est fondatrice de la ville. Dans les espaces péri-urbains on assiste à un bourgeonnement de nouveaux lieux de cultes dominés en nombre par les Eglises prophétiques et pentecôtistes. L'absence d'une instrumentalisation politique des particularismes religieux n'est sans doute pas seule à expliquer la cohabitation durable et pacifique entre confessions. Dans le cadre de l'« Etat-entrepôt », la paix civile constitue bien la ressource économique principale du Bénin, notables et hommes poli-tiques en sont conscients, qui s'emploient à la préserver.*

Mots-clés: *géographie religieuse, géographie culturelle, géopolitique, Sud-Bénin, Porto-Novo.*

ABSTRACT. – *This text explore the forms of a religious pluralism abounding in South-Benin and its manifestations in an urban and frontier area crossed by many cultural influences. The contacts between vodun, Islam and Christianity are bound to the urban development for the last three centurys. In the last few decades, one attends a phenomenal flourishing of new churches in the urban area, dominated in number by*

* Chargé de recherche à l'IRD, sociologue.

** Maître de Conférences à l'Université de Provence, membre de l'Institut Universitaire de France.

the prophetic and Pentecostal movements. The absence of a political instrumentalisation of the religious identities is not doubtless alone to explain the durable and peaceful cohabitation between churches. The civil peace constitutes well the main economic resource of the Benin and politicians are used to protect it.

Key words: religious geography, cultural geography, political geography, South-Bénin, Porto-Novo.

Le Bénin fait partie d'une série de pays d'Afrique de l'ouest où aucune religion n'apparaît comme majoritaire: le dernier recensement national (1992) fait état de 35 % de chrétiens, 35 % d'adeptes de cultes coutumiers, 20 % de musulmans. Le sud-est littoral du pays qui nous intéresse ici, intensément urbanisé autour des pôles de Ouidah, Cotonou et Porto-Novo, constitue même un véritable «carrefour des religions», entre port, villes, et des frontières très perméables qui constituent depuis longtemps des zones d'échanges plus que des cloisons économiques et culturelles (Igue, 1989; Sindzingre, 1998).

L'expansion des grandes religions du Livre s'y déroule simultanément depuis deux siècles, sur un fonds coutumier prégnant, le vodun. L'islam, venu du nord, y est minoritaire, mais déjà ancien. D'abord lié, dès le XVIII^e siècle, aux axes de négoce caravanier, il est surtout associé depuis le XIX^e siècle aux migrations de commerçants islamisés vers les villes de la côte. Les premières tentatives de christianisation sont contemporaines de la traite des esclaves. Puis, à la fin du XIX^e siècle, une compétition active entre missions méthodistes et catholiques, avivée par la présence britannique au Nigeria, accélère les implantations chrétiennes sur le littoral.

On s'intéressera ici aux formes concrètes du pluralisme religieux ou ethnico-religieux à travers l'étude de leur inscription dans les espaces urbains et péri-urbains d'une région frontalière traversée par de multiples influences culturelles. Dans ce domaine, l'évolution de l'enjeu religieux au Nigeria voisin, avec la récurrence d'affrontements communautaires et de violences urbaines, interroge évidemment les modalités de la coexistence entre confessions au Bénin, où dominant des formes de cohabitation tranquille, et même d'articulations et de complémentarités.

1. Les dynamiques religieuses dans la région

Un foisonnement religieux très créatif accompagne le changement social et culturel accéléré de cette région. Cette créativité touche tous les champs du religieux. L'islam des villes côtières reste tolérant par rapport aux pratiques coutumières. Le christianisme, marqué par le poids institutionnel et démographique des grandes Eglises directement issues des missions, est enrichi de

multiples dénominations locales, séparatismes d'origine protestante (De Luze, 1991), mouvements prophétiques afro-chrétiens (comme l'Eglise des *Chérubins et Séraphins* ou le *Christianisme Céleste*). Enfin, le champ traditionnel lui-même, marqué, dans cette région, par le poids conservateur du système vodun, est traversé par des innovations « post-coutumières ».

Après les phases d'effervescence religieuse et de création prophétique des années 1920, puis de l'indépendance, les deux dernières décennies constituent une nouvelle étape de diversification du paysage religieux. Le Bénin est ainsi passé de 34 confessions recensées dans les années 1980, à 139 officielles en 1994 (Ministère des cultes). Les dénombrements réalisés sur le terrain montrent une réalité encore beaucoup plus foisonnante chaque dénomination ecclésiale pouvant correspondre à un grand nombre de lieux de cultes.

