



Journal Homepage: - [www.journalijar.com](http://www.journalijar.com)

## INTERNATIONAL JOURNAL OF ADVANCED RESEARCH (IJAR)

Article DOI: 10.21474/IJAR01/19343

DOI URL: <http://dx.doi.org/10.21474/IJAR01/19343>



### RESEARCH ARTICLE

#### GLEHWE ET "ZUNME", UNE APPROCHE CRITIQUE PAR LA MONDIALISATION DU MIMÉTISME RURALISTE CARTESIEN MANICHEÏSTE. POUR UNE RUPTURE EPISTEMOLOGIQUE PAR LA REFLEXION MANTIQUE DU VODUN

Raymond Coovi Assogba<sup>1</sup>, Pierrette Affia Houndonougbo<sup>2</sup> and Sèmèvo Adolphe Aimé Senon<sup>3</sup>

1. Enseignant-Chercheur, Département de Sociologie-Anthropologie (DS-A), Laboratoire de Boologie et de l'Intégral du Développement (LaBooID), Université d'Abomey-Calavi (UAC).
2. Laboratoire de Boologie et de l'Intégral du Développement (LaBooID), Université d'Abomey-Calavi (UAC).
3. Laboratoire de Boologie et de l'Intégral du Développement (LaBooID), Université d'Abomey-Calavi (UAC).

#### Manuscript Info

##### Manuscript History

Received: 21 June 2024

Final Accepted: 24 July 2024

Published: August 2024

##### Key words:-

Glexwe, Vodun, Rural, Sociology, Epistemology

#### Abstract

Gléhwé, called in Western jargon Ouidah, is a tourist town in the Republic of Benin, occupies a lagoon site, preceded by a sandy coastline that borders the Atlantic Ocean. The city is located 42 kilometers west of Cotonou. The city belongs to the historico-cultural triangle Abomey-Ouidah-Porto-Novo composed of three cities heavily involved in the slave trade, endowed with one of the most important pre-colonial architectural heritage in sub-Saharan Africa. At the heart of this city, there is Vodun and therefore the Hunkpamè, one of whose connotations is Zùn. It is a question here of carrying out an inventory of fixtures of mimicry in rural sociology opposed to a city-dwelling reserved for an urban sociology of Ouidah. The methodological approach adopted is purely qualitative, which satisfied the requirements for the construction and use of data collection tools: observation guide, interview guide; and this, with 48 social actors formed from the sampling technique that is reasoned choice. The data collected converge on a certain number of codes with social cognitive sounds, all aspects of which remain to be determined in Gléhwé: rituals of the yam.

Copyright, IJAR, 2024.. All rights reserved.

#### Introduction:-

Gléhwé ou Ouidah est le nom d'un espace mondial qui échappe au manichéisme désignateur du couple « ville-campagne » ou « citadinrural » du discours d'une certaine sociologie d'élaboration cartésienne française dans sa forme historique mais, inadaptée à l'imitation africaine, du fait de l'implantation des universités africaines, exigées par les premiers politiciens béninois et togolais en zone francophone. Le concept néologique de "Zunme" qui signifie littéralement en langue fongbé « aller dans la forêt » signifie une logique métaphorique qui échappe au manichéisme français ; mais qui interpelle l'aliénation de l'apprenant sociologue. En se rendant dans 'Zunme qui est l'équivalent d'un centre d'acquisition de connaissance sur soi, le béninois devient un « Favi », l'équivalent de la conscience de « citoyenneté » conféré en Occident par la Déclaration des droits de l'homme et du Citoyen ; le Favi acquiert la même conscience d'une appropriation des droits et devoirs reconnus à son existence par le mode de production de l'igname ou dioscorea alata de son nom scientifique (R. ASSOGBA, 2015) ; et dans un espace, il n'est pas défini par une perception dite "ruraliste" ou "urbaniste", mais comme un Favi, l'agent de

**Corresponding Author:- Raymond Coovi Assogba**

Address:- Enseignant-Chercheur, Département de Sociologie-Anthropologie (DS-A), Laboratoire de Boologie et de l'Intégral du Développement (LaBooID), Université d'Abomey-Calavi (UAC).

développement attifé de valeurs de perfectionné des normes sociales. Contre une sociologie ruraliste chargée d'opposer le rural au citadin comme en Occident, encore qu'il faille se poser la question sur la relativité de cette caractérisation, vu l'évolution de la science, la rupture épistémologique, dans une perspective « des terrains africains » (M. ADJERAN et A. SEGLA, 2022) la « pensée de la contracculturation et de la Boologie » (R. C. ASSOGBA, 2022) intervient pour asseoir l'épistémologie de l'action du Favi, non plus interpréteur de l'état du monde, mais, puissant « transformateur de la mondialisation ». L'objectif est de procéder à un état des lieux du mimétisme en sociologie rurale opposée à une citoyenneté réservée à une sociologie urbaine. La question de recherche est la suivante : les rituels de l'igname ou Té ɖuɖu accompli en août n'assigne-t-il pas un cycle de temps intégré à l'ontologie béninoise que doit prendre en charge la rationalité du vodùn ? L'hypothèse générale est ainsi formulée : manger l'igname nouvelle est l'occasion pour les Béninois d'aller au-delà d'une mentalité rurale et dont le vodùn est une catégorie de développement.

