

DEDICACE

Je dédie ce travail

- ❖ A ma très chère maman, veuve TAMA Baké Delphine ;
- ❖ A mon feu père TAMA Orou placide.

Ce travail est le fruit de ce que vous avez semé tous les deux.

- ❖ A ma fille Nazîha et son père IMOROU Abou-Bakari, c'est le résultat de vos sacrifices.

Mes remerciements

- A tous les professeurs de la filière sociologie-anthropologie qui n'ont ménagé aucun effort pour ma formation académique.
- Aux professeurs ALBERT TINGBE-AZALOU ET THOMAS Bierschenk pour leurs conseils
- Au professeur BAKO ARIFARI Nassirou pour ses conseils et son soutien
- A mes frères et sœurs : Jean Nazaire et Abraham TAMA et Ibrahim Méré ; mes sœurs Marie-Josephine, Viviane, Suzanne-Elise et leur époux : Kora CHABI Séké, Salifou Aboubakar et YALLOU Adam .
- A Orou Yérima Léa, Salifou Boukari Ahamed, et tous mes neveux et nièces pour le soutien qu'ils m'ont apporté, afin de me voir réussir.
- A Mora Yarou Tanga pour son soutien.
- A tous mes amis NANSOUNON Cather, Issifou Dado DAKO, MORAT LAFIA Ali, BADOU Agnès, NONVIGNON Juliette, KORA CHABI Gouro, ADJAHOUHOUE Laurent, Agoma Léonora, Chabi Konlo Bio et Amadou Fati pour leurs conseils et leur soutien et à tous ceux dont les noms ne figurent pas ici (parents, amis, interlocuteurs de ma recherche) et qui ont participé de près ou de loin à la réussite de ce travail.

**LA FACULTE N'ENTEND DONNER AUCUNE APPROBATION OU
IMPROBATION AUX OPINIONS EMISES DANS CE MEMOIRE.
ELLES SONT CONSIDEREES COMME PROPRES A LEUR AUTEUR**

SOMMAIRE

SOMMAIRE	1
INTRODUCTION GENERALE.....	2
I - PROBLEMATIQUE	7
II - CADRE CONCEPTUEL	13
III - JUSTIFICATION DU CHOIX DU THEME.....	20
IV - SITUATION GEOGRAPHIQUE	23
V - CADRE METHODOLOGIQUE.....	24
PRESENTATION DES DIFFERENTES AUTORITES TRADITIONNELLES : FONCTIONNEMENT ET PERCEPTIONS ACTUELLES	43
QUELQUES CONFLITS ET CONTROVERSES AU SEIN DU CHAMP POLITIQUE TRADITIONNEL	73
LES FORMES D'INSERTION DE LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE DANS LA VIE ACTUELLE A PARAKOU	82
PROBLEMATIQUE DE LA REHABILITATION DU POUVOIR TRADITIONNEL	91
EVOLUTION OU NEGOCIATION D'EVOLUTION DE NORMES TRADITIONNELLES	103
CONCLUSION GENERALE	113
BIBLIOGRAPHIE	115
TABLE DES MATIERES	116

INTRODUCTION GENERALE

“ D’une manière plus générale, on peut dire que le pouvoir doit se justifier en entretenant un état de sécurité et de prospérité collectives. C’est le prix à payer par ses détenteurs; un prix qui n’est jamais intégralement payé ” (Balandier, 1969)¹. “ ...Mais toute société, ne serait-ce qu’au niveau pragmatique, montre au moins des traces de rôle de direction ”.(Bailley, 1971)². Ces pensées de Balandier et de Bailley nous inscrivent dans le débat autour des fonctions du pouvoir en général et des possibilités que ce dernier se donne dans l’accomplissement du rôle qui est le sien. De nombreux travaux anthropologiques et de sciences politiques se sont intéressés à la question du pouvoir dans les sociétés africaines (Balandier, Bayart, ...) Mais ce n’est pas pour autant qu’on peut établir une corrélation directe entre le nombre de ces travaux et l’intelligibilité du pouvoir en Afrique aussi bien précoloniale que contemporaine. En terme de fonction par exemple l’affirmation de Balandier éclaire tout analyste du pouvoir en général. Mais en terme de mécanisme souvent adoptés pour jouer ce rôle qui est le sien, cette affirmation reste insuffisante pour présenter toutes les facettes du pouvoir. Si nous avons choisi de partir de ces pensées de grands analystes politiques c’est justement pour d’entrée de jeu présenter la complexité des cadres de référence de la notion de pouvoir.

Partant du mécanisme d’assurance de la cohésion sociale en tant que base de la fonction du pouvoir politique par exemple, on met en scène de façon implicite une multitude d’autres pouvoirs. Les actions de ces derniers, souvent convergentes mais parfois aussi divergentes contribuent d’une manière ou d’une autre à l’animation de la vie sociale. Si d’ailleurs le langage courant est plein d’expressions qui font référence au mot pouvoir telle que “ Pouvoir économique ”, “ pouvoir religieux ”, “ pouvoir divinatoire ” etc. c’est parce qu’il n’y pas un seul centre de pouvoir, il existe une multitude de pouvoir qui à travers leurs actions se positionnent par rapport au pouvoir politique qu’ils renforcent ou fragilisent. Suivant les époques et les sociétés la nature, le nombre et le rôle des pouvoirs

¹ Balandier, G., Anthropologie politique, PUF, Paris, 1969

“ satellites ” au pouvoir politique varient. Une seule constance cependant c’est qu’il n’y a pas coexistence de pouvoirs de même nature sur une même aire, à une même époque sauf dans des situations de crise politique ou sociale. Certaines assertions philosophiques ou idéologiques parleront d’anarchie pour qualifier de telles situations.

L’histoire de la société qui est notre cadre géographique d’étude comme l’histoire de nombre de sociétés africaines nous contraint à un certain nombre de questionnements qui fondent et justifient la pertinence de notre étude sur le rôle actuel des pouvoirs traditionnels. En effet ces pouvoirs avaient un rôle éminemment politique même s’ils passaient par des subterfuges que C.Assaba a bien démontré dans Critique de la sacralité du pouvoir pour se donner d’autres dimensions. La colonisation a instauré dans ces contrées une autre forme de pouvoir politique: Le pouvoir politico-administratif moderne. Cette nouvelle instauration a déstructuré l’ancienne institution politique comme le montre l’abondante littérature sur la question. A travers cette littérature qui va des travaux de Evans-Pritchard, “ African Political Systems ” en 1940 à ceux de Bierschenk (Th) et Olivier de Sardan (J-P.)⁽⁴⁾ en passant par ceux de Lombard (J.) “ Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire ”⁽⁵⁾, on voit comment le pouvoir en Afrique a évolué et les différents aspects qui le caractérisent.

Sans vouloir préciser ici l’histoire nationale de ce phénomène, il convient tout de même de rappeler que le pouvoir traditionnel a connu des vagues de destruction et de réhabilitation officielles à différentes époques de la vie politique béninoise. La dernière action ou du moins la dernière déclaration d’intention est celle de sa réhabilitation annoncé dans la vague de dynamisation de la société civile par les pouvoirs publics. Pourquoi et comment cela s’opère-t-elle, convient - il de se demander. Nous avons l’intention de faire analyse socio-anthropologique du rôle que cette institution autrefois politique peut jouer dans sa nouvelle position,

² Bailey, F., Les règles du jeu politique, PUF, Paris, 1971

⁴ Bierschenk (Th.) et Olivier de Sardan (J-P.) Les Pouvoirs au village, Karthala, Paris, 1998

⁵ Lombard (J) Autorités traditionnelles et pouvoirs Européens en Afrique Noire, Paris A. Colin . 1967

englobée par l'Etat moderne. Pour cette analyse le cadre empirique est la chefferie traditionnelle de Parakou.

Le travail ici présenté s'articulera autour du conflit permanent entre le prévu et le vécu, les normes et la tendance permanente à leur négociation par les divers acteurs. Il sera question aussi de voir l'usage qui est fait des positions traditionnelles dans les arènes politiques modernes à travers une analyse de la " pluralité des espaces-temps auxquels les acteurs souscrivent " consciemment ou non.

Du point de vue de la forme, notre travail comprendra trois parties: La première consistera à la présentation des généralités. La deuxième et la troisième partie seront consacrées à l'analyse des matériaux empiriques que nous avons produits pendant nos investigations sur le terrain.

Première partie:

CADRE THEORIQUE ET FONDEMENTS METHODOLOGIQUES

Il s'agit dans cette partie de préciser en quoi la chefferie traditionnelle dans le contexte de la modernité africaine peut constituer un objet d'étude socio-anthropologique. Cette partie est donc le cadre d'un parti pris théorique et méthodologique sur la question de la chefferie traditionnelle. Il est question de construire l'objet de cette étude à travers la définition de la problématique et la précision de cette position théorique par rapport aux travaux antérieurs sur la question. Le cadre méthodologique de cette étude sera le dernier point à préciser dans cette partie.

I - 1- PROBLEMATIQUE

Parmi les auteurs qui se sont intéressés à l'organisation politique des sociétés, Georges Balandier dans "Anthropologie Politique"⁶ fait partie de ceux qui ont réfuté ou plutôt récusé la situation d'équilibre, d'apparente immobilité qu'on infligeait aux sociétés africaines et qui s'explique par la dépolitisation infligée à distance aux sociétés dites archaïques.

En effet, l'Afrique purement traditionnelle, c'est-à-dire l'Afrique d'avant la colonisation avait son mode d'organisation qui lui est propre. A cette époque, nombre de sociétés africaines étaient régies par un mode d'organisation basé sur le droit d'aînesse. Donc la primogéniture était l'un des critères de légitimité de l'autorité. Et cette autorité se matérialisait en miniature à travers le chef de la famille, qu'elle soit nucléaire ou élargie. Le chef traditionnel du village est un niveau d'autorité supérieure à celui de la famille. Dans nombre de sociétés de la tradition, il était perçu comme le représentant de "Dieu" sur terre. Et à ce titre, il pouvait gouverner les hommes, réduire l'injustice ou rendre justice au nom des mânes des ancêtres fondateurs. La paix sociale, la sécurité sociale, la santé de la population, la prospérité du village dépendaient de lui et de la cohésion qu'il assurait entre les vivants et les morts. Il avait un grand pouvoir de mobilisation ; ce qui faisait que ses décisions étaient perçues comme défendant un "nous", un intérêt général. De lui dépendaient les prospérités économique et sociale de sa population.

Avec la colonisation, le chef traditionnel se vit "détrôné" par les occidentaux, surtout dans les colonies françaises. Suivant le cas, ils ont collaboré au début et ont feint d'avoir besoin de lui uniquement à cause de sa force mobilisatrice et parce qu'il était un leader d'opinion incontournable. Mais une fois sûrs de leur conquête ou plutôt de l'atteinte de leur objectif qui consistait à utiliser les chefs traditionnels dans leur mission, ils mirent en exécution leur politique d'assimilation qui a spolié

⁶ Op cit

les valeurs et institutions préexistantes de ces sociétés traditionnelles qui se verront du coup désorganisées dans les colonies françaises. Dans d'autres cas, il n'y a eu aucune forme de collaboration même au début. Il a été plutôt question d'affrontement direct et ils ont entièrement déstabilisé les structures traditionnelles en remplaçant parfois les chefs. Par la suite, avec l'avènement de la décolonisation, on notera un semblant de résurgence des chefferies traditionnelles qui durera toute la période d'avant la révolution pour ce qui est du cas Béninois.

Avec la révolution, les institutions traditionnelles se verront simplement supprimées un peu partout au nom du marxisme léninisme. Mais plus tard lorsque le « système politique réussissait de moins en moins à affirmer sa légitimité » (Bako-Arifari 1999)⁷ l'on pensera à la mobilisation d'autres structures ou institutions pouvant servir de relais pour corriger cette « situation caractérisée par un véritable relâchement de la mobilisation populaire, qui tenait moins à l'absence d'intermédiaires entre l'Etat et le niveau local qu'à l'inefficacité de ceux –ci malgré tous les discours et séminaires autour de leur redynamisation » (Bako-Arifari, idem.). Dans les pays africains à système politique marxiste, la dernière tentative pour sortir de cette impasse fut donc de repenser leur « politique générale et leur stratégie de développement » et dans le cas spécifique du Bénin, cette résolution s'est matérialisée par ce regain d'intérêt pour les chefferies traditionnelles ; autrefois bafouées mais aujourd'hui perçues comme pouvant jouer le rôle de relais plus dynamiques pour assurer la remobilisation nécessaire pour la relance socio-politique et économique du pays.