Les multiples facteurs sociaux de cette évolution récente sont communs à la plupart des pays d'Afrique non musulmane : persistance de la croissance urbaine, désintégration de certains encadrements familiaux, crise post-ajustement structurel qui dure depuis 15 ans etc. Les facteurs d'histoire politique nationale sont aussi importants : la fin d'un régime marxiste officiellement athée en 1990 et la démocratisation s'accompagnent d'une ouverture à la mondialisation culturelle, d'un renouveau des forces vives de la société civile, particulièrement les associations religieuses. L'ouverture libérale s'accompagne aussi du grand retour de missionnaires pentecôtistes nord-américains ou d'investissements de pays islamiques (associant coopération et construction de mosquées) qui avaient été bridés sous le régime socialiste.

1.1. L'islam

Au Bénin, l'islam a progressé de 13 à 20,6 % de la population entre les deux recensements de 1961 et de 1992. Il n'est dominant que dans les milieux ruraux du Nord-Est, mais avance également, par les réseaux commerciaux, dans les régions urbaines du littoral atlantique bien qu'il y reste très minoritaire en effectifs de fidèles : 13,71 % de musulmans dans le département de l'Ouémé, 25 % à Porto-Novo, à cause de la présence de communautés yoruba anciennes et puissantes, liées à l'urbanisation. Il est cependant de plus en plus présent en termes de lieux de culte : de multiples mosquées se construisent dans les villes du littoral, activement financées par des particuliers (riches commerçants yoruba) ou par le Koweït. Mais la densité de mosquées ne signifie pas forcément conversions massives à l'islam, il s'agit plutôt d'actes de prestige social et d'assurance post-mortem pour obtenir le paradis en offrant des oratoires au voisinage.

L'instrumentalisation politique de l'islam n'est pas développée au Bénin, contrairement aux pays voisins, en particulier au Nigeria, où le déploiement d'un courant fondamentaliste, soutenu de l'extérieur, se manifeste par des agressions

répétées à l'encontre des musulmans modérés, des chrétiens ou des adeptes d'autres religions (violences ethnico-religieuses dans les villes d'Ibadan – été 2001 – et de Lagos – février 2002). La politisation du religieux est ancienne au Nigeria: l'administration britannique, pour contrôler le nord du territoire, s'était appuyée sur l'ordre aristocratique issu du *jihad*, en utilisant l'islam comme ciment idéologique et social. Elle avait écarté les missions chrétiennes des aires islamisées, précisant ainsi le rôle de l'appartenance confessionnelle comme pôle identitaire, et préparé de ce fait l'antagonisme Nord-Sud et les affrontements communautaires contemporains. Les régimes militaires successifs, pour se maintenir en place de manière autoritaire, se légitimèrent aussi par la menace d'une guerre civile à base confessionnelle et d'un éclatement de l'unité nationale (Nicolas, 1995).

L'absence d'une telle instrumentalisation politique des particularismes régionaux religieux au Dahomey colonial, puis durant la période marxiste-léniniste n'est sans doute pas seule à expliquer la cohabitation relativement pacifique entre confessions. Dans le Sud-Bénin, les contacts islam/chrétienté sont particulièrement anciens et étroitement liés au développement urbain: de Ouidah à Porto-Novo, cathédrales et grandes mosquées coexistent depuis près d'un siècle. L'indivision urbaine des fidèles est plutôt propice au soufisme. Deux nouveaux mouvements soufi se sont installés à Porto-Novo à la fin des années 1990 (1). De tendance libérale, ils prônent le dialogue avec les chrétiens. Les mouvements d'inspiration wahhabite essaient bien de phagocyter les communautés musulmanes existantes, mais celles-ci résistent. Leur présence se manifeste surtout par un prosélytisme sonore, source de conflits de voisinage, les haut-parleurs des mosquées étant dirigés vers l'extérieur où ils déversent l'intégral des offices!

Enfin, la vitalité des croyances et pratiques coutumières, leur rôle structurant pour les collectivités familiales de toute obédience religieuse, leur cohabitation, au sein des familles, avec les grands monothéismes, ou encore la participation de catholiques et de musulmans à des associations coutumières de masques qui régissent le contrôle social traditionnel est certainement déterminante.