### **Matériel et Méthode:-**

Il revient de mettre en place le champ lexical et sémantique d'une perception de la conquête du multilinguisme et imaginaire culturel du Favi avant de définir la méthode d'approche.

### **Matériel:-**

Les sociétés qui ont été encadrées par l'empire colonial français pour accéder aux indépendances nominales dans les années 60 ont subi une forme de modélisation de leur manière de percevoir le monde selon le prisme du manichéisme français, surtout dans l'exploration de la manière des populations francophones à satisfaire le besoin de marchés de consommation non seulement pour les industries occidentales, mais aussi du formatage intellectuel pour rester prisonnier de la « coopération française », véritable politique de développement de la dépendance; la langue française fut l'instrument au cœur de l'ingénieux système d'aveuglement pour marginaliser l'historicité du Vodùn.

En fait, il fallait faire douter les Béninois d'avoir une histoire crédible, asseoir une politique de la terre linguiste brûlée : amener les élites à douter de leur raisonnement, en vivant une insécurité de la raison, et ne vivant que dans l'insouciance propre à l'enfant qui dépend de son créateur français. C'est en cela que la question de l'identité fut assujettie à celle de la langue, de manière à enfermer la perception des Béninois dans le couloir des lois d'attribution de l'existence : sans identité au temps colonial, indigène lors de la décolonisation, et citoyen français dans le processus des indépendances nominales sous l'égide des Nations Unies. Ce parrainage est resté une obstruction à toute intentionnalité d'émancipation, véritable épée de Damoclès que seule, le coup d'Etat militaire du 26 octobre 1972 viendra soustraire les capacités de vision nationale de l'obstruction. L'irruption des langues béninoises dans la sphère de l'éducation, selon la politique de l' « Ecole nouvelle » a préparé une dialectique : d'abord, les conflits de l'Etat béninois avec les élites du Vodùn, gouvernants de la propriété terrienne ; et ensuite, à la faillite de l'Etat révolutionnaire, la reconnaissance républicaine du « 10 janvier » qui va libérer l'identité nationale du Vodùn, sous le vocable de « fête des religions traditionnelles » ; et cette double dialectique va positionner l'action du Favi au côté de celle des identités multiples de « citoyen », de « chrétien » et de « musulman » ; la confusion entre citoyenneté, chrétienté et islamité caractérisant l'incapacité de l'élite politique à coopérer pour orienter l'appareil d'Etat vers la réalisation des objectifs de développement articulés aux attentes des populations des territoires du Vodùn. Cette confusion a profité à l'appareillage des filières de formation universitaires, infectées par une consommation sans réglementation des identités plurielles dont les théoriciens du développement vont s'arroger de la dictature pour soumettre les politiques publiques aux caractérisations des cibles des nombreux projets de développement. On retrouve dans les nombreux outils de recensement, d'enquête et d'identification des groupes cibles éligibles aux projets de « développement du sous-développement », les mêmes référents au niveau de l'identité.

D'abord, l'ethnonyme remplacé aujourd'hui timidement par « groupe culturel » ; ensuite « appartenance religieuse » qui est la boussole pour saccager le vivre-ensemble des populations. Enfin, les résultats des recensements figurent une hiérarchie des religions qui satisfait une politique d'accentuation des clivages religieux, de manière à compromettre une vision d'éthique, d'unité de conscience et la possibilité d'un reformatage de la conscience des Béninois articulée à une action historique qui autorise la mise en place d'un champ lexical et sémantique adapté à l'histoire du développement de leur terroir, tel que le Vodùn a servi à un aménagement du terroir saccagé par l'objectif de dépendance qui est celui des politiques d'aide et de financement menées aujourd'hui par le Fonds monétaire international et la Banque mondiale.

Le 10 janvier a balisé un processus systémique de structuration qui mène aujourd'hui à la reprise de l'initiative historique par le Favi : d'abord, le décret présidentiel de 1997, pris par Mathieu Kérékou, qui a servi à élever le Vodùn au même degré de droits que les religions d'emprunt qui se pensaient supérieures et nanties d'une légitimité méta-constitutionnelle ; ensuite, l'action politique ambiguë du régime de Yayi Boni qui a favorisé le financement du 10 janvier par l'attribution de subventions aux « religions traditionnelles » enregistrées sous la loi de 1901 au ministère de l'intérieur et de la sécurité publique et dont la conséquence aura pour effet de stimuler la créativité des Favi à organiser les pratiques du Vodùn sous la forme des associations républicaines.

Puis, à partir de l'élection de Patrice Talon à la gouvernance politique en 2016, la proclamation présidentielle publique et mondiale que l' « Afrique est de culture Vodùn » et le choix d'en faire une pierre angulaire de son mandat politique ; et enfin, le 7 novembre 2019, la promulgation de la Constitution amendée dans laquelle l'Etat du Bénin reconnaît le Favi comme une conscience historique dans l'article 151.1 qui fait des « chefs traditionnels » des citoyens sujets de droits et de devoirs publics, acteurs du développement institutionnel légitime, dont les savoirs et savoir-faire ont été ignorés par une certaine pratique politique et scientifique qui ne leur reconnaissent de rôle citoyen que de servir de faire-valoir dans les projets de développement dit « rural ». La donne politique a changé depuis près de trente-deux (32) ans.