Plus tard, ce regain d'intérêt se fera plus sentir avec le déclin de la révolution (du marxisme léninisme) où les chefferies traditionnelles seront perçues non seulement comme des relais mais aussi des institutions mobilisatrices de la population à la base. Ils peuvent à présent mobiliser un électorat dont les dirigeants avaient très peu besoin auparavant. C'est cette tentative de récupération des pouvoirs traditionnels qui remodelera les discours des hommes politiques, des

⁷ De la résurgence et de la re-justification des chefferies en contexte de démocratisation au Bénin et au Niger

coopérants étrangers quand ils parlent de l'implication de toutes les couches sociales en l'occurrence des pouvoirs traditionnels. C'est ce qui explique d'ailleurs la détermination des détenteurs du pouvoir traditionnel qui se veulent être aussi une structure qui ne saurait être en marge de la politique de développement de leur pays. Détermination qui se traduit par le conseil des Rois du Bénin. Une structure qui s'est donné pour tâche d'œuvrer dans le règlement des conflits locaux pouvant porter préjudice à la politique locale voire à la politique au sommet ; dans les problèmes de communication entre la base et le sommet et ceci parce qu'ils sont perçus comme des leaders d'opinion et parce qu'ils cherchent à tout prix à devenir des acteurs du développement pour que les décideurs politiques leur fassent confiance et puissent leur confier ne serait-ce qu'une petite portion de pouvoir en guise de reconnaissance de leur légitimité.

Mais aujourd'hui, ce qui semble paradoxal, c'est le fait que malgré la promotion d'un développement local et la sensibilisation des localités à la base à se prendre en charge, à travers le néologisme politique de "Décentralisation" les chefs traditionnels ne semblent vraiment pas être impliqués dans la configuration politique réelle. Il est vrai qu'avec l'avènement de la démocratie, l'on a noté un mouvement de résurgence des chefferies traditionnelles mais malgré cela, les chefs traditionnels n'ont pas recouvré leur influence d'antan au point de réclamer leur implication effective et la tâche à eux confier lors des grands débats nationaux. Aujourd'hui, on note de la part de l'Etat une réticence due à un dilemme face auquel il se trouve confronté. Un dilemme qui s'explique à la fois par l'apparente volonté de l'Etat à impliquer les chefferies traditionnelles dans la gestion de la cité et sa réticence à se décider pour que cette volonté soit accompagnée de l'octroi d'une place officielle aux autorités traditionnelles, dans la configuration étatique actuelle.

Il se pose donc la question de savoir les raisons de l'attrait à cette traditionalité malgré l'hégémonie du pouvoir moderne et peut-être l'incrédulité de la population en ce qui concerne la capacité de gestion des chefs traditionnels. Si l'on doit se tenir uniquement à la traditionalité, nous pouvons peut-être comprendre

que c'est un sentiment d'attachement à un patrimoine culturel. Mais les choses se compliquent davantage quand Kohnert⁸ pense que « les différentes transformations que connaît l'institution de la chefferie en Afrique post-coloniale perçues à l'échelle des Etats, ne s'expliquent pas par des considérations culturalistes comme certaines analyses tendent à l'accréditer mais en fonction des exigences de légitimation réciproque entre les postulants et/ou détenteurs du pouvoir étatique et les acteurs du pouvoir local, échelle où agit la chefferie administrative et/ou traditionnelle ».

Le regain d'intérêt pour les chefferies traditionnelles a donc instauré une reconstitution de ces chefferies traditionnelles, mais le constat actuel est que les règles, les us et coutumes, les principes traditionnels ont entre temps évolué au moment où les chefferies traditionnelles avaient été supprimées dans nombre de contrées. A des endroits donnés même, les normes de succession ou de désignation des chefs ont subi des "mutations" au point où même les lignées qui a priori ne sont pas princières s'arrogent une légitimité dynastique. Aussi les attributions des chefs traditionnels semblent avoir évolué dans les faits. D'autres par contre ont perdu leurs attributions et par ricochet leur influence. D'autres se sont arrogé des attributions qui n'étaient pas les leurs, ce qui inévitablement entraîne des crises au sein des chefferies traditionnelles elles – mêmes d'une part et entre les chefferies traditionnelles et le pouvoir moderne qui a voulu leur reconstitution d'autre part. Ce qui paraît évident, c'est le fait que les chefferies traditionnelles ayant cessé d'exister pendant une période donnée ne peuvent plus fonctionner comme cela se faisait auparavant en raison de l'interruption qu'elles ont connu dans leur parcours, aux différentes transformations qu'elles ont subies surtout en ce qui concerne le mode de gestion de leur pouvoir. Il est aussi évident que la présence du pouvoir moderne dans la configuration autrefois contrôlée par le traditionnel seul n'est pas pour simplifier la compréhension des nouvelles règles ou plutôt des nouveaux codes de conduite ou de fonctionnement. Il est certain que les enjeux actuels du pouvoir traditionnel ne sont pas ses enjeux d'avant sa déstructuration. Une vue diachronique nous donne l'image de deux institutions : une première qui avait son mode

⁸ Cité par Bako-Arifari

d'organisation propre, ses règles de jeu et son territoire bien défini et qui a disparu à un moment donné de son existence. En régénérant, elle a donné naissance à une autre dont les contours sont mal définis, qui est le théâtre de toutes les contradictions et qui est obligée de se conformer à la nouvelle donne socio-politique qu'est la cohabitation avec l'institution étatique qui semble parfois l'instrumentaliser.

Quel sens donner à ce regain d'intérêt si les chefferies traditionnelles dans leurs dynamiques développent des stratégies de fonctionnement qui parfois engendrent des crises entre le moderne qui a voulu leur reconstitution et elles ? En termes clairs quels sens donner à ce regain d'intérêt si les normes mêmes qui régissent ces chefferies traditionnelles en cours de réhabilitation apparaissent comme des espaces de négociation du formel et une sorte d'"antipode"⁹ au mode de fonctionnement du pouvoir moderne?.

Si aujourd'hui, le rôle du traditionnel est très peu clair, si actuellement le moderne a remplacé le traditionnel dans ses fonctions, il convient donc de se demander ce qui explique la permanence et l'importance actuel du pouvoir traditionnel dans la dynamique socio-politique d'une ville africaine moyenne béninoise. En transposant cette interrogation dans le contexte de Parakou la tâche qui nous incombe est de chercher à comprendre le sens et la pertinence du pouvoir traditionnel dans le contexte socio-politique actuel de cette ville.

Telles sont les préoccupations qui sous-tendent cette problématique sur le sens et la pertinence actuels du pouvoir politique traditionnel. A partir de trois hypothèses nous allons sonder les contours de cette arène que sont les chefferies traditionnelles à Parakou.

⁹ Op cit.

Hypothèses

1 – Les chefferies traditionnelles loin d'exprimer une volonté manifeste de pérennisation des faits et passés glorieux des "ancêtres", traduisent plutôt pour les uns, un désir inavoué de grandeur et pour les autres, un désir de jouissance des avantages que leur position dans l'arène " traditionnelle" leur procure ;

2 – les tensions qui se manifestent par rapport au phénomène de pouvoir traditionnel sont liées à l'inexistence de normes, ou de règles claires de dévolution ou d'acquisition du pouvoir, à la négociation permanente de ces normes là où elles existent et à l'interférence de l'administration moderne dans le jeu politique traditionnel ;

3 – les chefs traditionnels sont perçus par l'administration moins comme des acteurs qui gèrent le pouvoir, que comme des "courtiers" capables d'aider à mieux gérer certaines affaires courantes de la vie en société et cette situation rend compte du rôle que ce pouvoir joue aujourd'hui dans l'arène politique.

Objectifs

Les objectifs que vise ce travail sont de deux ordres: l'objectif général et les objectifs spécifiques. Les objectifs spécifiques sont ceux qui nous permettront d'atteindre l'objectif général.

Objectif principal

Notre ambition à travers cette étude socio-anthropologique des pouvoirs traditionnels à Parakou est d'essayer de comprendre le rôle et l'importance actuels des chefs traditionnels dans la dynamique socio-politique de cette ville. Il ne s'agit donc pas d'un simple souci de recensement de tous les types de pouvoirs traditionnels, existant dans la ville de Parakou mais d'une analyse des dynamiques qu'on y observe.

Objectifs spécifiques

Pour atteindre cet objectif que nous nous sommes fixé il conviendra de façon opérationnelle de réaliser certaines activités. De façon spécifique il s'agira donc:

- De faire un état récapitulatif de tous les types de pouvoirs existants à Parakou.
- D'identifier les activités qui ont vu le jour avec la colonisation et par ricochet engendrer les titres.
- D'examiner les motifs de perte de pouvoir de certains dignitaires de la chefferie traditionnelle
- D'analyser les transferts d'autorités et de légitimité des autorités politiques toutes natures confondues.
- D'identifier les changements survenus dans le mode de gestion des chefferies traditionnelles pour analyser l'écart existant entre cette gestion purement traditionnelle et celle actuelle.
- Situer la place qu'occupent les chefs traditionnels dans le protocole étatique et dans la vie politique contemporaine. Autrement dit, la place qui est accordée à l'autorité traditionnelle de nos jours et l'usage qui est fait de cette position.

I- 2- CADRE CONCEPTUEL

L'une des exigences méthodologiques de toute recherche scientifique est la délimitation de l'objet d'étude. Cette délimitation passe par une claire définition des principaux concepts manipulés dans le travail. Aussi convient-il de rappeler qu'une analyse d'un phénomène ne peut se comprendre que quand l'on se plonge dans son contexte ou encore dans le contexte dans lequel les concepts fondamentaux de cette analyse se situent.

Pour ce travail dont la principale "ossature" est relative au "sens et à la pertinence du pouvoir politique traditionnel dans le contexte administratif actuel",

nous allons faire nôtre cette impression de Claude Levi-Strauss¹⁰ quand il dit : « la recherche scientifique est réductrice ou elle n'est rien. » (cité par Claude Assaba dans «Méthodologie ou méthodique »). Il est de ce fait évident que notre approche ne prendra pas en compte tous les aspects de la chefferie traditionnelle, mais s'inscrira dans le débat en prenant pour base la spécificité des concepts propres à notre problématique.

1 – Pouvoir

Ses approches et ses définitions sont multiples et controversées. En terme tout à fait généraux diront R. Boudon et F. Bourricaud¹¹ dans le Dictionnaire Critique de la Sociologie, nous pouvons dire que le pouvoir est un processus intentionnel qui affecte au moins deux acteurs divers, affecte le niveau relatif de capacités de l'un et de l'autre d'une manière compatible avec la formule de légitimité en usage. Il est donc clair à partir de cette définition que les individus dans leurs relations possèdent chacun des ressources plus ou moins égales, mais il existe toujours d'une manière ou d'une autre, l'un d'eux qui s'imposera par rapport aux autres du fait de la stratégie qu'il développera et qui lui donnera une certaine légitimité, ou qui lui sera favorable à s'imposer.

Michel Crozier¹² quant à lui, définira dans une perspective relationnelle, le pouvoir de A sur B comme correspondant à la capacité de A d'obtenir que, dans sa négociation avec B, les termes de l'échange lui soient favorables. De ce fait, on comprend qu'il déborde largement le politique auquel on le confond le plus souvent. C'est ce qui fait d'ailleurs qu'on parlera aussi ici de pouvoir économique, de pouvoir religieux. Parfois le type de pouvoir peut déterminer le rôle, l'influence ou le métier de celui qui le détient. C'est ce qui nous amènera à utiliser les concepts

¹⁰ Cité par Claude ASSABA dans Méthodologie ou Méthodique

¹¹ BOUDON, R. et BOURRICAUD, F., Dictionnaire critique de la Sociologie, Paris, PUF, 1994, 4^{ème} édition

¹² In Dictionnaire de Sociologie, rédigé sous la direction de Gilles FERREOL, 2^{ème} édition, Armand Colin, éditeur, Paris 1991, 1995, ISBN 2-200-21584-3

de chef de corporation, ou chef satellite. En effet quand il y a un chef, cela suppose qu'il y a des subordonnés et de ce fait on se retrouve dans la perspective relationnelle de Michel Crozier c'est-à-dire celle de la relation asymétrique. Mais ce qui fera la différence dans le cas d'espèce de notre travail, c'est de pouvoir montrer aux lecteurs que même en acceptant la définition du pouvoir que donne Weber en disant qu'il le définit comme étant les chances d'un des hommes ou d'un certain nombre d'hommes, de réaliser leur volonté dans une action commune même contre la résistance d'autres hommes qui participent à cette action », qu'il existe au sein de ceux-là même qui ont ces chances de réaliser leur volonté, une certaine hiérarchie. C'est le cas des pouvoirs traditionnels à Parakou où les détenteurs de ce type de pouvoir exercent leur autorité sur la population, et où d'autres détenteurs d'un autre type de pouvoir, imposent aux premiers leur autorité. Ainsi se justifie par exemple le mot de chef supérieur. Il existe donc dans notre champ d'étude une constellation de pouvoir de tous genres et à légitimité diverses.

2 – Conflit

Selon le petit Robert¹³, c'est la rencontre d'éléments de sentiments ou d'intérêts contraires qui s'opposent.