1.2. Le pluralisme chrétien

Les méthodistes, qui constituent la strate d'origine missionnaire la plus ancienne, ne forment que moins de 10 % des chrétiens, avec une répartition très inégale sur le territoire. Ce protestantisme «historique» a perdu son monopole, face à l'apport de bien d'autres courants de l'éventail protestant européen et nord-américain. Les catholiques constituent partout la principale composante chrétienne. Pour évaluer les nouvelles Eglises indépendantes chrétiennes, on

(1) L'ordre de *Nimattullahi*, dont le siège régional est à Abidjan et le siège international à Londres, et la *Alawiya* (mouvement d'origine algérienne et dont le siège international est en France).

dispose d'une enquête récente sur les lieux de cultes dans l'ensemble du pays (ARCEB 2001). Ce projet missionnaire et prosélyte de la nouvelle mouvance évangélique, sur financement nord-américain, consistant à repérer les zones qui seraient sous-christianisées, est en lui-même révélateur de la dynamique pentecôtiste au Bénin et dans les pays voisins: fiable pour les Eglises indépendantes, l'enquête minimise l'importance des Eglises catholique et méthodiste.

Les résultats témoignent d'un rythme soutenu des constructions de lieux de culte chrétiens dès après la dernière guerre mondiale avec une augmentation sensible après l'Indépendance. La Révolution marxiste-léniniste de 1974 marque un certain coup d'arrêt, mais le rythme reprend dès 1978 avec plus de 50 implantations par an, avant une «envolée» des chiffres à partir des années 1980 (100 créations par an de 1980 à 1984), qu'accélère l'ouverture démocratique du régime (475 créations pour la seule année 1999).

Tableau 1. Le pluralisme chrétien au Bénin.

RÉPARTITION DES CHRÉTIENS SELON LES SOURCES (ENSEMBLE BÉNIN)				LIEUX DE CULTE SELON ENQUÊTE ARCEB		
	Recensement 1992 (déclaration domiciliaire)		ARCEB (comptage des fidèles par Eglise)		Nombre d'implan- tations	Nombre de fidèles par lieu de culte
		%		%		
Eglise catholique romaine	1 270 000	73,0	342 373	34,2	1 410	242,8
Eglises méthodistes	174 413	10,0	75 888	7,6	502	151,2
Total autres chrétiens	295 246	17,0	581 513	58,2		
<i>dont:</i>						
Eglise des chérubins et séraphins			19 657	2,0	164	119,9
Eglise du christianisme céleste			202 538	20,3	1 226	165,2
Eglises évangéliques			358 197	35,8	3 968	90,3
Autres Eglises			1 119	0,1	135	8,3
Total chrétiens selon ARCEB	1 739 659	100,0	999 772	100,0	7 405	135,0

Sources: INSAE, Recensement 1992 – Enquête ARCEB avril 2000-janvier 2001.

Cette prolifération est surtout à mettre au compte de l'essor des Eglises indépendantes qui rassembleraient plus de 5 000 lieux de culte. Parmi elles, une myriade de micro-Eglises de la mouvance pentecôtiste (c'est le terme «évangélique» qui est utilisé au Bénin) multiplient des implantations souvent précaires et modestes. Parallèlement, les Eglises prophétiques ont acquis un poids et une légitimité remarquables. L'Eglise des Chérubins et Séraphins, apparue à Lagos en 1925, s'est étendue le long des littoraux béninois (Porto-Novo et Cotonou depuis 1933), puis togolais (Aného et Lomé) et jusqu'au Ghana, mais ses effectifs stagnent. On assiste surtout à un développement régional considérable de l'Eglise du Christianisme Céleste (ECC), dernière née des grandes Eglises prophétiques (en 1947 à Porto-Novo), qui est désormais présente dans tous les pays du littoral atlantique, du Congo à la Côte-d'Ivoire.

1.3. Le vodun et les nouveaux cultes post-coutumiers

Les religions coutumières (65 % de la population en 1961, 35 % en 1992) sont les grandes perdantes de l'essor de l'islam et du christianisme, mais elles connaissent cependant des formes de renouveau. Le maintien d'un puissant fonds coutumier pendant la période coloniale fut permis par la laïcité de l'administration coloniale française et la prédominance d'une christianisation catholique, tolérant davantage la persistance de pratiques animistes que les missions protestantes (dominantes dans les colonies anglophones) qui prônaient un christianisme de rupture avec les traditions.