### **Méthode:-**

L'approche méthodologique de cette recherche qualitative, est basée sur l'expérience de vie. Il faut avoir vécu la ferveur des masses dans a période du 15 août pour saisir la relation entre les vivriers vendus dans les marchés et la compréhension de la manière est régulée la reproduction par les ménages citadins d'une vie d'approvisionnement en nutriments agronomiques. Participer à un Rituel de l'igname nouvelle à chair blanche, est l'occasion d'expérimenter l'imagination sociale, la vision situationnelle sans le vécu de laquelle, on penserait que l'acte de production va de soi.L'enquête est la mise en contact du chercheur avec le terrain de collecte de données ; et le lieu d'enquête est une ville qui a deux noms : Ouidah, écrit encore avant Wyda, et Glehwe.

Ouidah proviendrait du fantasme des missionnaires qui ont utilisé une imagination liée au nom de « Judas ». Glehwe ou la « maison du champ » pour signifier la distinction territoriale faite par les autochtones de séparer le territoire des habitations de celui des activités de production agricole ou gle /champ. Une telle distinction ne sépare par en deux le Favi qui fait preuve de la discrimination, sans s'enfermer dans la dichotomie. Et l'observation participante, une technique par laquelle les moments de l'observation a permis de découvrir visuellement les objets de comportements investis par les participants ; la dialectique qui a permis de distinguer le faux du vrai. L'entretien est une situation dans laquelle le chercheur soumet les enquêtés à un ensemble de préoccupations pour obtenir des réponses, par voie orale ou des échanges verbaux. Les enquêtés dont les cibles principales sont la Tanyinɔ, une femme d'un âge avancé, le Nuhuto ou officiant, les membres du Hennu ou famille, plus précisément le Hweta ou famille élargie avec Hwe/maison et Ta/principaux/procréateurs mâles et femelles. Le rêve est une fenêtre ouverte sur les mondes de l'au-delà ; c'est une technique de collecte de données issues de la narration écrite des événements vécus au cours de l'activité onirique. Il suppose la tenue comptable du Cahier de notes des rêves dans lequel le sujet rêveur consigne au jour le jour ou selon une fréquence liée à la régularité ou non des expériences à l'état de rêve. L'iconographie est le recours au dessin pour rendre compte de certains personnages ou détails qui tombent sous le sens de l'image parlante.

### **Rituels agricoles**

« Rituel » est un concept sociologique substitué au substantif de « rituel » en français ; ce dernier sens donne l'idée de ce qui est quotidien ; un acte quotidien comme saluer, est de l'ordre de l'habitude ; mais le concept sociologique fait du Rituel (avec la première lettre majuscule) une structure dont les éléments sont les différents rites : d'abord, le rite de « ahan do hɔ », ensuite le rite de réveil des symboles ; puis, le rite d'offrande de l'igname nouvelle ; le rite du renouvellement du contrat social entre les membres participants ; le rite d'attribution des hɛn , et enfin, le rite du repas collectif.

#### **Le rite d'ahan do hɔ ou invitation aux ancêtres**

Ahan do hɔ, étymologiquement ahan/ boisson, do/mettre et hɔ/maison veut dire « boisson mettre dans maison », encore traduit par « boisson mise dans la maison » ; cela veut dire inviter les ancêtres et tous les parents qui sont dans l'au-delà à s'appréter à assister à tous les rites qui vont s'accomplir le lendemain. Selon un enquêté :

« Les ancêtres sont supposés mener des activités spécifiques dans l'au-delà, il faut donc les prévenir sinon, ils ne se disposeront pas à assister à la cérémonie prévue ; ils se rendront à leurs activités. Ils sont supposés aller au champ comme les vivants ; il y a ceux qui sont des commerçants qui vaqueront à leurs activités ; Il faut donc les prévenir, afin qu'ils soient présents. Ils doivent être présents pour Recevoir les dons de leurs enfants et petits-enfants et en faire le compte » (enquêtee, 2022).

On comprend ainsi qu'il y a une continuité de conception de la vie qui exclut l'éternité ou une vision occidentale du temps stratifié, sans mouvements. C'est une véritable convocation, acte judiciaire de requérir la présence des «  $\text{me } \varepsilon \text{ } \text{d}\phi \text{ } \text{vo } \text{d}\phi \text{ } \text{don}$  » ou « ceux qui sont à l'écart ou dans l'au-delà », encore désignés de « vodùn » ; on reconnaît une séparation de l'espace des vivants de l'espace de ceux qui ne sont plus dans un corps physique ; cet « espace de ceux qui ne sont pas dans un corps physique » est ce que la conception occidentale nomme « l'au-delà », mais avec cette différence que le mot esprit reste propre à la conception occidentale. Les vivants peuvent convoquer ceux qui n'ont plus un corps physique, reste une prérogative matérialisée par les symboles ou actes de convocation dont le décodage par les sus désignés est une écriture certaine comme un 'acte écrit' sous seing privé.

Le code est constitué d'une série d'objets rassemblés ; selon une enquêtee, ce code est constitué :

« des tubercules d'igname à chair blanche ou dioscorea dumetorum, l'alcool ou le gin européen, atakun ou piment de guinée de son nom scientifique Aframomum melegueta, ovi ou cola ou de son nom scientifique Mermecylonafzelii, ahowé ou Garcinia Kola » (Enquêtee, 2022).