Dans le Dictionnaire de la Sociologie¹⁴ rédigé sous la direction de Gilles Ferréol, l'on définit le conflit comme ce qui oppose sous des formes très diverses, des individus où des groupes dont les intérêts sont divergents. Dans l'élaboration d'un paradigme général pour l'étude d'un conflit, J. D. Raynaud¹⁵ au nombre des multiples points proposés, dira que le conflit révèle la contradiction d'intérêts qui se situent dans des rationalités différentes étant donné qu'une rationalité commune permettrait de résoudre le problème sans conflit ouvert.

¹³ ROBERT, P. , Le Petit Robert, 107, Avenue Parmentier, Paris- XI^e, 1992

¹⁴ op. cit.

¹⁵ Cité par Gilles FERREOL

¹⁶ IMOROU, A-B. , La dynamique des pouvoirs locaux liés à la gestion du marché central de Parakou, mémoire de maîtrise en sociologie - anthropologie, 1998- 1999

Les auteurs qui ont entrepris des travaux sur le concept ont pu dégager trois (3) niveaux d'analyse. (cf. le mémoire de maîtrise de A-B. Imorou¹⁶ sur "la dynamique des pouvoirs locaux liés à la gestion du marché central de Parakou"

ECRIS nous le verrons un peu plus loin, est une méthode "à problématique incorporée" dont les concepts de conflit, d'arène et de groupes stratégiques résument le point de vue. Nous n'avons donc pas choisi ce concept dans l'intention de privilégier le conflit ou dans la recherche systématique de conflits au sein de Parakou, mais c'est un moyen pour ceux-là dont nous faisons partie, qui ont choisi d'adopter la méthode ECRIS « d'aller au-delà de la façade consensuelle et la mise en scène en direction de l'extérieur que les acteurs d'une société locale proposent souvent à l'intervenant ou à un chercheur extérieur » (Th. Bierschenk et J-P. Olivier de Sardan)¹⁷.

Dans ce travail le conflit devra être vu comme un moyen pour comprendre les pouvoirs traditionnels qui à priori semblent un système cohérent et harmonieux. Le conflit doit être perçu ici dans une double perspective. D'abord c'est une porte d'entrée dans la compréhension du phénomène social que nous tentons de cerner. Ensuite il ne faut pas percevoir le conflit comme une confrontation ouverte dans le champ politique traditionnel mais comme toute confrontation de logiques d'intérêts, d'approches. Le conflit peut ne pas être désigné comme tel dans le discoursémique, mais il doit être vu à travers la quasi permanent négociation des équilibres sociaux. C'est lui qui sous-tend les déséquilibres et toutes les dynamiques, mais il n'est pas toujours apparent même si dans le cas présent il l'est dans nombre de cas analysés.

¹⁷ BIERSCHENK, Th. et OLIVIER de SARDAN, J-P. , Les pouvoirs au village. Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation, Karthala, Paris, 1998

3 – Groupes stratégiques

Evers¹⁸ en utilisant ce concept a voulu proposer une alternative à la catégorie de « classe sociale » trop figé, trop mécanique, trop économique, trop dépendante d'une analyse marxiste en termes de « rapports de production ».

Pour Evers, les groupes stratégiques apparaissent ainsi comme des agrégats sociaux plus empiriques, à géométrie variable, qui défendent des intérêts communs, en particulier par le biais de l'action sociale et politique. Vus sous cet angle, Evers pense que les groupes stratégiques restent au fond au même niveau « macro » que les « classes sociales » auxquelles ils se substituent et ils n'interviennent qu'à l'échelle de l'arène nationale de la société globale. Comme une ébauche de solution ou de proposition au constat de Evers, les ténors de la méthode ECRIS veulent rendre la définition du groupe stratégique opératoire au niveau de la société locale.

Ils définissent les « groupes stratégiques » comme un groupe virtuel qui aide à penser la convergence des stratégies entre certains individus dont on peut supposer qu'ils partagent une même position face à un même « problème » qui peut être de nature économique ou de toute autre nature. Ils refusent ainsi d'adhérer à la logique selon laquelle il y a une infinité d'attitudes et de comportements qu'adoptent des acteurs face à un « problème ». Pour T. Bierschenk et J.P. Olivier de Sardan¹⁹, les groupes stratégiques supposent simplement que dans une collectivité donnée, tous les acteurs n'ont pas toujours ni les mêmes intérêts ni les mêmes représentations et que selon les « problèmes » leurs intérêts et leurs représentations s'agrègent différemment, mais pas n'importe comment.

Il faut aussi reconnaître qu'un groupe stratégique ne se constitue pas une fois pour toute et ne peut être pertinent quels que soient les problèmes. Il varie donc en fonction des problèmes et des enjeux locaux. Comme nous le verrons dans notre travail, les groupes stratégiques renverront à des caractéristiques statutaires ou

¹⁸ Evers cité par BIERSCHEK, Th. et OLIVIER de SARDAN, J- P.

¹⁹ Op cit

socioprofessionnelles, parfois à des affiliations lignagère ou à des réseaux de solidarité ou de clientèle, parfois à des parcours biographiques et à des stratégies individuelles (T. Bierschenk, J.P. Olivier de Sardan, 1998)

C'est ainsi qu'on peut par rapport à un problème donné, voir le groupe stratégique des partisans de l'autorité traditionnelle différent de celui des partisans de l'autorité moderne. Par rapport à un autre problème, les acteurs qui aujourd'hui sont dans le même groupe stratégique se trouveront adversaires. Toute la dynamique qui caractérise le positionnement des acteurs de tel ou tel groupe se passe dans les arènes.

4 – Arène

Pour comprendre ce concept d'arène, nous partirons de la notion de champ de Bourdieu²⁰. Il définit dans un premier temps et de manière générale, le champ comme un réseau ou une configuration de relations objectives entre des positions. C'est dire donc qu'un champ se comprend à partir de deux niveaux : d'abord la situation actuelle de ce champ, et ensuite les relations objectives entre les positions.

Il ira plus loin en définissant le champ comme un marché avec d'un côté les consommateurs de biens et de l'autre côté des producteurs dotés de capitaux spécifiques qui affrontent qui sont en concurrence. Pour lui « la structure du champ témoigne donc du rapport de force entre les agents, en ce sens que, le champ est un espace de forces opposées ». Il définit aussi dans un second temps le champ comme un espace de jeu, (qui n'obéit pas à des règles codifiées et explicitées et d'enjeux)

Mais ce qu'il faut remarquer à travers ces définitions, c'est le fait que le concept de champ de Bourdieu prend en compte un vaste domaine. Il reste dans tous les cas une « notion macro » et abstraite (T. Bierschenk J.P. Olivier de Sardan,

²⁰ BONNEWITZ, P., Premières leçons sur la sociologie de Pierre BOURDIEU, PUF, 1997, 108, Boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

1998). Voilà pourquoi nous avons choisi de nous intéresser au concept "arène" qui évoque une échelle beaucoup plus restreinte. Une arène est un « lieu de confrontations concrètes d'acteurs sociaux en interaction autour d'enjeux communs » (T. Bierschenk J.P. Olivier de Sardan, 1998).

Avec cette définition de la notion d' "arène" on remarque que les acteurs ont une conscience claire de leurs affrontements qui se font dans un espace social beaucoup plus réduit à celui de la notion de champ de Bourdieu. En tant que tel, nous avons considéré les pouvoirs traditionnels à Parakou comme une arène dont les acteurs sont en perpétuel conflit (même si par moment, il y a en leur sein des conflits qui ne sont pas encore ouverts ou mis à nu)

5 – Légitimité

Le petit Robert²¹ définit la légitimité comme l'état, la qualité de ce qui est légitime c'est-à-dire fondé en droit en équité. Weber²² définit la légitimité comme la ressource antithétique de la force. C'est dire que la légitimité ne se fonde pas sur la force. Elle n'est pas force. Mais Weber ira plus loin en disant qu'il n'y a pas de domination durable sans une légitimité minimale. C'est ce qui confère à un pouvoir la capacité de faire accepter ses décisions comme bien fondées et qui font qu'il connaît l'adhésion ou l'acquiescement de ceux auxquels les directives de ce pouvoir sont destinées. Max Weber pense que « c'est cette adhésion enthousiaste et cet acquiescement résignation qui contribuent à faire du pouvoir une obligation morale ou juridique qui lie le dominé au dominant ou au titulaire du pouvoir.

C'est pour cela que l'autorité s'accompagne souvent de légitimité : la légitimité de l'autorité. Ainsi se justifie le terme de légitimité de l'autorité du chef

²¹ Op cit

²² In Dictionnaire critique de la Sociologie, op cit

supérieur ou du Babadamagui³. Et comme nous l'avons dit un peu plus haut dans la rubrique sur le pouvoir, il existe dans notre champ d'étude une constellation de pouvoirs de tous genres et à légitimités diverses.

I- 3 - JUSTIFICATION DU CHOIX DU THEME

Vu l'importance de la littérature sur l'anthropologie politique, on est tenté de se demander à quoi servirait par les temps qui courent, une recherche sur les pouvoirs traditionnels. Mais, une analyse de fond et les différentes prises de positions théoriques qui ont longtemps nourri le débat en anthropologie politique, nous offrent des possibilités de mener des recherches pertinentes et donc d'apporter de nouveaux éléments dans le débat scientifique sur cet objet d'étude de l'anthropologie. Les pouvoirs traditionnels dans les sociétés africaines ont été l'objet des analyses de tous genres. Il serait nécessaire d'en rappeler ici la principale trame.

En effet, des approches évolutionnistes nous ont montré à travers des travaux comme ceux de Gonidec²³, l'existence en Afrique, des sociétés étatiques et des sociétés anétatiques et que les dernières sont des formes archaïques qui évoluent pour donner des formes plus élaborées que sont les premières. Avec Hubert Deschamps²⁴ dans "les institutions politiques de l'Afrique Noire" ; un livre qui étudie la politique interne des pays de l'Afrique noire, on verra qu'en Afrique on peut distinguer des systèmes où la classe dirigeante a absorbé les pouvoirs et les exerce suivant diverses procédures qui varient en fonction de la force des dirigeants. Il a aussi identifier ceux où le peuple n'a pas de chefs, " les anarchies organisés ", au niveau desquelles il existe une participation large des populations à l'administration. Selon lui ces deux variétés engendreront des aptitudes différentes à

²³ GONIDEC, P. F., L'Etat Africain, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1985, 362 p

²⁴ DESCHAMPS, H., Les institutions politiques de l'Afrique Noire, PUF 108, Boulevard Saint-Germain, Paris, 1970

²⁵ Cité par Hubert DESCHAMPS

²⁶ Cité par BAKO-ARIFARI

l'évolution et à la politique coloniale. Jacques Lombard²⁵, pense qu' « il est impossible, en effet de comprendre le fond de toute politique africaine sans saisir les moyens utilisés par les politiciens pour faire entrer dans un cadre traditionnel l'ensemble des idées et des méthodes nouvelles ».

Il ira plus loin en disant que les exemples traditionnels, les méthodes traditionnelles, comme l'utilisation des sociétés de jeunesse et l'exploitation des conflits traditionnels sont respectivement des tremplins que l'homme politique utilisera pour dans un premier temps, faire comprendre ses idées et ses opinions, dans un second temps, pour chercher à s'exprimer et à acquérir des suffrages et dans un troisième temps pour soutenir sa lutte politique. Vues sous cet angle, les institutions traditionnelles apparaissent comme ayant engendré des structures plus élaborées qu'est l'Etat, et vue la pluralité de ses champs, de ses structures, on est tenté de parler de "l'hétérogénéité structurelle" du pouvoir traditionnel pour emprunter le terme de Kurt Beck²⁶ (Beck, 1995). Et en tant que tel, le pouvoir traditionnel est le lieu par excellence des contradictions, des tensions, des conflits qui ne sont bien sûr pas figés, statiques. Cette situation explique le fait que les ouvrages auxquels nous nous sommes intéressés sont ceux qui traitent de la dynamique de ces contradictions, de ces tensions et de ces conflits. C'est aussi pour cela que nous avons choisi le domaine des pouvoirs traditionnels pour essayer de montrer comment c'est un domaine dans lequel il existe de normes très peu claires et où on assiste à une perpétuelle négociation de ces normes. Ce qui indubitablement entraîne des tensions et des contradictions vu l'hétérogénéité des positions et qui du coup, engendre des transformations aussi bien sur le mode de gestions que sur les normes elles-mêmes par moment. Les écrits de T. Bierschenk et de J.P. Olivier de Sardan illuminent les lecteurs sur les stratégies politiques quand ils disent dans Pouvoirs au village que « le jeu politique ne se déroule pas dans le cadre de règles claires, qui faciliteraient la tâche des différents acteurs. Ce sont les règles elles-mêmes qui font plutôt l'objet de négociations continues, d'autant plus que chacune des diverses instances d'arbitrage met en œuvre des règles pratiques

différentes ». Ils se situent donc dans une logique centrée sur “ les stratégies des acteurs ” dans la quotidienneté de leurs actions politiques et la dynamique que cela suppose.