L'ensemble religieux appelé «vodun» (*vodu* au Togo) s'est étendu sur tout le sud du Bénin et du Togo et sur le sud-est du Ghana. Le terme «vodun» couvre des pratiques religieuses diverses (culte des ancêtres divinisés, des jumeaux, génies tutélaires (*legbas*), divinités révélées etc.), mais cette religion est surtout connue pour son système divinatoire (le *Fa*), et ses divinités possédantes (*orishas* chez les Yoruba) qui exigent l'initiation des possédés par des retraites longues (plusieurs mois) au sein de sanctuaires enclos. Au niveau villageois, les institutions vodun représentent depuis des siècles des pôles de pouvoir, de contrainte et de contrôle social que les Etats précoloniaux cherchaient déjà à limiter en les soumettant à l'autorité des prêtres de cultes royaux. Paradoxalement, en détruisant les royaumes d'Abomey ou de Porto-Novo, la colonisation a entraîné une restauration du pouvoir des prêtres vodun, source d'intimidations, de craintes, et de recherche de parades de la part de la population: cela explique en partie le succès des nouveaux cultes prophétiques, puis évangéliques apparus entre les années 1930 et 1950. A son tour, le président Kérékou, en restreignant les cultes vodun considérés comme des pratiques réactionnaires incompatibles avec le marxisme-léninisme (et

accusés de faire le jeu de l'opposition sudiste) affaiblit ses institutions et ses prêtres.

1.4. *Les cultes post-coutumiers*

Le déclin du vodun se fait aussi au bénéfice de cultes néo-traditionnels nés pendant la période coloniale, et présents sur toute la côte du Golfe de Guinée. Ils relèvent d'un travail syncrétique qui accompagne des recompositions sociales liées au contact du christianisme (*Fa Church*, fondée en 1934 à Ibadan) ou de l'islam (*Thron*). Le culte de Thron, né au Ghana à la fin du siècle dernier, connaît une expansion récente dans le Sud-Est du Bénin et au Nigeria. Au contact des commerçants haoussa, le culte a emprunté à l'islam une partie de ses formes rituelles (emblèmes, célébration de fêtes musulmanes etc.), mais le jour de Noël y est également fêté. Ces différents cultes sont désormais ancrés dans le paysage religieux des milieux urbains et péri-urbains comme choix possible participant aux (re)constructions identitaires. On peut les qualifier de *post-coutumiers*, dans la mesure où ils sont déterritorialisés, extralignagers, centrés sur une divinité unique, contrairement au vodun (Tall, 1995), et où l'affiliation est un acte individuel volontaire qui ne requiert pas d'initiation spéciale.

Répertoriés au recensement de 1992 dans la même catégorie que le vodun, ces cultes s'inscrivent dans une volonté de continuité culturelle: ainsi 90 % des prêtres de Thron sont originaires d'une famille vodouisante. Mais ils répondent aussi aux revendications identitaires modernes de jeunes et adultes scolarisés, qui s'affirment à la fois ancrées dans ce fonds culturel et recomposées dans un champ élargi: «*Soyez les bienvenus dans le temple de Thron. Nous sommes Africains. Nous sommes Noirs. Nous sommes Béninois. Nous avons foi en notre culte vodun et nous [en] sommes fiers. Soyons fiers de notre identité africaine, car renier le vodun, c'est oublier ses racines*» (inscriptions dans le temple de l'Eglise de Thron, fondée à Cotonou en 1988).

Depuis la Conférence nationale de 1990, les hommes politiques en tiennent compte et courtisent les cultes coutumiers et post-coutumiers au double titre de confessions et d'éléments de «patrimoine national». Le programme de revalorisation de la culture vodun, geste symbolique de N. Soglo au lendemain de la Conférence nationale rompait avec éclat avec les années d'athéisme officiel. D'où la création d'une série de manifestations comme les festivals organisés dans des lieux forts de la tradition religieuse comme Ouidah, et l'instauration officielle, à partir de 1996, d'une journée nationale des religions coutumières, habituellement nommée «fête du vodun», fériée et chômée. De retour au pouvoir, M. Kérékou n'a pas démenti son prédécesseur, et la fête est entrée dans les habitudes des dignitaires de l'Etat! Cependant,

l'élection d'un prêtre du culte de Thron à la tête de la nouvelle *association des chefs de cultes vodun* en 1991 (2), qui témoigne d'une assimilation des cultes vodun et post-coutumiers par l'Etat, a suscité une vive querelle de légitimité de la part des prêtres des vodun traditionnels, bien conscients du processus de marginalisation institutionnelle qui les menace.