En fait, ces objets constitués de biens agricoles, de biens végétaux et de boisson sont les accessoires primordiaux pour rendre irrémédiable la tenue certaine de l'offrande aux ancêtres et marquer la transition pour les membres de passer de l'ancienne année à la nouvelle. Quel est le mode d'activation de ce code ? Selon l'enquêtee :

« Entre 18h et 19h de la veille du jour retenu, on entasse les tubercules d'igname à chair blanche dans le vestibule de la maison des Aseyins ou Symboles servant de signifiants à la présence des ancêtres ; et on cueille les déselegema ou feuilles de l'arbre déselegé ou... qui servent d'éponge pour laver en un premier temps les tubercules d'igname ; et ces tubercules, en un second temps seront répartis sur les Aseyins et l'emplacement des différents espaces de vodùn » (Enquêtee, 2022).

**Photo 1:-** Les feuilles de Kpatin pour laver les ignames.



**Photo 2:-** Tubercules lavés.



(Source : Terrain ; 2022) (Source : Terrain ; 2022)

Ce dispositif installe un champ électromagnétique qui sert d'assignation collective de la famille concernée à imposer ou susciter la présence des différents membres de l'au-delà des ancêtres. Et, ce premier jour d'octobre, samedi qui sert de la veille du jour de célébration du Té-đuđu ou Rituel de l'igname à chair blanche, l'impulsion d'accomplir et d'assister à ce rite de "convocation" des ancêtres a servi de motivation à être présent.

**Photo 3:-** La veille, on procède à « Ahan do ho » ou Invitation/convocation des ancêtres.



(Source : Terrain ; 2022)

J'ai noté dans le carnet de notes cette motivation :

« J'ai soulevé le sac de tubercules d'igname achetés au marché par ma Grande sœur, et sur les indications d'une autre sœur, j'ai déversé le contenu sur Le sol ; tout se passe à l'emplacement e la cour intérieure de la maison Appelée Hweta ou lieu de pouvoir et de sécurité ; c'est à cet endroit que se trouvent Signifiants des ankcêtres et des vodùn. Une bassine d'eau a servi à laver les Tubercules, à l'aide des fibres, feuilles et nervures de l'arbre deselegε ; les tubercules Rincés ont été tassés dans une cuvette qui a été transportée devant l'espace des Aseyens ; un certain nombre de tubercules a été placé au seuil de cet espace ; au moins deux tubercules seront adossés au seuil des autres espaces des vodùn : Hoho et son Legba, l'espace de Baba, vodùn Lisa, puis, l'espace de Grandmaman, Vodùn Gu, et en dernier le Xweli ou fondement de la propriété. Tout ceci a été fait sur l'indication de l grande sœur ; et on a en même temps positionné les autres vecteurs énergétiques : o'vi, ahowe, les bouteilles de boisson alcoolisée », (Observation participante, 2022).

Et tout ceci étant fait, dans une ambiance conviviale, les échanges autour de cette joie ont stimulé chacun à prendre son aise soit pour dormir, soit pour deviser, soit pour faire une promenade dans le quartier, en attendant le jour-J. Cette nuit fut décisive dans mon existence ; le rêve de la nuit a édifié ma décision de participer à ce rite d'entrée dans le cycle de fin d'année et l'entrée dans une nouvelle ère. Sur mon lit, je suis conscient de n'avoir pas filé dans un profond sommeil, tant les événements de la journée étaient troubles ; j'ai eu le sentiment, les yeux fermés, de regarder entre mes deux yeux, une obscurité relative :

« L'écran mental s'est clairsemé légèrement ; cela m'a permis de distinguer Les zones d'ombre de celles de la lumière diffuse. L'attention s'est accentuée Puis, une ombre se dessine ; l'attention se fixe sur l'ombre et la clarté du décor Accentue une forme humaine ; à y regarder distinctement, une tête, un buste, les Deux mains allongées plongées entre deux jambes allongées vers le sud. Stupéfait, la Conscience d'une forme allongée, attentive, le regard tourné vers le sud 'impose à La vue astrale ; c'est certain ; cette forme humaine attend, est en attente comme un Être dans l'attente d'un événement », (Rêve du 2 octobre 2022).

Un bruit a ramené l'attention à la conscience de veille ; c'est une porte fermée qui a claqué ; et en revenant légèrement à la conscience de veille, on peut sentir que je revenais d'un songe ; un espace entre l'état de veille et celui de sommeil ; le rêve est un état post-sommeil ; et je n'y étais pas encore, dans le sommeil. Il y a une conscience de la certitude d'avoir perçu une présence qui dos à la direction de Hebioso ou le nord, regarde vers le sud ou Tòhosu, lieu où se situe la ville de Glexwe ou Ouidah, lieu où va se dérouler le Rituel de l'igname blanche, précisément, dans la maison des ankcêtres au nom glorieux ; ils étaient déjà présents, vers 1h 30 mn du matin du dimanche 2 octobre 2022, alors que le « rite de Ahan do ho » avait eu lieu entre 18h et 19h la veille, soit un



intervalle de 6 à 7h de temps, pour décider les ancêtres à être présents effectivement à l'ouverture du nouveau cycle social.