La démarche dynamiste entend saisir la dynamique des structures tout autant que le système de relations qui les constitue. C'est-à-dire qu'elle prend en considération les incompatibilités, les contradictions, les tensions et le mouvement inhérent à toute société. (cf. Auguste Comte)²⁷. Cette démarche est importante à l'anthropologie politique, car le politique se définit par rapport à la compétition, l'affrontement des intérêts. C'est l'approche de Georges Balandier dans ses travaux sur les pouvoirs politiques et ses diverses manifestations ou mises en scène en Afrique. D'aucuns diront que l'instance politique est le lieu d'émergence des dynamismes confrontés et affrontés. Dan Sperber²⁸ dans une analyse identifie le caractère synthétique du politique (qui est défini par son rapport aux autres systèmes affrontés) et son caractère dynamique (qui résulte du fait que le déséquilibre et la contestation sont inscrits dans l'essence même du politique). Conformité, manipulation, stratégies, contestations, conflits et négociations sont les principes déterminant l'essence même du politique dans toutes les sociétés et de leurs reproductions sociales.

Quand nous projetons un regard sur les pouvoirs traditionnels, à Parakou nous nous rendons compte de ce que c'est le lieu par excellence de ces conflits, des différenciations et des négociations sur les normes. Toutes choses qui contribuent à la réprécision des normes. Toutes ces études que nous avons énumérées ont des intérêts divers et variés. Mais si on n'y trouvait aucun niveau de dépassement, notre travail n'aurait aucun intérêt et ne mériterait pas qu'on y consacre une minute de recherche. C'est ainsi que nous avons remarqué des points de dépassement aussi divers et relatifs aux centres d'intérêts, aux approches et aux cadres sociaux des

²⁷ Cité par Georges Balandier

²⁸ Cité par Georges Balandier

divers travaux énumérés plus haut. Comme on l'a mentionné, certains ont adopté des perspectives évolutionnistes, qui prêchent par la détermination des étapes chronologiques de l'évolution de toutes les sociétés humaines, ignorant les dynamiques propres à chaque environnement social. Ceux des travaux qui ont eu le mérite de prendre en compte les dynamiques, les stratégies se sont effectués dans des aires sociales qui ne nous offrent pas les mêmes paramètres de lecture de notre objet de recherche car ils se sont effectués dans des villages.

C'est en tenant compte de ces différents facteurs que pour notre thème, la perspective théorique et le cadre géographique de nos investigations nous paraissent novateurs et pertinents. Il y a cependant une spécificité dans la justification du choix de ce thème qu'il convient de préciser. C'est que ce thème s'inscrit dans un programme plus vaste de recherche sur la dynamique des pouvoirs locaux à Parakou; programme qui a commencé bien avant notre promotion et qui rentre dans le cadre des échanges universitaires entre le Bénin et l'Allemagne. Dans ce cadre, plusieurs secteurs de la vie socio-économique et politique ont été investigués à Parakou. Mais c'est pour la première fois que dans le cadre de ce programme, qu'une recherche s'est effectuée de façon spécifique sur les pouvoirs traditionnels.

Il ne s'agira pas pour nous d'énumérer seulement les conflits et les tensions qui s'observent au sein des pouvoirs traditionnels dans cette ville de Parakou, mais aussi de montrer comment se fait la cohabitation les deux types de pouvoirs politiques que sont le moderne et le traditionnel ayant des normes et des logiques différentes et surtout de préciser les contradictions et les perpétuelles négociations de ces normes dans un camp comme dans l'autre.

I - 4 - L'AIRE D'ETUDE

Selon les données du dépliant de la circonscription urbaine de Parakou intitulé "Parakou en bref", cette ville est située à 415 Km au Nord de Cotonou, à 9°21 de latitude Nord et 2°36 de longitude Est. Elle est le chef lieu de la

circonscription urbaine qui compte environ 150 000 habitants en 1997 selon les estimations. Elle est subdivisée en 5 communes urbaines avec 42 quartiers de villes et de villages et s'étend sur 300 Km², dont 30 Km² de zone urbanisée. Parakou abrite la ligne de partage des eaux du fleuve Ouémé à l'Ouest et de son principal affluent Okpara à l'Est.

Avec une densité humaine d'environ 234,9 hbts/km² la ville de Parakou compte environ 29,4 % environ de Batombu, 15,4% environ de Dendi, et 18,7 % environ de Fon. On y note aussi la présence d'une forte colonie de Yoruba, de Yom-Lokpa, de peul, etc. (Imorou: 1999). Il faut souligner que nous ne réduisons pas Parakou au seul centre urbain ni à la seule circonscription administrative. Le cadre géographique de notre étude tient compte de l'influence traditionnelle et donc des espaces qui sont traditionnellement sous la coupe de Parakou. Les pouvoirs traditionnels englobent en effet dans cet espace d'autres villages qui appartiennent à d'autres circonscriptions administratives. Notre travail prend donc en compte des localités comme Tchatchou et Gbégourou qui dépendent respectivement et administrativement de Tchaourou et de N'dali.

En somme il s'agira de ce point de vue de ne pas tenir compte de Parakou en tant que circonscription administrative urbaine et de le voir sous l'angle traditionnel englobant des chefferies "satellites" et "vassales".

II - FONDEMENT METHODOLOGIQUE

Le postulat qui sous-tend notre démarche méthodologique est que les méthodes de production de données en socio-anthropologie ont un certain type de liens avec des problématiques, des points de vue et des postulats, dont la pertinence est elle-même liée à l'objet d'enquête. comme l'ont souligné Bierschenk et Olivier de Sardan: " Il n'y a pas de relation unilatérale et rigide de type "une théorie une méthode". Un point de vue théorique particulier est compatible avec plusieurs méthodologies d'enquête. mais en exclut d'autres. Inversement une méthode

donnée ne peut pas être utilisée à n'importe quelle approche théorique, mais en tolère plusieurs"³⁰. Il convient pour rester dans cette logique de préciser que la méthodologie qui a guidée cette recherche est étroitement liée à la problématique générale de l'étude: comprendre la dynamique de cette société par les conflits (les alliances et les ruptures). L'une des contraintes liée à la participation à ce programme de recherche est donc l'application de la démarche ECRIS : Enquête Collective Rapide d'Identification des Conflits et des Groupes Stratégiques.

Pour cette démarche, il faut dire qu'on a une succession de phases individuelles et collectives qu'il serait superflu de décrire ici car il existe de nombreux écrits sur la question (cf. Olivier de Sardan: 1995, Bierschenk et Olivier de Sardan: 1998)

Mentionnons tout de même à la suite des auteurs de la démarche que ECRIS permet de fournir un cadre véritablement comparatif par la mise au point collective sur le terrain d'indicateurs descriptifs, qualificatifs communs que chacun utilisera ensuite dans son propre site de recherche. Seulement, dans le cas d'espèce de notre enquête il a été question d'un site commun pour tous les étudiants ayant participé au programme. Ce sur quoi nous nous appesantissons ici concerne les spécificités de notre travail sur le terrain, surtout le déroulement de la phase individuelle et les matériaux de production de nos données

II- 1 – Sources écrites

Les sources écrites constituent notre premier contact avec les données. Elles ont été utiles tout au long de notre travail. Ces sources varient des archives aux ouvrages d'inspiration théoriques. Il convient de préciser que nous n'avons pas eu un ordre bien précis de recours à ces sources car nous sommes restés dans la logique de l'éternel va et vient entre les données empiriques et la documentation théorique.

³⁰ Op. cit.

Ainsi nous nous sommes intéressé aux ouvrages d'anthropologie politique . Nous avons aussi cherché des ouvrages traitant des concepts clefs qui résument notre méthode de recherche et aux concepts clés qui feront surface régulièrement tout au long de notre travail. Nous avons effectué une bonne partie de notre recherche documentaire à la bibliothèque départementale de Borgou où nous avons retrouvé des écrits relatant des faits sur la dynastie de Parakou et la création du royaume Kobourou et aussi une thèse de 3ème cycle rédigé par Omer Thomas³¹ sur Parakou et sa région. Au centre culturel Français de Cotonou nous avons trouvé un ouvrage intitulé Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale de P. Diagne³². Ensuite nous avons fait des recherches à la salle de documentation de la Faculté des Lettres Arts et Sciences Humaines de l'Université Nationale du Bénin, où nous avons pu avoir un mémoire présenté par Idrissou Boukari³³ sur l'Introduction à l'étude de la stratification sociale et du pouvoir politique en milieu Batonu (cas de Nikki) qui nous a aussi permis de connaître un peu l'origine de la dynastie de Parakou. La recherche archivale n'a pas été du reste. Elle a été faite à Parakou, à la préfecture. Là aussi nous avons eu de données qui nous ont renseigné sur les relations que l'administration entretenait avec les autorités traditionnelles.

Enfin comme articles relativement spécifiques à notre thème, nous avons un article de N. Bako-Arifari³⁴ intitulé : "De la résurgence et de la re-justification de la chefferie en contexte de démocratisation au Bénin et au Niger" et celui de J. P.

³¹ THOMAS, O., Parakou et sa région, thèse de 3^{ème} cycle présentée sous la direction du professeur F. JOLY, Paris 1983, Université Paris VII UER de géographie, Histoire et Sciences de la société.

³² DIAGNE. P., Pouvoir politique traditionnel en Afrique Occidentale, présence africaine Paris, 1967.

³³ BOUKARI, I., L'introduction à l'étude de la stratification sociale et du pouvoir en milieu Batonu, mémoire de maîtrise en sociologie-anthropologie, 1983

³⁴ Op. cit.

³⁵ OLIVIER de SARDAN, J-P., L'espace publique introuvable, chefs et projets dans les villages Nigériens, in Bulletin de L'APAD N° 15, 1998

³⁶ BALANDIER, G., Le pouvoir sur scène, éd Balland, Paris 1992

³⁷ AUGÉ, M., Théorie des pouvoirs et idéologie : étude de cas en Côte d'Ivoire, Collection Savoir, Edition Hermann, 1975

³⁸ Op cit

Olivier de Sardan³⁵ intitulé “ l’espace public introuvable, chefs et projets dans les villages nigériens ”.

Une partie essentielle de la production documentaire a servi à donner de l'épaisseur à notre argumentation théorique. A cet effet on peut retenir qu'avec George Balandier³⁶ à travers son ouvrage Anthropologie Politique nous avons compris sa mise en évidence des systèmes de relations et la dialectique des rapports sociaux. Dans son ouvrage le pouvoir sur scène il montrera que le pouvoir est comme un jeu dramatique et que l'acteur politique est celui qui exerce le pouvoir mais qui passe par le jeu dramatique pour pouvoir exercer cela. Marc Augé³⁷ dans théorie des pouvoirs et Idéologie : Etude de cas en côté d'Ivoire, montrera que les théories, les croyances et les pouvoirs évoluent. F. Bailley³⁸ dans les règles du jeu politique montrera que toute structure politique a ses règles de jeu qui sont soit normatives soit pragmatiques. Il ira plus loin en montrant que ces règles constituent les stratégies de cette structure politique pour se « protéger des exigences excessives de l'environnement » Il montre comment la politique est un jeu de stratégies pour justifier les dynamiques mises en jeu par les différents acteurs. Erik Neveu³⁹ dans Sociologie des mouvements sociaux, montre « qu'une arène est un espace de mise en visibilité et de traitement d'un dossier considéré comme problème social » étant donné que c'est en son sein que les acteurs « peuvent se faire entendre, utiliser leurs ressources pour obtenir des réponses aux problèmes qu'ils soulèvent ». Ces réponses peuvent être des décisions, des budgets ou des lois. A N. Bako-Arifari, nous avons emprunté des concepts tels que "antipode", "mouvement de résurgence et de" représentants locaux de la puissance publique". A Kurt Beck, nous avons emprunté celui de "hétérogénéité structurelle".

Il faut noter cependant que de manière vraiment spécifique, il n'y a pas d'ouvrages ou d'écrits sur la fonction sociale et politique des chefs à Parakou.

³⁹ Neveu, E., Sociologie des mouvements sociaux, éd. la Découverte, Paris, 1996, 116 p

II- 2 – Enquête sur le terrain

Ici nous nous appesantirons comme nous l'avons souligné plus haut, sur les spécificités de notre travail sur le terrain et surtout sur ce que nous avons fait en dehors des phases collectives. Pour le reste nous ne donnerons que des indications pouvant permettre d'apprécier notre chronogramme.

a) La pré-enquête

Nous avons effectué une pré- enquête qui a commencé le 8 Août 1999 et a pris fin le 3 septembre de la même année.

Au cours de cette pré- enquête, nous avons essayé de mieux nous documenter sur la méthode ECRIS plus particulièrement à la démarche elle-même. C'est donc en ce moment que nous avons fait des recherches pouvant nous aider à avoir des informations générales en ce qui concerne notre thème et notre terrain de recherche. Nous avons pu à cette phase, avoir une idée sur les acteurs de la vie politique traditionnelle en particulier. La principale préoccupation à cette étape était l'identification des acteurs auxquels nous devons nous intéresser, ainsi que les principaux enjeux qui pouvaient constituer pour nous des portes d'entrée pendant la phase collective. Ensuite, nous nous sommes intéressés aux écrits relatifs à Parakou, à sa dynastie et aux chefs traditionnels.