2. Rôle social différencié des Eglises

Ce « nouveau paysage religieux » s'avère très mouvant, les cohérences et les doctrines passant au second plan par rapport à la recherche d'efficacité. Il arrive que les fidèles passent d'une communauté à l'autre selon les circonstances et leurs besoins. Les divinités post-coutumières (comme les divinités vodun), peuvent être consultées indépendamment de l'appartenance religieuse. L'accent est mis sur l'efficacité protectrice : il suffit de s'adresser au prêtre du sanctuaire, avec des offrandes, pour solliciter l'intervention de la puissance surnaturelle. Un comportement de foi n'est nullement requis, ce qui explique aussi la fréquentation de ces lieux de culte.

Alors qu'en 1974 les écoles et la plupart des centres de santé confessionnels avaient été nationalisés, depuis le Renouveau démocratique, les grandes Eglises monothéistes historiques tendent à multiplier ces services de proximité parallèlement à leurs implantations paroissiales. Elles deviennent même des partenaires privilégiés des coopérations occidentales (pour les Eglises chrétiennes), ou arabes (pour les communautés musulmanes). L'aide au développement, dans ce cas, est indissociable du prosélytisme. Lorsque le Koweït finance des forages, l'aménagement de pistes, l'investissement s'accompagne généralement d'une mosquée nouvelle.

Les Assemblées de Dieu (pentecôtistes) ne sont pas en reste : elles mettent l'accent sur le développement local et forment leurs pasteurs pour qu'ils soient des figures de modernité. Dans les zones péri-urbaines de Porto-Novo elles sont partenaires du Programme Alimentaire Mondial, pour la construction de banques de céréales, favorisent le financement de micro-projets artisanaux féminins, et dispensent des actions de formation dans les locaux même de leurs églises (Ferraris, 2001).

Les Eglises prophétiques et évangéliques, au contraire, se replient sur le strict domaine spirituel, tout en élargissant leur assise populaire en « guérissant » par la prière. Elles jouent un rôle crucial dans l'insertion en milieu

(2) Association créée à l'initiative du chef de l'Etat N. Soglo à l'occasion du festival de Ouidah 1992.

urbain, et dans la recherche de solidarités électives (en remplacement des solidarités familiales déficientes ou trop contraignantes). La disponibilité des pasteurs et des fidèles est entière. Les enclos paroissiaux sont des lieux de fête et de convivialité. Ceux des Chrétiens Célestes sont ouverts jour et nuit, assurant une permanence d'écoute; on y reçoit des conseils, des bénédictions, des messages de la part des visionnaires, etc. La proximité des lieux de culte et l'exercice prolixe de rites de protection et d'exorcisme, répondant à deux besoins fortement ressentis par les populations, expliquent en partie le succès spectaculaire de cette église (De Surgy, 2001).

3. La ville: espace de concurrences ou de cohabitation ?

Fondée à la fin du XVIII^e siècle, Porto-Novo a l'épaisseur et la diversité sociale d'une ancienne cité. Comptoir de traite négrière et ville royale puis centre commercial et administratif de la première implantation coloniale, elle se développe à la fin du XIX^e grâce aux immigrations afro-brésilienne et yoruba. L'ancienne cité est encore repérable au bord du rivage de la lagune, avec ses ruelles tortueuses, ses multiples concessions de collectivités familiales, ses placettes. Le vodun en jalonne la toponymie et l'espace, à travers les sanctuaires familiaux, bien entretenus, en matériaux solides (ciment, tôle), parfois situés à l'intérieur des concessions, parfois sur des placettes qui juridiquement relèvent du domaine public, mais sont considérées comme des extensions de l'espace familial et protégées par des autels de génies (*legba*) et d'ancêtres divinisés. Les chefs de famille (même musulmans ou chrétiens) investissent pour y aménager des portiques, restant ainsi au cœur d'une parenté étendue, puisque les cultes familiaux se font en ces endroits. Une cohabitation religieuse s'est donc instaurée au sein de chaque quartier entre vodun « familial » et monothéismes.