### Rites du réveil des ancêtres

Les rites du réveil des ancêtres sont constitués des actions définies par le recours respectivement à l'eau d'abord, la boisson sucrée ensuite, et l'alcool enfin ; ces trois élémentaires sont des codes aux sonorités sociales cognitives. Selon une enquête :

« L'eau est utilisée pour souhaiter la bienvenue aux étrangers ; de même, on utilise l'eau pour réveiller les ancêtres et leur dire que la quête dont on attend d'eux la solution est fifa ou la fraîcheur c'est-à-dire fi/ici et fa/fraîcheur, et simplement dit : « la fraîcheur réside ici » ; fraîcheur est le code de la paix, de l'entente, du retour à la quiétude des cœurs, la réquisition de l'harmonie et de l'ordre consenti par tous les membres. L'officiant remplit sa bouche d'eau et littéralement, crache des jets sur les Aseyins pour réveiller les Aseyins ; la vigueur de l'officiant est expressive. Le souhait de l'entente est le gage de la vie ensemble.

Ensuite il y a la boisson sucrée, qui subit le même traitement que l'eau ; l'Officiant utilise des rasades de boisson sucrée pour arroser les symboles ; le sens retenu ici retentit aux oreilles de tous : que les bonnes choses c'est-à-dire la fortune, la joie, l'harmonie, la procréation, la fécondité, la productivité économique, les alliances nuptiales, bref, tout ce qui satisfait la confiance en la vie d'un homme et d'une femme. Enfin, des rasades de la boisson alcoolisée, le Gin, sont utilisées pour traduire la pensée de tous les vivants, qu'ils soient présents ou absents, mais fils ou filles, petits-fils ou petites-filles de la famille : toute adversité qui veuille compromettre les projets des membres de la famille et des alliées soit détruite immédiatement, combattue et réduite à néant », (Tanyinno, 2022).

Tous ces registres de satisfaction des attentes des membres de la famille et des alliées satisfont du niveau réduit à l'individu au niveau macroéconomique ou sociétal, la psychologie de ce qui sert de ressort à l'entrepreneuriat et à l'espérance humaine ; d'abord, les conditions de la sécurité générale garantie par fifa ou la paix régie par le code de l'eau, ensuite, les stimuli de la motivation à l'action reflétés dans le recours à ahanvivi ou boisson sucrée et enfin, la préservation de la vie grâce au paratonnerre du champ installé par sodabi ou boisson alcoolisée.

**Photo 4:-** La Tannyino entourée des membres de la famille procède aux différents rites ; Elle tient l'eau, et un plateau contenant de la farine ; au sol, d'autres codes.



(Source : Terrain, 2022)

L'ambiance, la libération du stress et la bonne disposition des cœurs est provoquée par les chansons entonnées par les femmes alliées, épouses des hommes, Celles-là, rassemblées autour de la Tannyinɔ procèdent avant tout, à l'ouverture du rite devant le Xweli ou symbole de propriété de la maison ; et ce rite du hweli est exécuté avec les trois éléments eau, boisson sucrée et boisson alcoolisée ; mais, à chaque fois, la Tannyinɔ va demander les réponses d'acceptation ou Gbe (é ma) ou de refus (Yeku, Aklan) : deux langages du Fa dégagés lors du recours aux lancées des codes d'interrogation que sont : d'abord, o'vi ou cola ; ensuite, ahowe ; les lancées s'adressent aux ankcêtres qui sont appelés à se prononcer sur la reconnaissance des rites organisés au nom des enfants, des parents, des petits enfants ; et à chaque fois, l'officiante ne manque pas de rappeler le devoir des ankcêtres de garantir leurs devoirs relatifs aux trois codes respectivement fixés par l'eau, la boisson sucrée et celle alcoolisée. ðehodo ou le don d'argent par la quête est réclamé par la Tannyinɔ avant toutes les opérations de la lancée de codes d'interrogation des ankcêtres ; et chacun donne ce qu'il a : depuis les pièces rouges ou blanches d'argent aux billets selon la largesse du cœur de chacun et de chacune. Les femmes alliées chantent à l'occasion une rengaine érotique intitulée Gogo kwe, nom évocateur : gogo/fesses et kwe/argent, littéralement « l'argent des fesses » ou encore, interprété « le prix du sexe » ; les hommes sont appelés à payer « gogo kwe, pour la disponibilité de leurs compagnes au lit ; les belles-sœurs ne sont pas du reste ; et sur l'assiette tendue contenant les codes d'interrogation des ankcêtres, les pièces, les billets pleuvent, dans une joie indescriptible, suivie de commentaires salaces ; les mains donnent, accompagnées des visages aux sourires d'éclat de sous-entendus. Cette ouverture a toujours précédé le « rite de réveil des Aseyins ».

Ce « rite de réveil des Aseyins » est le prélude répété devant les principaux symboles : le vodun Hoxo et son Lɛgba, l'espace de Baba, vodun Lisa, espace de la grand-maman ou l'aïeule, vodun Gu et le Hweli. A la seule différence que devant le Lɛgba, on n'utilise par l'alcool.

#### **Le rite d'offrande de l'igname à chair blanche et du contrat social renouvelé**

Le rite de l'offrande de l'igname à chair blanche est exécuté dans le style de l'adresse aux ancêtres ; on leur rappelle que tous les codes de la reconnaissance sont présents : les ignames, les animaux à sacrifier, etc. Et on leur demande de protéger tout le monde. Divers slogans de louange sont repris par des voix :

Première voix : « yi gbogbo le rua- Ya

Iwo- Ya (répété autant de fois) Erun-Oooooooooo ».