A la fin de cette pré- enquête nous avons fait une liste de nos interlocuteurs et particulièrement de ceux dont les renseignements nous ont semblé être vraiment intéressants pour notre thème et qui étaient incontournables pour la production de nos données.

Nous avons pris auprès de ceux-ci des rendez-vous pour l'enquête collective.

b) Les phases collectives

Le séminaire de préparation à l'enquête collective a commencé le samedi 04 septembre et a pris fin le dimanche 05 . Il avait pour but entre autres d'apprécier les

rapports de pré –enquête produit par chaque étudiant et de familiariser chacun avec la problématique générale et les concepts propre à la démarche.

Avaient pris part à ce séminaire , sept étudiants Béninois à savoir :Nansounon Cather, Kora C. Gouro, Nonvignon Juliette, Badou Agnès, Fiossi Blanche, Adjahouhoué Laurent, TAMA Clarisse et trois étudiants Allemands à savoir : Jorg Ladiges, Stephan Schaaf et Annette Braun. Toute cette équipe était encadrée par Mr Nassirou Bako-Arifari les professeurs Thomas Bierschenk et Albert Tingbe-Azalou et trois personnes ressources Abou-Bakari Imorou, Abdoulaye Galilou et Raouf Sariki.

L'enquête Collective a commencé le lundi 06 septembre 1999. Au cours de cette phase il s'agissait pour le "propriétaire " du thème d'établir un cahier de charge comportant la liste des données à chercher. Cahier de charge qu'on remettait aux équipes qui s'occupent du thème. Il faut noter que le cahier de charge remis aux enquêteurs n'est pas rigide. Tous les groupes quittaient à 8 heures ou à 9 heures et après la quête de données, les membres de chaque groupe se retrouvent pour une petite synthèse en vue de la grande synthèse. qui commence souvent à 17 heures pour prendre fin à 21 heures ou parfois au-delà de 21 heures. C'est au cours de ces synthèses que des pistes de recherche et des hypothèses provisoires sont dégagées. On a consacré deux jours d'investigation pour chaque thème.

Le séminaire bilan a eu lieu le jeudi 16 septembre 1999 après que les étudiants aient eu le temps de transcrire leurs entretiens. C'est au cours de ce séminaire bilan que des pistes de recherches sont dégagées avec l'aide des encadreurs et des personnes ressources. C'est aussi au cours de ce séminaire que chaque enquêteur a pris connaissance de la liste des indicateurs qui lui permettront de poursuivre son enquête individuelle. Ce séminaire bilan a pris fin le lundi 04 octobre 1999.

c) L'enquête individuelle

Notre enquête de terrain a été basée sur la logique de type socio-anthropologique., C'est donc une enquête ethnographique ou enquête de sociologie qualitative qui repose sur la combinaison de l'observation participante, l'entretien, les procédés de recensions et le recueil de sources écrites

Au cours de cette enquête individuelle, qui a commencé au début du mois de novembre 1999, nous avons d'abord, compte tenu de la liste de nos indicateurs, fait une liste de ceux qu'on pouvait appeler nos principaux informateurs. Interlocuteurs avec qui nous avons pris des rendez-vous en tenant bien sûr compte de leur disponibilité. C'est à partir d'eux et au fur et à mesure que nous avons identifié les autres interlocuteurs.

c - 1) Les entretiens

Pour une recherche de ce genre, il faut nécessairement recourir au savoir des acteurs, à leurs points de vues, recourir aux représentations des acteurs locaux. C'est donc dans le souci d'une analyse fine du registre du discours de nos interlocuteurs que nous avons donné une bonne part à l'entretien. Les entretiens que nous avons eu étaient parfois guidés, parfois semi-guidés et même libres. Il faut noter que la plupart de nos entretiens ont été enregistrés avec la permission de nos interlocuteurs et ont été transcrits par la suite. D'autres notes par contre ont été directement prises dans notre cahier de notes parce que certains interlocuteurs nous ont avoué qu'ils ne voulaient pas que l'on enregistre ce qu'ils disent ; Leurs raisons étaient soit la peur, soit les principes de vie, et ceci malgré toute la peine que nous avons prise pour les mettre en sécurité et leur dire que c'est dans l'intention de ne rien oublier étant donné que la mémoire n'est pas toujours fidèle, et surtout pour avoir des entretiens vivants. D'autres interlocuteurs sont restés méfiants et nous demandaient si le chef supérieur de Parakou était au courant de notre travail, si on

s'était présenté à lui avant de venir les voir. Certains nous envoyaient d'abord vers lui afin de solliciter la permission de pouvoir parler avec eux. Il faut souligner que chez le chef supérieur de Parakou, Akpaki Dagbara II aussi, il fut question d'écrire une demande pour avoir un entretien avec lui . Certains ont refusé d'avoir des entretiens avec nous, sous prétexte qu'ils ne sont pas bien placés ou bien indiqués pour connaître ces genres d'informations, malgré notre insistance pour leur montrer combien il était très important pour nous d'avoir un entretien avec eux. D'autres prétendaient que nous cherchions ces informations dans l'intention d'aller les vendre aux "Blancs" " et ne voulaient pas entendre raison. Il nous arrivait " d'aller vers des interlocuteurs qui nous envoyaient vers d'autres qu'ils estimaient plus outillés qu'eux. Dans ce cas ils nous chargeaient de dire à ces derniers qu'on venait de leur part afin qu'on ne soit pas renvoyé. D'autres par contre, quand bien même étaient disposés à nous donner les informations, les monnayaient. Ceux-là posaient des questions telles que : « est-ce que ta poche pèse pour oser demander ces informations » ? ou bien « est- ce qu'à la fin, le" vieux" peut avoir "l'argent de la cola" » ? ou parfois des propos tels que : << donne l'argent de l'essence pour qu'on aille chercher une personne ressource qui est plus informée que nous, mais sache qu'à la fin il faut lui trouver "quelque chose" tout comme nous d'ailleurs ». Et ces situations font partie des principales difficultés que nous avons rencontrées

Quand bien même nous leur disions qu'on est étudiant et qu'on faisait ces recherches d'une part pour notre diplôme de fin d'études universitaires et d'autre part pour les populations et les nouvelles générations parce que cela, qu'on le veuille ou non sera une source d'informations écrites qui ne seront jamais oubliées.

Il faut aussi noter que des biographies ont été faites. Ces biographies nous ont permis de connaître un peu plus les personnes sur qui elles portaient et de mieux comprendre certaines de leurs prises de positions et leurs rapports avec d'autres acteurs.

Il serait utile de mentionner que nous avons fait au niveau de certains interlocuteurs, des va-et-vient afin d'avoir deux (2) à trois (3) entretiens avec les

mêmes personnes. C'est aussi là une forme de complexité de la recherche socio-anthropologique, et qui dénote son caractère itératif.

Voici ici une liste des localités , sous-préfectures ou quartiers de ville dans lesquels ont eu lieu nos entretiens :

Parakou:

Tourou, Wolou Kpébié, Yarakinnin, Yébou-Béri, Sinagourou, Ganou, Guéma, Wansirou, Tranza I, Zongo, Titirou.

N'Dali:

Gbégourou.

Tchaourou:

Kika, Guinninrou, Tékparou, Kika II, Gbéyékerou.

Nous nous sommes intéressées à des informations relatives entre autres à:

La conception du pouvoir traditionnel par les différents interlocuteurs à Parakou.

Les rapports entre les autorités traditionnelles

Les attributions prévisionnelles et leur évolution dans le temps.

Les causes de l'évolution des attributions et leurs conséquences.

La fonction sociale des chefs traditionnels

Leurs rapports avec l'administration moderne.

Les sources de revenus des chefs traditionnels.

Le mode de succession traditionnel.

c - 2) L'observation participante

Il faut mentionner ici que cette étape ne saurait être placée chronologiquement par rapport aux autres car elle s'est déroulée sur une bonne part, parfois au même moment que les autres.. C'est d'ailleurs une des étapes de notre production des données qui fut indispensable pour nous, du début de nos enquêtes jusqu'à la fin.

Cette étape, dans une certaine mesure ne fut pas difficile pour nous, étant donné que nous avons été épargnés de l'apprentissage de la langue du milieu ou de nos interlocuteurs, ce qui nous a donc exonérés de la prise d'un traducteur, toute chose qui "biaise" quelque peu les informations.

Dans le cas d'espèce de notre enquête, nous avons choisi d'être témoins pour mieux observer parce que l'on a remarqué que lorsque l'enquêteur devient acteur, plusieurs choses lui échappent. Par moment notre observation s'est faite à certains endroits au même moment que nos entretiens. Ce qui suppose que c'est au cours de l'entretien que nous observons attentivement et parfois nous faisons semblant de ne rien voir afin de mieux observer et de prendre note un peu plus tard, car observer avec attention pouvait soit amener les acteurs à modifier leurs pratiques, soit à les suspendre tant que nous y sommes.

A ce niveau il s'agissait de refuser de faire nôtre ce proverbe Bambara qui dit que "l'étranger ne voit que ce qu'il connaît "(cité par Fassin (1990 –1997)⁴⁰, car nous sommes allées au-delà de ce qu'on connaît ou croit connaître pour voir ce qu'on n'a jamais su , ou vu. Nous avons tout noté et à des moments donnés, demandé aux acteurs eux-mêmes la signification ou l'interprétation qui en découlait. Nous avons parfois fait des demandes auprès des chefs afin qu'ils nous autorisent à séjourner dans leurs cours royales pendant un temps donné. (Temps qui variait de trois à quatre journées). Ce cas s'est posé au niveau de deux chefs : celui de Gbégorou et le chef supérieur de Parakou. Dans le premier cas, nous avons été introduits par l'un des "ministres" du chef de Gbégorou à qui nous avons pris le soin d'exposer le but de notre arrivée dans leur cour. Par la suite, le chef ayant accepté, il a été question pour nous de voir les activités du chef, des membres de sa cour et aussi le nombre, et le motif des visites qu'on lui rend et bien entendu, le sexe des visiteurs. L'observation pendant ces trois journées nous a permis de faire une comparaison entre les activités des membres de la cour en temps ordinaire et en temps de manifestation parce que nous avons eu l'opportunité de faire ces deux

⁴⁰ In Revue "Enquête" de J-P OLIVIER de SARDAN

types de séjour : à savoir, séjour en temps ordinaire et séjour en temps de manifestation. Le second cas était un congrès de l'Association de Développement de la sous-préfecture de N'Dali qui s'est tenu à Gbégourou qui est une commune de N'Dali.

Au niveau de Parakou, notre demande de séjour dans la cour fut écrite puis saisie sur ordinateur sur l'insistance du chef supérieur de Parakou . Nous avons déposé cette demande le 10 janvier 2000, jour de la fête du " Vodoun " au Bénin et le temps que le nombre des "visiteurs" diminue afin que le chef supérieur puisse nous recevoir a été tellement long que cela nous a permis de faire des observations et de prendre quelques notes. A Parakou, nous avons fait un séjour de 4 jours non consécutifs, état de chose qui ne dépendait pas de nous, mais des activités du chef supérieur. Ce séjour nous a permis d'observer le nombre de visiteurs, le sexe prédominant, l'âge des visiteurs, le motif des visites le genre de problèmes soumis au chef, le mode de règlement de ces problèmes, les règles et rapports de bienséance et de préséance et d'évaluer de façon approximative les dépenses journalières du chef supérieur de Parakou.

Pour faire ces observations (après avoir fait des entretiens avec lui au préalable), nous nous rendions à la cour royale à 7 heures 30 minutes du matin pour rentrer à 19 heures. En dehors de cette fourchette horaire le chef ne reçoit plus aucune visite. Le vendredi 14 janvier 2000, notre observation s'est poursuivie à la Circonscription Urbaine de Parakou où Akpaki Dagbara II, le chef de Kpébié quelques notables, les autorités administratives et les populations de Parakou s'étaient réunis pour accueillir le Ministre de l'intérieur Daniel TAWEMA. Nous y avons été afin de voir la place, le rôle et l'importance qu'on accorde aux chefs surtout à Akpaki Dagbara et au Chef de Kpébié dans les protocoles étatiques.

Toujours au cours de cette observation, nous avons par moment posé de manière discrète des questions d'éclaircissement soit sur les rapports entre les chefs, soit sur les sous-chefs eux-mêmes. soit sur les "Kiroukou (récadaires...)"

c - 3 Les procédés de recension

Nous avons fait recours à ce type de production de données au regard des trois premiers objectifs spécifiques de notre travail pour lesquels il s'agissait pour nous.

- de faire un état récapitulatif de tous les types de pouvoirs existants à Parakou,
- d'identifier les activités qui ont vu le jour avec la colonisation et par ricochet engendré de nouveaux titres ;
- de recenser tous les chefs qui ont perdus leur autorité au profit d'autres.