Cependant, les édifices religieux monothéistes constituent les références les plus visibles et imposantes, avec environ 75 mosquées de quartiers et 152 lieux de cultes chrétiens correspondant à 63 dénominations. La géographie des appartenances religieuses est contrastée, avec une dissymétrie majeure liée à l'histoire du peuplement, opposant le vieux centre-sud, dense, marqué par la présence des palais royaux, où les cultes coutumiers sont plus présents, l'est de la ville, avec les quartiers commerçants yoruba plus denses et musulmans, et l'ouest, développé autour de la mission catholique, plus chrétien et coutumier. Mais les différences s'accusent entre quartiers et sous quartiers, et l'ensemble de la ville apparaît finalement comme une véritable mosaïque. D'autant plus que la diversification croissante du christianisme ne permet plus de se limiter à une image tripartite du champ religieux à Porto-Novo.

Même si le recensement de 1992 ne permet pas de corrélérer statistiquement ethnie et religion (3), on sait que le poids et la répartition de l'islam à Porto-Novo est lié à celui de la communauté commerçante yoruba (1/4 de la population). En parler *gun*, le même mot signifie « musulman » et yoruba. Cependant, au gré des alliances matrimoniales ou de choix individuels, on retrouve des musulmans dans toutes les ethnies et, symétriquement, des Yoruba dans les cultes coutumiers et les églises chrétiennes. La communauté afro-brésilienne, majoritairement catholique, comporte aussi une forte minorité musulmane à qui l'on doit le style baroque de la grande mosquée de Porto-Novo construite entre 1910 et 1935 sur le modèle d'une église de Bahia.

D'autre part, les adeptes des divers monothéismes se trouvent liés aux divers niveaux d'encadrement social traditionnel, et notamment aux associations coutumières de masques (*Zangbéto* d'origine adja, *Egoun-goun* d'origine yoruba, etc.) toujours très vivaces. La société *Zangbéto* fut fondée au milieu du XVIII^e siècle, lors de la constitution de la cité royale où elle jouait le rôle de « police ». Ses initiés sont les « chasseurs (*gbèto*) de la nuit (*zan*) » ; leurs cibles sont les voleurs, les mauvais esprits et les sorciers. Chaque groupe se réunit dans un enclos particulier devant lequel trône un masque. L'ensemble est gardé par un génie protecteur qui ne fait pas l'objet d'un culte, mais auquel les initiés remettent occasionnellement des offrandes alimentaires. Afin de contrôler le territoire qui lui est dévolu, la société multiplie ses groupes (229 répartis dans toute la circonscription urbaine).

Les yoruba (dénommés ici *Anago*), originaires du monde rural possèdent aussi leurs propres associations de masques *égoun-goun*. Or, la moitié des responsables actuels de l'association « zangbéto » sont catholiques, et deux sont musulmans. A Porto-Novo 16 des 38 responsables, plus le responsable de l'association pour toute la ville, sont des Yoruba musulmans. Mais ce sont encore des catholiques qui sont majoritaires à la tête de cette association, soit 21 sur 38. Bien que cette société soit originaire du pays yoruba, des Goun y sont chefs de groupe, et les Afro-Brésiliens, absents au sein de *Zangbéto*, sont ici bien présents.

Cette porosité entre pratiques et groupes d'appartenance, qui crée du lien social, contribue sans doute à la rareté des affrontements religieux au Bénin entre les cultes de type coutumier et les grands monothéismes. S'il existe des conflits, parfois violents, ils ne font l'objet d'aucune récupération politique. Ainsi, en avril 1993, des affrontements populaires entre musulmans et membres de la société *Zangbéto* de Porto-Novo ont été stoppés par un arbitrage de lettrés musulmans, l'intervention du président de l'assemblée natio-

(3) Les données ont été éclatées sur plusieurs tableaux distincts.

nale et divers notables de tous horizons. A Porto Novo, la cohabitation religieuse est fondatrice de la ville et de la prospérité commerciale de familles yoruba qui opèrent dans tout le pays. Contrairement aux pays miniers où s'est généralisée l'économie de pillage, la ressource économique principale du Bénin est bien le commerce de transit basé sur la paix civile, et tous les acteurs économiques et politiques en ont conscience, qui tirent les meilleurs profits de l'« Etat-entrepôt ».