Même voix : « Iyyyaaaaaluwasiooooo owo owo

videkɔn

Deuxième voix : Iyyya ya yaa Assogba Koukpolou oooooooooaluwasiooooo owo owo videkɔn » Même voix : « yi gbogbo le rua- Ya

Iwo- Ya (répété autant de fois) Erun-Oooooooooo ».

Des slogans qui magnifient la vie, le courage, la reconnaissance des vivants vis-à-vis des ankcêtres<sup>1</sup>. Et la chanson qui est entonnée dès qu'on se met à sacrifier les poulets u le mouton aux Aseyins est la suivante :

Première voix : O gbo ma le adantɔ alɛ man hu ma

Chœur : O gbo ma le danto le man hu ma

Première voix : Alɛ man hu ma (bis)

Chœur : O gbo ma lè danto alɛ man hu ma

Pemière voix : O gbo ma vodun alɛ ma hu ma

Chœur : O gbo ma le adanto alɛ ma hu ma...

La tonalité de cette chanson est à l'abandon, à la gravité, presque à la tristesse. C'est une mélodie qui est psalmodiée sur un registre de souvenirs dont les images sont censurées ; mais, que la basse psalmodie ne laisse présager de bon ; rien de bon, sinon les conditions de concentration pour accomplir cette partie des rites. Un souvenir du temps où à la place des animaux c'était le sang d'un humain qui était offert à la revitalisation des Aseyins.

A la suite, du sang des animaux qui sont abondamment répandu sur les symboles des Aseyins, et on en recueille dans une large calebasse ; et on va mélanger à ce sang du sodabi ou boisson alcoolisée, et tout cela suit le même

<sup>1</sup> Cette écriture a été retenue pour intégrer le terme « ankh » ou esprit dans la langue égyptologique des Pharaons. C'est une liberté de rupture avec l'écriture en français : « ancêtre ».

mouvement d'en répandre sur les Aseyins. Ensuite, on découpe les tubercules d'une manière spéciale : les deux bouts de la tête et du bout (les pieds), et on prend le tronc (la partie centrale) et on le découpe, non plus en rondelles, mais dans le sens de la longueur. Et par jets de quatre, tout comme on le fait pour le ovi ou ahowe, les lancées seront faites pour demander aux ankcêtres s'ils ont agréé ce qui est fait. Les réponses sont scrutées : acceptation (Gbe ou é da) ou refus (Yeku ou Aklan). Tout comme on a disposé au moins deux tubercules sur l'espace de chaque vodùn, ont été répartis, un coq et une poule à chaque fois ; et après l'ouverture par les liquides, on procède à l'offre de l'igname, et on finit par le sacrifice des poulets. A ce niveau, chacun prend un bout de l'igname enduite d'huile rouge et du sang qu'il goûte de la langue : chacun a ainsi participé au repas avec les ankcêtres. Puis, on rassemble les tranches de o'vi, de ahowe et de atakun qui ont servi aux lancées de reconnaissance par les ankcêtres ; et chacun se sert en prenant une infime portion de chaque code ; en plus, on sert à chacun dans un verre, respectivement, et devant chaque symbole de l'eau, de la boisson sucrée et en dernier lieu, l'alcool ; c'est le renouvellement du contrat social.

**Photo 5:-** Les codes du contrat renouvelé



(Source : Terrain ; 2022)

**Photo 6:-** Un groupe, une conscience.



Source : (Terrain, 2022)

Et à chaque fois que le cycle demande de changer de place pour accomplir les rites devant un espace du vodùn ou des aïeux, tous les membres bougent ensemble, et forment un corps soudé, un organisme vivant, répétant les slogans, la psalmodie et accomplissant tous les gestes ; de même qu'il y a des moments où chacun devait rester connecté à l'officiant ou à la Tannyino ; tous ces mouvements étaient exécutés avec le mouvement dialectique qui caractérise les êtres : chacun à son rythme et selon son humeur ; il y a ceux qui sont agrippés à leur portable ; ceux qui se préoccupent d'aller en chambre récupérer un objet ; ceux qui suivent le mouvement sans se presser, etc.

On en était à l'accomplissement des rites dans l'espace de la grand-maman, lorsque la Tannyino a demandé l'heure : « Dépêchons-nous ; nous devons finir avant midi », dit-elle ; il était 11h 45 minutes ; à ce moment, en regardant le ciel, on se rend compte que des nuages cumulo-nimbus se regroupaient du côté de l'océan, vers le sud-ouest. Subitement, une impulsion l'amena à accélérer l'accomplissement des gestes, et à midi, toute la famille s'est retrouvée au tour du dernier symbole : vodùn Gu, le symbole de la sécurité routière. A ce moment, des gouttes d'eau ont commencé de crépiter sur les toits des maisons ; et le temps de parcourir au pas de charge, la Tannyino et le sacrificateur en complicité, les différentes étapes, le ciel a ouvert ses vannes ; il était midi dépassé de sept minutes. La joie était au rendez-vous. La pluie est la sanction émotionnelle que les ankcêtres ont accepté le renouvellement du contrat social pour une année nouvelle. Et c'est sous la pluie que la Tannyino a accompli le rite autour de Xweli, entourée des femmes alliées de la maison.