Aussi en dehors de cette raison relative à nos objectifs spécifiques, il fut aussi question pour nous de faire un inventaire des biens symboliques des chefs traditionnels.

Tous ces types de recueil de données nous ont permis de faire une bonne triangulation c'est-à-dire un recoupement des informations reçues , ce qui nous a facilité la tâche quelque peu dans l'identification des différents groupes stratégiques de cette arène qu'est le pouvoir traditionnel.

Somme toute, entretiens de tous genres, observation participante, constitution des biographies, recherches archivales, procédés de recension sont les principaux instruments qui nous ont permis de produire les données analysées et interprétées dans la suite du présent travail. Ces instruments comme on peut le remarquer participent d'une production de données de type qualitatif.

Le choix du qualitatif pour une telle recherche semble aller de soi. Cette affirmation trouve sa justification dans l'inadéquation des instruments quantitatifs, lourds et difficiles à manipuler pour saisir les dynamiques, les logiques et les stratégies d'acteurs qui sont au centre de notre étude. Mais dans notre approche il faut mentionner que nous ne nous sommes pas contenté seulement des informations de ceux qui apparaissent comme nos interlocuteurs privilégiés. C'est ce qui nous a

d'ailleurs permis de documenter des questions relatives entre autre aux perceptions générales sur les pouvoirs traditionnels..

2ème partie

**CHEFFERIES TRADITIONNELLES HIER ET AUJOURD'HUI A
PARAKOU**



Il s'agira de faire une représentation de toutes les chefferies existantes à Parakou quelles que soient leur nature et leur importance dans l'arène politique traditionnelle à travers une typologie des pouvoirs. Il faut souligner que pour effectuer une telle typologie plusieurs lignes de clivage sont envisageables. Celle que nous avons adopté est une typologie qui tient compte des prérogatives et des secteurs d'influence. Cette perspective nous permet de donner une photographie des différents secteurs de la vie sociale qui sont formellement structurés et une délimitation de la configuration politique traditionnelle.

Chapitre I: **AUTORITES TRADITIONNELLES : ORGANISATIONS ET** **PERCEPTIONS ACTUELLES**

Dans le présent chapitre nous remonterons par moment, en ce qui concerne certaines chefferies, aux prévisions de la tradition c'est-à-dire aux attributions prévues par la tradition pour certains chefs afin de faire le parallèle avec ce qui se donne à voir de nos jours et donc pouvoir apprécier les dynamiques observées au sein de cette configuration. Notons d'entrée que plusieurs types de pouvoirs sont observés au sein de cette configuration. Ce chapitre tiendra aussi compte de ceux dont on a pu apprécier la manifestation sur place soit par observation directe soit à travers les propos de nos interlocuteurs.

I – les chefs politiques

Nous entendons ici par chefs politiques ceux qui détiennent le pouvoir politique c'est-à-dire ceux qui détiennent le monopole de la violence légitime qui permet de maintenir l'ordre et la cohésion sociale dans la cité. Dans l'arène traditionnelle il s'agit d'un pouvoir hautement statutaire, même si de temps à autre des individus statutairement exclus font usage de stratagèmes pour s'y introduire. Le pouvoir politique est concentré dans les mains de l'autorité politique qui dirige toutes les unités politiques traditionnelles. Nous entendons par chef politique, tout chef qui a, ne serait ce qu'une petite parcelle de pouvoir administratif. Les détenteurs des autres formes de pouvoirs participent au renforcement et à la légitimité de l'autorité politique. Trois critères président au choix du chef supérieur qui est le chef politique par excellence dans le milieu. Il s'agit de l'âge, du lignage d'appartenance et de la moralité. Il convient de signaler toutefois que le chef supérieur n'est pas la seule autorité politique au sein de cette configuration sociale. Pour ce qui est des critères énumérés il faut dire qu'il n'existe pas apparemment un âge fixé pour le pouvoir politique. On parle simplement d'un âge avancé. Par rapport aux lignages leurs nombres varient en fonction du type de chefferie à

laquelle on a à faire. Le critère de moralité serait le plus rigide des critères suscités, en raison du profil que devrait avoir un chef traditionnel.

1 – Le chef supérieur de Parakou

Le chef supérieur de Parakou est comme nous l'avons souligné plus haut le premier chef politique de notre site de recherche. Cette place n'est pas due à l'antériorité de son pouvoir mais à la place centrale qu'il occupe dans les dynamiques que nous serons amenés à analyser. L'origine de cette chefferie les fonctions et les prérogatives de ce chef seront entre autres points ceux que nous allons aborder dans ce titre.

1-1 Origine de cette chefferie.

L'origine de ce premier chef supérieur de Parakou remonte à l'avènement du roi Sounon Séro de Nikki. Le premier chef supérieur de Parakou, de son vrai nom, Yaï aurait été capturé avec sa mère comme esclave de guerre. Les versions sur l'origine de cette chefferie sont multiples et variées, mais ce qui paraît vraisemblable, c'est que Yaï captif de guerre aurait été élevé à la cour royale de Nikki. La décision aurait été par la suite prise de le ramener chez lui à cause des relations particulières qu'il aurait eu avec le roi de Nikki et pour éviter les éventuels conflits qui pourraient naître des relations tendues qu'il a avec les princes de la cour. Une escorte par relais⁴ aurait été organisée pour le conduire à Savè son village d'origine. La logique de cette escorte aurait voulu qu'il fasse des escales dans les principales localités chargées de prendre le relais. Il aurait ainsi passé de village en village et sa dernière escale était Parakou où il revenait au chef de Gbégourou de l'envoyer. Mais une fois là-bas, Babadamagui, pour certains serait aller voir le chef de Gbégourou pour lui proposer de couronner Yaï. Par contre pour d'autres, c'est Baparapé qui serait allé voir le chef de Gbégourou pour le lui proposer. Toujours est-il que cette proposition aurait été faite au chef de Gbégourou au motif que la

⁴ Ce genre d'escorte consiste à conduire le voyageur jusqu'à un village et à le confier aux membres de ce village qui vont le conduire au prochain village et ainsi de suite

présence de Yaï comme chef à Parakou pourrait estomper les petits conflits internes et dissuader certaines velléités offensives sur Parakou.

Suite à cette demande le chef de Gbégourou aurait convoqué une réunion à Sokounon⁵, un village situé à environ 3 kilomètres au nord-est de Parakou. La proposition aurait été acceptée de couronner Yaï comme roi de Parakou et son domicile a été construit à Sinagourou qui depuis lors abrite la cour royale. Certaines sources mentionnent d'ailleurs que ce quartier alors périphérique et actuellement intégré au centre ville est la capital du royaume. Yaï a prit le nom de Akpaki Kobourou. L'expression *Kobourou* emprunté du nagot signifie " Ce n'est pas mal " et serait l'exclamation du chef traditionnel de Savé au moment où les messagers envoyés de Parakou lui ont dit qu'un des princes de sa chefferie est pressenti pour être intronisé à Parakou.

Il faut cependant souligner qu'une autre lignée interviendra dans cette chefferie et serait le fait des gens de Sanson. En effet au départ, il y avait une seule dynastie ce n'est que par la suite que celle des Bourou de Sanson a habilement pris le pouvoir à Parakou et intégré donc la succession au trône des Akpaki. Ce serait par la ruse qu'ils ont pu accéder à ce palais : en ce sens qu'il aurait proposé un des leurs comme étant le guérisseur du chef supérieur, Kobourou, alors malade. Par la suite ce dernier lui aurait conseillé d'aller se faire soigner dans son village d'origine. Ce que fit le chef. Mais à la mort de celui-ci ce représentant des Bourou usurpa le trône et devient le deuxième chef supérieur de Parakou, d'où la seconde dynastie. Quelles sont les fonctions et les prérogatives de chef supérieur?

1-2 Fonctions et Prérogatives du chef supérieur de Parakou

Le chef supérieur de Parakou est le principal acteur politique de ce milieu à l'époque traditionnelle. A cette époque il avait au nombre de ses prérogatives, la gestion de la cité en l'occurrence la gestion des affaires administratives et la gestion des affaires politiques et économiques. Kobourou rendait justice et avait sous sa

⁵ Le nom Sokounon, dérivé de "Sokounan Yérou" qui signifie "lieu de rendez-vous serait venu de ce que ce village est le lieu de rencontre des chefs traditionnels.

responsabilité les chefs cantons qui étaient tenues de lui faire le point des impôts qu'ils percevaient. Du fait de leur position socio-politique ils étaient utilisés pour recouvrement des recettes fiscales. Et cet ancien rôle qui est le leur explique le fait que certains estiment qu'avec la décentralisation, ils vont peser de leur poids sur les recettes des nouvelles communes de plein exercice.

Certains interlocuteurs en parlant de la fonction du chef supérieur, mettent l'accent sur leur capacité de conciliation à l'amiable et de préservation de la paix sociale. Toussaint Sobabé un jeune soudeur souligne que:

« Les rois sont là pour canaliser les déviants. Un jour, les populations de Sinagourou et de Yarakinin avaient brûlé la moto des douaniers , une crosse, ils les ont frappé, et c'est le chef supérieur qui est sorti pour intervenir »

L'une des prérogatives actuelles du chef supérieur de Parakou est la gestion des affaires foncières et la gestion des conflits qui en découlent ou des conflits de toute nature en général mais avec quelques nuances.

«En ce qui concerne les problèmes domaniaux, les gens préfèrent venir vers nous parce qu'ils savent que la terre est gérée au nom de la communauté par le chef traditionnel de la localité (...) On en règle tout le temps les problèmes domaniaux (...) Pour éviter des conflits d'attribution nous avons laissé la gestion des domaines urbains à l'autorité urbaine de la Circonscription Urbaine (...) Au-delà des limites de la circonscription, tous les autres problèmes de terrain sont venus à mon niveau : ce sont les problèmes de champ et d'acquisition de grands domaines pour les grands projets de culture d'anacardier, de manioc, de coton etc. Quand il y a des conflits, c'est la cour qu'on saisit parce qu'en dehors des domaines urbains, la circonscription n'a pas la compétence de la gestion agraire. Au niveau d'une circonscription rurale, j'interviens sauf quand cette circonscription est proche d'une zone comme je l'avais cité au départ (une zone ayant un chef traditionnel) quand on amène le problème ici, je renvoie ça au niveau du chef de la zone, c'est quand il n'arrive pas que je tranche ». (propos du chef supérieur de Parakou)

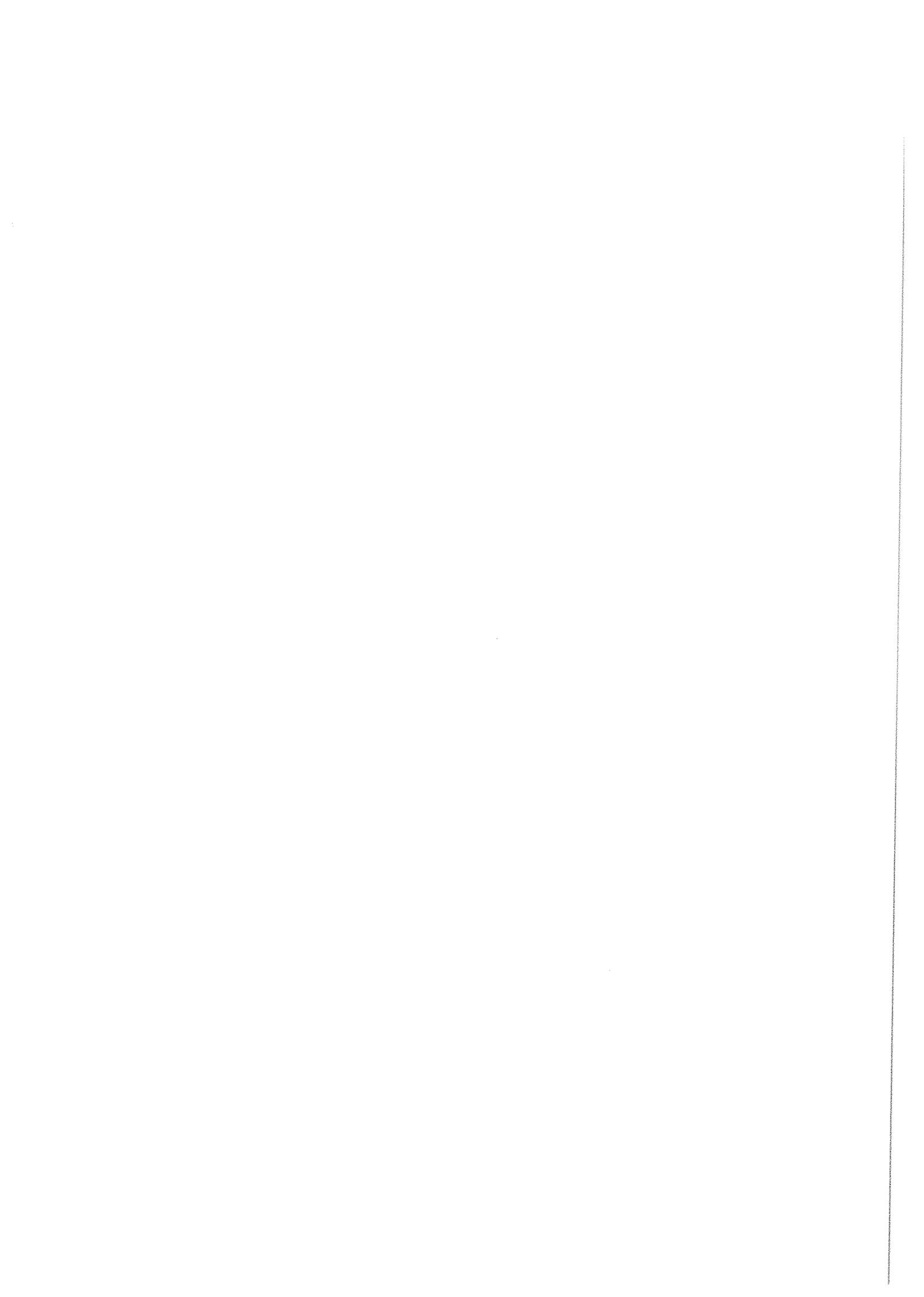
Dans le domaine de la conciliation il est intervenu à la douane pour demander aux douaniers d'arrêter, de prendre les motos des populations. Un interlocuteur nous signale cela en ces termes :

« Les douaniers entre-temps prenaient les motos des citoyens. Il a fallu son intervention pour que cela cesse. A N'Dali, on avait arraché ma voiture c'est lui qui est intervenu (...) En termes d'actes, je ne sais pas ce que les chefs ont fait mais je sais au moins que le chef supérieur de Parakou n'aime pas qu'on taquine les gens ».