4. Les stratégies d'implantations religieuses dans les espaces péri-urbains

L'agglomération de Porto-Novo déborde aujourd'hui largement du côté de Cotonou où se forme une véritable conurbation tout comme vers le nord, où une péri-urbanisation active est liée au redéversement de citadins venus des vieux quartiers de la ville. Sur le plan religieux, la plupart de ces zones demeurent, certes, tournées vers les cultes coutumiers, et sont très peu imprégnées par l'islam. Elles se différencient de Porto-Novo par la plus grande diversité de leurs composantes chrétiennes. La part des « chrétiens indépendants » atteint des records pour le pays : de 30 à 40 % au recensement de 1992. Il s'agit surtout des Chrétiens célestes, qui sont ici sur les lieux de la révélation faite à leur prophète-fondateur, auxquels s'ajoutent, de plus en plus, des fidèles des Eglises évangéliques de Réveil, souvent venues du Nigeria.

L'ancienneté du phénomène atteste de l'intégration précoce entre villes et campagnes dans cette région. Ainsi à Kétonou (4 500 hab.), bourg rural situé sur la rive du lac Nokoué, on trouve l'Eglise Protestante Méthodiste du Bénin, première installée (1890), puis Boda-Owa (église protestante yoruba 1929), les Chérubins et Séraphins (1936) et une mosquée (1970) : 4 grands édifices en dur. L'église catholique Saint-Michel (1950) et l'église évangélique se sont implantées après, suivies par les Chrétiens célestes (1980). On retrouve cette juxtaposition de grands bâtiments culturels au cœur des villages lacustres de la vallée de l'Ouémé, occupant les meilleurs emplacements non inondables, quand les maisons sont de simples baraques sur pilotis. Ce qui conduit à rappeler que l'édifice culturel n'est pas seulement fonctionnel mais aussi doté d'une vocation glorificatrice et ostentatoire.

Dans les petits centres péri-urbains, on assiste à une surenchère dans les constructions, dont la taille est souvent surdimensionnée. Ainsi à Adjarra (13 000 hab.), la nouvelle église du Christianisme céleste s'élève à 10 mètres de haut et s'étend sur 24 mètres de largeur et 40 de longueur, le tout en béton. Adjarra possède 23 autres lieux de cultes, dont la moitié apparus depuis 1990 : l'église catholique, le temple méthodiste, 8 mosquées (dont une nouvelle

«mosquée Koweït»), 3 autres paroisses du christianisme céleste, les Assemblées de Dieu, le plein évangile «Foursquare», mais aussi de très petites églises comme cette «Eglise de la Foi en Jésus Christ pour la Victoire» créée en 1998 par un évangéliste nigérian, qui réunit 30 fidèles dans un bâtiment de bambou ... Malgré une indéniable compétition, ces églises chrétiennes entretiennent des liens œcuméniques, qui s'expriment par de fréquents échanges d'invitations.

L'insertion des cultes nouveaux dans des zones péri-urbaines encore peu peuplées traduit parfois de simples stratégies foncières des Eglises. Mais l'abondance des implantations cultuelles révèle surtout l'importante mutation sociale et résidentielle que connaissent ces espaces devenus concurrentiels, comme le montre l'empilement de panneaux indicateurs d'églises aux carrefours. Des chapelles catholiques, desservies par des catéchistes, s'ajoutent aux Eglises paroissiales. Les communautés protestantes «historiques» et les musulmans construisent des bâtiments plus spacieux, en dur. Mais ce sont surtout les Eglises prophétiques et celles de la mouvance «pentecôtiste» qui, à l'initiative de groupes de prière locaux, créent de nouveaux lieux de culte, dans un premier temps en matériaux légers. Leur localisation, en périphérie des anciens noyaux villageois, le plus loin possible des temples vodun et des églises chrétiennes historiques révèle aussi la persistance de tensions socio-culturelles locales qui rendent difficile l'accès au sol au cœur des hameaux pour les nouvelles Eglises.

Conclusion

Dans la région urbaine de Porto-Novo, les mutations spatiales et économiques s'accompagnent de changements culturels rapides. Au cours des deux dernières décennies on assiste à une accélération simultanée des principales dynamiques religieuses: la vitalité des anciennes Eglises missionnaires très investies dans le politique et le temporel; la résistance de mœurs traditionnels coutumiers; le grand développement et la diffusion régionale d'églises prophétiques entre le Bénin et les pays voisins du Golfe de Guinée. Le phénomène récent est le foisonnement d'églises pentecôtistes (dites «évangéliques» au Bénin), souvent originaires du Nigeria ou du Ghana, et très influencées par d'actives missions ou tournées de prédicateurs nord-américains. Cette catégorie d'églises crée le plus de lieux de cultes, mais leur importance est à relativiser: les implantations sont souvent rudimentaires et les groupes peu nombreux.