#### **Le rite des Hlen ou part des viandes consacrées**

Les différents symboles doivent recevoir la partie des viandes des animaux dont le sang a servi à les revitaliser, et à unir la psychologie des vivants avec les longueurs d'onde pour lesquelles la structure des rites a été respectée. On utilise le terme hlen ou apprêts, c'est-à-dire que ces viandes ne sont pas préparées à la cuisson ; on utilise les



condiments indispensables, et on fait passer la cuisson sans attendre le ramollissement de la chair et des os ; un peu comme à la va-vite.

Les membres de la famille déballetent les repas apportés de la maison selon les différentes recettes : sauce et accompagnement ; les échanges vont leur train, les souvenirs sont échangés, surtout la remarque sur la manière dont les codes de questionnement adressé aux vodùn et aux ankcêtres ont été interprétés : dès le premier jet, tout est « **Gbe** » ou accepté ; parfois, c'est « **Yeku** » ou « **ye cion alo dè ji** » ou « assurance garantie » ; ce qui veut dire que la Tannyinò est exonérée de chercher une cause approfondie à l'incertitude traduite par « **Aklan** » ; le processus peut continuer. C'est dans une atmosphère égayée que les membres ont festoyer ; de la boisson est distribuée, que ce soit la bière ou les boissons sucrées, et du whisky, etc.

A ce moment, il est advenu l'occasion de partager avec tous, le rêve du matin ; et à cette annonce que tous les ankcêtres étaient présents depuis 1h 30 mn ou 2h du matin, une grande sœur a voulu savoir si son père aussi avait adopté la position décrite et prise par l'échantillon du visible onirique ; ce fut le fou-rire ; et elle a pris la pose décrite et il y a plus de rire.

Dès que les Hlèn ont été disponibles, tout le monde se retrouve encore autour de la Tannyinò et des sacrificateurs pour la répartition des parties des viandes sur les différents symboles ; c'est l'occasion de partager également les morceaux entre les participants, à volonté, et après que les parts des symboles aient été attribuées.

### **Le rite du repas collectif**

C'est la dernière étape : une sauce est préparée et bien assaisonnée par les femmes alliées ; les belles-sœurs ne touchent à rien ; et la Tannyinò va se charger de la répartition de la sauce viandée à chacun des participants et des participantes. C'est une étape de désir d'avoir la meilleure part d viande ; et après, c'est la séparation pour le retour de chacun chez soi.

### **Discussion:-**

Pour une certaine sociologie rurale dont les concepts retenus pour traduire le mode de vie des populations rurales, la vie sociale autour du tubercule de l'igname est traduite par des catégories ethnologiques : les rites agricoles ; or, à suivre la conférence inaugurale de Roch MONGBO le jeudi 17 novembre 2022, il est nécessaire de lever la dichotomie « rural et citadin » ; beaucoup de préjugés et de prénotions sillonnent les théories classiques. Il est un impératif que les sociologues africains et béninois conceptualisent la réalité historique avec sa dynamique invisible aux experts du développement.

On pourrait arguer que la perception d'une science séparée pour le monde rural et celui urbain ne résiste plus à la mégalopolisation des villes qui annule la frontière entre les deux espaces ; mais surtout, un objet bâti sur une caractéristique spatial relèverait plus de la géographie que de la sociologie ; et si cette dernière garde la simple acception de l'objet qu'est le fait social (Emile DURKHEIM (1988), il revient aujourd'hui en Afrique de rompre épistémologiquement avec la perception géographique de l'objet de la sociologie pour aller à la conquête de l'idéal philosophique de Té-dùdù ou « fonction holistique de l'igname à chair blanche » comme une structure systémique d'une élaboration de la vie pour conquérir sa dynamique ; et Georges BALANDIER (1971 : p. 46) le disait déjà : « les dynamismes renvoient aux agents sociaux par lesquels ils se manifestent et donc aux pratiques ainsi qu'aux instances (ou niveaux de la réalité sociale) qui constituent leur lieu d'émergence. » Karl MARX cité par Paul N'DA (1989-90) ne disait pas mieux selon la topique de la superstructure et d'infrastructure ; les Rituels de l'igname (Raymond Coovi ASSOGBA, 2015) sont une instance idéologique expressive du mode de production dans le devenir des formations sociales africaines, depuis le Bénin à la Côte d'Ivoire, en passant par le Ghana, le Togo, le Nigéria, etc. Une telle approche contracculturative au premier siècle du Troisième millénaire dépasse les préjugés ethnologiques du XVIII, XIX e et XX e siècles dans les travaux de certains théoriciens occidentaux (Jean-Paul ESCHLIMANN (1985), et Ivoiriens (Amon d'ABY, 1960) ; Les agronomes avaient déjà perçu l'intérêt agronomique du tubercule d'igname étudié sous le nom de Dioscoréacée (Lucien DEGRAS, 1986). Les théoriciens occidentaux sont habitués à opposer les faits sociaux africains, au mépris de l'interdisciplinarité ; et c'est à ce titre qu'il faut retenir les travaux de HOLAS (1962) qui a étudié le « Yableyi » chez les peuples Toura, les Ivoiriens ASSI (1979) qui a étudié « Djidja » des Abbey et Georges NIANGORAN-BOUAH (1987) qui en a situé les fonctions sociales et politiques chez les Akan.