Pour une analyse complète de cette situation il convient de signaler que le chef supérieur de Parakou est un douanier admis à la retraite. La question qu'on se pose par rapport à cette donnée est celle de savoir si le chef supérieur dans ses interventions fait usage de son pouvoir traditionnel ou de son titre d'ancien douanier qui met en valeur ses anciennes relations corporatistes. La deuxième alternative nous paraît plus plausible. C'est dire donc que le statut, le niveau d'instruction... peuvent servir de tremplin dans la recherche de légitimité.

En dehors de cette prérogative relative à la conciliation dans divers domaines nous pouvons affirmer que le chef supérieur de Parakou a d'autres fonctions relatives aux prières et vœux qu'il prononce à l'ouverture et à la clôture des réunions, des inaugurations, des congrès etc. Il semble être aussi le garant d'une nouvelle disposition relative à l'aliénation de la terre. Il est en effet auteur d'une circulaire envoyée à tous les chefs traditionnels des villages environnants de Parakou interdisant la vente des terres surtout à des étrangers. Aussi, il avait interdit la plantation d'arbres sur un terrain à autrui parce que dans la plupart des cas, c'est celui qui a planté l'arbre qui devient le propriétaire du terrain. Par rapport à ces prises de position Wolou Sounon (le chef Wolou) estime que:

« Akpaki dit la vérité à tout le monde. Il a même fait une circulaire interdisant la plantation d'arbres sur les terrains des autochtones par les étrangers. J'ai rassemblé tous ceux qui utilisent mes terres pour le leur interdire. Et c'est en ce moment que le fils de l'un d'entre eux l'a fait. C'est à son père que j'ai prêté ce terrain depuis que je n'étais pas chef. J'ai ordonné qu'on déracine les arbres, il m'a



convoqué à la police (...) Je suis allée voir Akpaki pour lui rendre compte mais il n'était pas présent (...) Je suis allé chez Akpaki parce que c'est à Akpaki qu'il a désobéi »

En ce qui concerne cette circulaire sur la vente illicite des terres, le chef supérieur de Parakou aura pour principal adversaire, la Circonscription Urbaine de Parakou, où il existe d'ailleurs un bureau de la planification urbaine et des affaires foncières. Le chef supérieur de Parakou lui-même dit lors d'un entretien :

« Je lutte contre la vente illicite des terres. En pays bariba, la terre est un bien communautaire qui est laissé au chef traditionnel qui en est le gérant. La terre est un bien qui doit profiter à la population pour toute exploitation en général : pêche, agriculture (...) J'ai trop de problèmes avec l'administration moderne parce qu'ils disent qu'il n'y a pas un texte qui interdit aux gens de vendre leurs terres. C'est une lutte acharnée. Ils disent qu'il n'y a pas de textes qui justifient la modalité de gestion de la terre. Et si nous nous contentons d'un tel argument, on n'aura plus rien. Il y a un monsieur qui a acheté 240 hectares à vil prix. Et en tant que gestionnaire de la terre communautaire, qui est un rôle moral, j'ai amené le dossier au tribunal. Il y a un monsieur yoruba qui a acheté le domaine du palais et il intente encore un procès à la cour ».

En ce qui concerne ce contrôle de vente illicite de terre, l'on est en droit de se poser la question de savoir si c'est lorsque la vente se fait par une tierce personne de la population qu'elle devient illicite ou plutôt si c'est son étendue exagérée.

1-3 Les biens symboliques du chef supérieur de Parakou

Les biens symboliques sont des avoirs matériels et humains dont disposent les chefs traditionnels et qui les distinguent les uns des autres en même temps que cela les distinguent des autres personnes.

Ils sont de deux ordres:

a.) ceux relatifs aux choses

b.) ceux relatifs aux hommes.

1-3-1 Les biens relatifs aux choses :

Les biens symboliques relatifs aux choses sont des objets matériels que l'on retrouve dans le voisinage du chef traditionnel en déplacement où dans le palais. Ils sont souvent des choses auxquelles on accorde une grande valeur et porteuse de message qui ne peut être décrypté que par les initiés ou ceux qui ont une connaissance de la culture matérielle de l'univers social concerné.

a – L'œuf de l'autruche (*Tatarou Sian*)

De tous les oiseaux qui pondent des œufs, l'autruche est celui qui pond l'œuf le plus gros. En effet, la simple vue de l'œuf de cet oiseau sur le faîte d'un palais signifie que ce chef a un pouvoir hégémonique, qu'il est un chef supérieur de la localité. Sur le faîte du palais Kobourou, on peut facilement voir cet œuf, signe du pouvoir hégémonique de Akpaki Dagbara II.

b – La toge (*gurumusuru*)

C'est un boubou qui se termine au cou par un chapeau avec lequel on peut se protéger la tête, mais réservé uniquement aux chefs supérieurs. De nos jours même les sous-chefs en portent à tel point que la toge n'est plus un critère de distinction entre les chefs. Malgré cela, le chef supérieur de Parakou en possède, mais ne porte le chapeau que lorsque les autres sous-chefs n'en portent pas. Quand un chef n'en a pas droit et qu'il la porte, il devient un "non-ayant droit" et paye une amende équivalant au prix de cette toge.

c– L'étrier ou "*kémou*" :

Lorsqu'on finit d'harnacher un cheval, l'étrier est ce fer dans lequel le cavalier met ses pieds. Il y en a de trois sortes :

- l'étrier en fer
- l'étrier en aluminium
- l'étrier en cuivre. Il est réservé à la classe des nobles tels que les chefs supérieurs, les rois et les proches du roi. Le chef supérieur de Parakou en possède.

d- Le gon ou "yankokorou" :

C'est une sorte de sonnerie qu'on utilise lorsqu'un chef voyage pour signaler son passage. Même les chefs vassaux en possèdent.

e – Le sabre ou "takobi"

C'est un long couteau qui servait autrefois à trancher la tête aux condamnés. Le chef supérieur de Parakou en possède. Mais actuellement ce sabre aurait disparu "mystérieusement" selon les termes de Akpaki Dagbara II et c'est d'ailleurs ce qui justifie son projet de faire un musée des biens symboliques de la cour royale Kobourou de Parakou.

f – Le Gogorossou (anti-chambre d'un palais)

Quand un chef sort ou part en voyage, c'est par le "gogorossou" qu'il passe d'abord avec ce cheval et quand le cheval refuse de sortir de là, le chef est tenu d'avorter son voyage ou sa sortie, car cela présage un malheur.

g – Le "tassa" ou bol en cuivre

C'est généralement dans ce bol que les chefs se lavent les mains à chaque repas. Par moment, ils mettent la cola dans ce bol quand ils veulent offrir de la cola à leurs sous-chefs.

1-3-2 Les biens relatifs aux hommes

Les biens symboliques relatifs aux hommes sont des personnes qui du point de vue du rôle qui leur est dévolu se trouvent dans l'environnement du chef traditionnel. Ils sont souvent au service de ce dernier.

a – Les Kiroukou ou récadaires

Il n'est pas donné à tout chef d'en avoir. Le chef supérieur de Parakou en possède. On peut compter parmi eux cinq (5) femmes (sinanibou) avec qui, il a d'ailleurs 5 enfants. Les *Kiroukou* sont les serviteurs du chefs. Au nombre des *Kiroukou* hommes dont dispose le chef supérieur de Parakou, on peut citer :

- Le plus vieux des *Kiroukou* communément appelé Bio Kiroukou chargé de dire à ceux qui se prosternent devant le chef supérieur que le chef supérieur leur demande de se relever.

- *Batayo* ou *Bataro* c'est aussi un serviteur. Et au nombre de ses occupations on peut parler de celle qui consiste à amener le chef supérieur à la mosquée.

b – Les griots

Les griots sont de plusieurs ordres.

Le Oroutokoura ou le Baguessèrè

C'est le chef de tous les griots. Il se déplace en boubou et en turban ; son instrument est le violon traditionnel lequel a une seule corde à la différence de la guitare moderne. En dehors de cet instrument, *Oroutokoura* possède une canne qu'il ne sort qu'à la mort du chef supérieur qu'il considère comme son "mari" (bien qu'étant tous des hommes). Les griots en général sont considérés comme les femmes du chef supérieur car autant la femme prend soin de son mari, le cajole, lui

dit de tendres mots, autant les griots prennent soin du chef supérieur dans leurs louanges ; leurs chansons, leurs litanies et c'est d'ailleurs pour cette raison que les griots en général ne se prosternent pas pour saluer le chef supérieur, mais se mettent à genoux. (étant donné qu'une femme ne se prosterne pas pour saluer son mari).

Etant donné que *Oroutokoura* est le chef de tous les griots, il ne chante plus pour le chef supérieur. Il laisse cette tâche à ses griots (ses "disciples") quitte à un autre ou à *Baguesséré (Oroutokoura)* de traduire ce qu'ils disent étant donné que leur langage est codé.

Oroutokoura ne chante qu'à la mort du chef supérieur. Il chante et il revient à l'un de ses griots de traduire ce qu'il dit. C'est au cours de cette chanson qu'il sort sa canne pour l'implanter sur la tombe du chef supérieur. Canne qu'il n'arrachera qu'après avoir reçu en échange un bœuf et des habits.

Pendant les périodes de vacances de pouvoir, *Oroutokoura* reste à la cour (au palais) pendant trois mois mais n'attache plus son turban, une sorte de veuvage étant donné que le chef supérieur est son "mari" et lui sa "femme".

Actuellement, le chef supérieur de Parakou en a un qui est tenu d'être à la cour tous les matins, généralement, à partir de 9 heures.

Le *Yankpé* ou le *Sankpan*

C'est un griot du chef supérieur. Il serait un des "disciples" de *Oroutokoura*. Il utilise, lui, un petit tambour et au cours des sorties du chef supérieur, c'est son cheval qui reste toujours près de celui du chef supérieur. Il le loue, chante ses litanies en le suivant. Il jouit des mêmes rapport vis à vis du chef supérieur que le *Oroutokoura*, à la différence que ce dernier ne chante pas en temps ordinaire et est son chef hiérarchique. *Yankpé* et *Oroutokoura* se comprennent dans le langage. C'est d'ailleurs, la raison pour laquelle *Yankpé* arrive à battre le tambour pour

accompagner *Oroutokoura* dans ses chansons quand il lui arrive de chanter. A la cour royale de Parakou, le chef supérieur a un *Yankpé*.

Le Barassounon

C'est un chef griot. Il utilise le tambour sacré. Tout comme *Oroutokoura*, il ne se prosterne pas devant le chef supérieur, à la différence que *Barassounon* n'utilise pas de canne mais des sonneries accrochées autour de son tambour. Sonneries qu'il enlève à la mort du chef supérieur. Pendant ce temps, *Barassounon* ne bat plus son tambour, mais peut faire des louanges. Ce n'est qu'après l'intronisation d'un nouveau chef supérieur qu'on replacera ces sonneries enlevées auparavant mais à condition que ce nouveau chef supérieur lui donne un cabri et des habits en échanges des sonneries. C'est la conditions pour que le tambour puisse servir de nouveau à louer le nouveau chef supérieur.

Tout comme *Oroutokoura*, *Barassounon* pendant la période de vacances de pouvoir, séjourne au palais pendant trois mois et n'utilise plus son turban. Actuellement le chef supérieur en possède un.