En zone urbaine et péri-urbaine, l'étroitesse des contacts, la compétition dans les recrutements de fidèles et dans l'accès au sol pour édifier les lieux de

cultes pourraient rendre la coexistence difficile et dégénérer en affrontements confessionnels. Ce n'est pas le cas, car la diversité religieuse prend ici la forme du *pluralisme-émancipation* (Champion, 1999), qui traduit une individuation et implique une dé-ethnisation croissante de la religion. Cette évolution concerne aussi l'islam qui n'a pas été, au sud-Bénin, instrumentalisé à des fins politiques, malgré son assimilation au groupe yoruba. On n'observe pas de radicalisation «coranique»: l'islam des villes du littoral demeure libéral, car lié aux transactions commerciales et à une nécessaire cohabitation religieuse.

On peut s'interroger sur la durabilité de cohabitation de mouvements que tout oppose, certains mettant l'accent sur l'ancrage coutumier et territorialisé, tandis que d'autres au contraire basent leur attractivité sur la production de liens inter-ethniques et de proximité. Mais force est de constater que les dynamiques religieuses participent ici activement au fonctionnement d'une région urbaine trans-frontalière littorale en émergence, articulée autour des grandes villes côtières ou proches du littoral, dont la prospérité relative repose sur une paix civile et une cohabitation confessionnelle que tous les acteurs cherchent à préserver.

BIBLIOGRAPHIE

- BADUFLE G., 1998. – *Dynamiques religieuses et urbanisation dans les campagnes de l'entre-deux-villes Cotonou/Porto-Novo*, Mémoire de maîtrise de géographie sous la dir. de M. Bertrand, Université de Caen.
- BARBIER J.C., DORIER-APRILL E., MAYRARGUES C., 1996. – *Les formes contemporaines du christianisme en Afrique Noire*, Bordeaux, CEAN, coll. Les bibliographies du CEAN, n° 9, 65 p.
- BARBIER J.C., DORIER-APRILL E., 1996. – Les forces religieuses en Afrique Noire, un état des lieux, *Annales de géographie*, n° 588, pp. 200-210.
- CHAMPION F., 1999. – De la diversité des pluralismes religieux, *MOST Journal on Multicultural Societies*, vol. 1, no. 2, UNESCO.
- DE LUZE B., 1991. – «Le protestantisme en Afrique au sud du Sahara», *Afrique contemporaine*, n° 159, pp. 20-31.
- DE SURGY A., 2001 (a). – *L'Eglise du christianisme céleste; un exemple d'Eglise prophétique au Bénin*. Paris, Karthala, 332 p.
- DE SURGY A., 2001 (b). – *Le phénomène pentecôtiste en Afrique Noire, le cas béninois*. Paris, L'Harmattan, 469 p.
- DORIER-APRILL E., 1998. – «Eglises et ONG caritatives à Brazzaville: activisme socio-politique ou religieux?» in Deler J.P., Fauré Y. (dir), *ONG et développement, société, économie, politique*. Paris, Karthala, pp. 559-572.
- ELWERT-KRETSCHMER K., 1995. – Vodun et contrôle social au village, *Politique africaine*, n° 59, pp. 102-119.
- FERRARIS H., 2001. – *L'espace périurbain au nord de Porto-Novo: Etude de la relation acteurs religieux/urbanisation*. Mémoire de maîtrise de géographie sous la dir. d'E. Dorier-Apprill, Université de Provence.

- IGUE J., SOULÉ B.G., 1992. – *L'Etat entrepôt au Bénin*, Paris, Karthala, 210 p.
- NICOLAS G., 1995. – Participation juvénile aux violences politiques Nigérianes, *Cultures et Conflits*, n° 18, pp. 77-104.
- SINDZINGRE A., 1998. – «Réseaux, organisations et marchés: exemples du Bénin», *Autre-part*, n° 6, IRD-éd. de l'Aube, pp. 73-90.
- SINOUE A. OLOUDÉ B., 1988. – *Porto-Novo, ville d'Afrique Noire*. Marseille, Parenthèses-ORSTOM-PUB, 175 p.
- TALL E.K., 1995. – «Dynamique des cultes voduns et du Christianisme céleste au Sud Bénin», *Cahiers de sciences humaines*, 31 (4), pp. 797-823.

Manuscrit reçu le 16 mars 2002; accepté définitivement le 15 mai 2002