La difficulté qu'il y avait chez les théoriciens occidentaux (Français, Allemands, Anglais et Américains, Chinois) pour traiter le niveau superstructurel de l'ontologie de la fonction dynamique de l' « idéologie de l'igname » (Raymond Coovi ASSOGBA, 2015) reste le prisme réducteur de la supériorité civilisatrice occidentale ; et ce prisme était le prolongement de la psychologie freudienne qui réserve la rationalité aux détenteurs de la trilogie Moi, Sur-Moi et ça ; cette triplicité de la pensée classique cartésienne restait la norme d'affectation du coefficient de validation et de recevabilité du fait social. Il a fallu les travaux du Sénégalais Ibrahim SOW (1977) pour comprendre la variable qui faisait de l'Africain un être de pensée : la catégorie de l'Ancêtre ; et donc la personnalité de l'Africain devait s'étalonner à quatre instances : le Moi, le Sur-Moi, le ça et l'Ancêtre ; c'est par cette élaboration théorique récupérée dans la théorie de la Contracculturation que la pensée du Vodùn est rendue scientifique, et comme une rationalité à part pour traduire la sociologie de la fonction holistique de l'idéologie de l'igname à partir de l'identité du Favi.

Ainsi donc, il faut reconnaître que la citoyenneté du Favi dialectise tous les attributs religieux par lesquels une manipulation religieuse, obscurantiste et statistique : chrétien, musulman, rosicrucien, eckiste, mahikari, évangélique, méthodiste et même "vodounisant". Toutes les étapes analysées au fil du déroulement des Rituels de l'igname à chair blanche ont visé à restructurer les fonctions systémiques de performance sociale des membres présents et absents, par une revitalisation des corps mentaux et le contrat social par la descendance ancestrale. La pluie qui sanctionne la fin de ce processus macro stellaire à midi, a permis de circonscrire le délai de validation des gestes, paroles, émotions et sentiments brassés par les contractants : une durée du quart du zodiaque.

### **Conclusion:-**

La pensée du Vodùn est une spécificité béninoise de rationalisation du fait social dans le grand groupe des pensées relatives à l'existence mantique ; et il nous est revenu d'évaluer la réflexion ruraliste que les théories classiques de la sociologie dite rurale ont produites sur les populations africaines depuis les années 70 où l'institution universitaire a été implantée au Bénin. L'anniversaire des cinquante ans de création de l'université d'Abomey-Calavi valait bien de procéder à la critique du réflexe mimétique dont s'est habillé une certaine corporation universitaire. Il n'y a pas plus un espace des villes à opposer à un espace rural ou des villages. Ce modèle d'approche du développement au Bénin a vécu ; il est temps de considérer qu'une rupture épistémologique a été introduite par la sociologie « assogbaka » ou sociologie dérivée de la théorie dont ASSOGBA est l'auteur. Par l'exemple illustré par l'observation participante de la fonction holistique du Té-đuđu, dans une unité familiale dans la ville au deux noms : Ouidah et Glexwe, on a pu suivre le contenu de l'identité du Favi ; une identité construite dans la structure systémique du vodùn dont la rationalité porte à revoir la représentation du développement et freiner, l'imposture de la socio-anthropologie rurale, imitée et dont il est urgent d'en revoir l'épistémologie.

### **References Bibliographiques:-**

1. D'ABY Amon, 1960, Croyances religieuses et coutumes des Agni de Côte d'Ivoire, Ed Larose, Paris.
2. ASSI K. L., (1962), Djidja : essai d'analyse d'une institution sociale des Abbey d'Agboville, Mémoire de maîtrise en sciences sociales, Univ. Abidjan.
3. ASSOGBA Coovi Raymond, 2015, Rituels de l'igname, Altérité et Contracculturation en Afrique noire. Un discours du dedans. Presses Académiques Francophones, Saarbrücken.
4. ASSOGBA Coovi Raymond, 2016, Paradigme de la CONTRACCULTURATION. Nouveau courant sociologique et anthropologique de pensée en sciences sociales et humaine. Editions LASODYLA-REYO, Abomey-Calavi.
5. BALANDIER Georges, 1971, Sens et puissance, P.U.F., Paris.
6. DEGRAS Lucien, 1986, L'igname, plante à tubercule tropicale, éd. G.P. MAISONNEUVE ET LAROSE, Paris.
7. DURKHEIM Emile, 1988, Les règles de la méthode sociologique, Flammarion, Paris.
8. ESCHLIMANN Jean-Paul, 1985, Les Agni devant la mort, Kartala, Paris.
9. HOLAS J.-P., 1962, Les Toura, une civilisation montagnarde de Côte d'Ivoire, P.U.F., Paris.
10. N'DA Paul, 1989-90, Initiation méthodique à la recherche en Sciences sociales et en éducation, fascicule, Univers. d'Abidjan.
11. NIANGORAN-BOUAH Georges, 1987, L'univers akan des poids à peser l'or, Tome I, II, et III, Ed. N.E.A., L.M.B., Abidjan.
12. SOW Ibrahim, 1977, Psychiatrie dynamique africaine, Payot, Paris.