Le Gankou Sounon

C'est un batteur de tam-tam. Au niveau de l'échelle hiérarchique des griots, il est au bas de l'échelle. Le chef supérieur de Parakou en possède un. En général, tous les griots sont si précieux qu'on ne les tue pas, même à la guerre. Même s'il arrivait que l'on tue le chef qu'ils louent, l'on préfère les emmener avec soi pour bénéficier aussi de leurs louanges.

1-4 Les sources de revenus du chef supérieur de Parakou

De manière formelle, il n'existe pas de budget prévu pour les chefs. Comme le fait remarquer le chef supérieur de Parakou Akpaki Dagbara II :

«Financièrement et de manière officielle, je ne jouis d'aucune source de revenus propre à la cour. Il n'y a même pas de cotisation familiale. Pourtant les dépenses de cette cour sont énormes. Mon palais ne se limite pas à deux ou trois concessions, mais plutôt, tout un ensemble de concessions, une agglomération de concessions, donc toute une population à nourrir et à soigner, (au cours de nos observations, nous avons pu constater que le chef a pris un médecin pour la famille qui leur rend visite de temps en temps pour s'enquérir de l'état de santé des membres du palais royal ; des factures d'électricité et d'eau à payer (lors de notre séjour au palais, le chef supérieur a reçu une facture d'électricité et d'eau de 46.553 F CFA, sans compter les petites réparations de voitures, les petites dépenses faites par - ci, par-là et la longue chaîne d'enfants qui arrivent chaque matin pour prendre leur argent de petit déjeuner) (...). J'ai même remis 600.000 F CFA à un entrepreneur qui nous a fait le plan des nouvelles constructions que nous envisageons faire dans le palais. C'est un préfinancement que je fais dans l'espoir de récupérer mon argent lorsque la somme promise par le gouvernement béninois aux chefs traditionnels pour la réfection de leurs palais, arrivera (...) A l'occasion des grandes manifestations telles que la *Gani*, j'envoie des circulaires dans les services et certains chefs services nous donnent de l'argent. Aussi les administrés des chefs traditionnels dépendants de moi amènent sur la demande de ces derniers des vivres. Autrefois, les peuls se chargeaient de fournir des bœufs. Mais aujourd'hui, j'en achète. Je me contente de ma pension en tant que retraité ; et des éventuels dons et legs.

Parlant de dons, le chef supérieur en reçoit : lors de notre séjour au palais il a reçu dans la journée du lundi 10 janvier 2000, un cabri de grande taille et un radio portable pour l'écoute des informations ; le jeudi 20 janvier 2000, il a reçu des nattes teintées en violet et blanc envoyées par l'un de ses sous-chefs ; une femme lui a amené de petitesalebasses que le chef lui-même lui aurait demandées auparavant. Il reçoit aussi chaque semaine du vin de raffia de Sirarou. Comme nous l'avions souligné plus haut le chef de marché collecte les contributions des

marchands, des opérateurs économiques (des dons ou legs) à l'occasion de certaines manifestations.

Il a aussi une source de ravitaillement dont nous parle le fils du chef peulh de Parakou quand il dit: « C'est le chef peulh qui est le pourvoyeur en bœuf de la cour royale Kobourou de Parakou. C'est lui qui sollicite ses sous-chefs vassaux afin qu'ils amènent de bœufs lors des grandes manifestations telles que la *Gani* »

Certaines faveurs ou certains honneurs sont réservés à des chefs qui aident le chef supérieur à subvenir aux besoins de la cour. Il y a comme une sorte de place accordée à ces derniers dans la cour royale et dans les relations de bienséance qu'ils ont avec le chef supérieur. Le Chef supérieur souligne cela en effet quand il dit: «Le chef peulh ne se prosterne pas pour me saluer parce que ce sont les patrons de la cour royale. C'est une politique d'exploitation. On ne veut pas les mécontenter. C'est pourquoi on les épargne de ces protocoles pour qu'ils soient ouverts envers nous. C'est cette ouverture que les rois exploitent. C'est eux qui ont les biens. Ils reconnaissent leur infériorité, mais on ne s'impose pas à eux ».

Auparavant, les chefferies vassales ou satellites ravitaillaient le chef supérieur en viande. Chaque sous-chef décidait d'envoyer sa population à la chasse à la battue pour le chef supérieur et à leur arrivée on fume toute la moisson. Le sous-chef prend sa part et envoie le reste au chef supérieur. Cette pratique continue d'exister dans certaines localités même si de façon concrète elle n'apporte plus grand chose par rapport au passé.

Pour récapituler il faut dire qu'officiellement, il n'y a donc aucune source de revenus sûre sur laquelle le chef supérieur peut compter. Mais divers apports alimentent les besoins de la cour et ceci fonctionne dans une situation quasi informelle.

2 – Babadamagui

Le *Babadamagui* est le deuxième personnage politique de la chefferie. D'après les renseignements obtenus dans les archives de la préfecture de Parakou ; Babadamagui serait le " ministre de l'intérieur, de la justice et la législation (ici la législation sera perçue comme la connaissance des lois) et conseiller principal du roi" (archives de la préfecture). Il ferait partie des six (6) électeurs de chef supérieur de Parakou à savoir en plus du chef de Gbégourou, du chef de Wolou (ou du Baparapé selon certaines sources), du chef de Kpébié, du feu Chabi Mama Froudounga de Zoumarou Walice membre du comité des sages (archives lot 482)

Ce serait l'un de ceux qui vivaient à Parakou avant l'avènement de Kobourou. Ce serait le "bras droit" du chef supérieur de Parakou. Ce serait lui que le chef supérieur consulte toujours, à chaque fois qu'il y a problème à la cour royale. Ce serait son conseiller technique. Il serait aussi le "gardien" du palais, le représentant du chef supérieur en l'absence de ce dernier. Ce serait aussi lui qui conduit au palais toute personne désireuse de rencontrer le chef supérieur une sorte de "chef protocole" comme le diraient certains mais ce serait aussi le ministre de la justice. Il serait aussi habileté à faire en dehors des prêtres traditionnels de petites prières et de petits sacrifices au palais. Ce serait aussi lui qui étudie les lignées dynastiques afin de désigner celle montante lors de la succession au trône de Parakou.

Aujourd'hui, il semble ne plus être la personne la mieux indiquée pour désigner la lignée montante au point où le processus de choix du nouveau chef supérieur a changé. Le titre de Babadamagui ne semble plus être une chefferie importante comme par le passé et est aujourd'hui considérée comme un "*Gobirou*" (un titre sans importance).

A ce sujet un descendant de la famille Babadamagui nous fait remarquer que :« Quand un Babadamagui meurt, il y a une litanie appelée "*Gbangba*" qu'on joue pendant trois (3) mois, et Akpaki Dagbara II a refusé qu'on joue ça. On ne sait pourquoi. (...) Selon

ses propos, si on se mettait à jouer cela les gens croiront que c'est lui le chef supérieur qui est mort (...) Nous, les parents du défunt en sommes profondément mécontents. Ensuite Akpaki Dagbara II a ordonné qu'on joue une autre litanie appelé "*Gbanguénon*" au lieu du "*Gbangba*". Ce qui ne se faisait pas (...) Actuellement, le nouveau Babadamagui, après son intronisation a été défendu par Akpaki Dagbara II de faire les cérémonie qui s'imposent sous prétexte que ce n'est pas une vraie chefferie, c'est un "*Gobirou*". Alors que c'est lui que le premier roi de Parakou a trouvé ici à Parakou (...) Aujourd'hui on trouve que son titre n'est pas important » A première vue on penserait à un problème de perte d'autorité du chef Babadamagui, mais apparemment, tous les honneurs lui sont dus à la cour. Et ceci malgré la perte des honneurs qui lui sont dus à sa mort et à son intronisation.

3 – Le Baparapé

Du point de vue de nos interlocuteurs et d'après les informations obtenues dans les archives de la préfecture, les attributions de cette personnalité sont diverses et variées. Il est indifféremment cité comme le chef d'"arrondissement" central de Parakou, le ministre chargé des affaires de la ville. Il serait de l'avis de certains le "maire traditionnel". D'autres pensent encore qu'il est le représentant des communautés étrangères. Il ferait partie du collège électoral (les 6 électeurs). Il convient de souligner que la diversité des attributions du Baraparapé est liée à la dynamique des fonctions auxquelles ce titre a renvoyé à un moment ou un autre de l'histoire. Déjà sur le plan purement traditionnel ces attributions ne sont pas simples. Certains l'identifie au représentant de la communauté étrangère auprès du chef supérieur alors que d'autres pensent qu'il est le "ministre de l'industrie" en tant que représentant de tous les teinturiers. Il serait donc selon les prescriptions traditionnelles un chef teinture chargé de teinter les boubous du chef supérieur de Parakou afin de susciter l'admiration de la population. Il jouerait aussi office à la fois de ministre de la ville.

Aujourd'hui Baparapé serait devenu le conseiller le proche du chef supérieur. Ce serait avec lui que le chef supérieur fait la majorité de ses déplacements à

l'intérieur du pays. Aujourd'hui encore, Baparapé règle des conflits et ne va vers le chef supérieur que quand il se sent incapable d'y faire face seul. Nous pensons que le manque de précision par rapport à ce que fait exactement ce personnage est lié au fait de son antériorité au chef supérieur dont il est devenu le sujet. Avant l'avènement il avait un certain nombre d'attribution et sa subordination au chef supérieur n'a fait que complexifier les choses.

4 – Le Sobabé

Il serait celui qui s'occupe des problèmes concernant les jeunes. C'est le "ministre de la jeunesse", le "président" des jeunes. Ce serait aussi lui qui prie en premier lieu pour les candidats au trône de la suprématie royale de Parakou ; au trône de la chefferie peulh et au trône du titre de *Baparapé* avant que ces derniers n'aillent vers le *Kpébié Sounon*. Il serait aussi celui qui attache le turban au nouveau *Baparapé* lors de son intronisation, signe de la reconnaissance de son nouveau titre. Il est aussi chargé de mobiliser les jeunes surtout pour les problèmes relevant de leur compétence. Il ferait aussi partie de ceux qui assistent aux règlements des différents conflits à la cour royale. Ce serait aussi un assistant de Baparapé qui serait tenu de l'informer de ce qui se passe à la cour l'impliquant directement ou non.

Aujourd'hui, il est contourné, même par Baparapé qui ne l'informe de rien, pas même des problèmes qui relèvent de sa compétence. En termes clairs, Sobabé n'est ni sollicité, ni informé au point où lui-même se pose des questions sur sa légitimité actuelle. Il s'indigne en ces termes « Aux temps de nos aïeux, même de la circonscription urbaine, les gens amenaient des problèmes au niveau de Sobabé. Aujourd'hui les choses ont perdu leur valeur, c'est pourquoi ils ne viennent plus. Je me demande même si le chef de la circonscription urbaine me connaît ! Jamais il ne m'a envoyé de lettre d'invitation. Aujourd'hui Akpaki et Baparapé nous contournent, ils sont très rapprochés l'un de l'autre. Baparapé est devenu son conseiller le plus proche. Même quand il y a des réunions à Cotonou, on me

contourne. En principe c'est Baparapé qui devait m'informer et comme il ne le fait pas, je ne demande rien aussi. A son retour, je vais le saluer. « Simples formalités » C'est donc un chef qui est frustré par la perte de son autorité.

5 – Le chef de Gbégourou

Le premier site de cette chefferie est "Tinré" un village situé à environ 9 Kilomètres de Parakou à Komiguéa. Ce serait selon nos informateurs, la transhumance qui les a conduits à Gbégourou, le site actuel de cette chefferie.

En raison de l'antériorité de sa chefferie le chef de Gbégourou serait l'aîné traditionnel du chef supérieur de Parakou. D'aucun estiment que le chef de Gbégourou est traditionnellement le "premier ministre" de la cour royale de Parakou. D'un point de vue historique il aurait joué un rôle prépondérant dans le couronnement de Kobourou, premier chef supérieur de Parakou. Ce serait lui qui intronise le chef supérieur de Parakou. Lors de la désignation d'un nouveau chef supérieur de Parakou, ce serait lui qui informe la population du nom de l'ayant droit à la chefferie. Il était un chef canton pendant la colonisation.

Pour certains, sa zone d'influence s'étend du grand marché de Parakou jusqu'à Gbégourou et cette zone étant supérieure à celle du chef supérieur de Parakou, Gbégourou Sounon serait donc supérieur au chef supérieur de Parakou. L'actuel chef de Gbégourou Sina Woba Wonkourou II souligne qu'il est le "dieu" de tous les chefs et est habilité à faire des prières à ces derniers. Il aurait une grande force du verbe qui fait de lui le prêtre traditionnel de tous les chefs traditionnels.

Le chef boucher, Taasigui, du chef de Gbégourou nous a confié que:

« Le chef de Gbégourou a unealebasse appelée *kokorou* s'il te maudit avec cettealebasse contenant de l'eau, et qu'il verse un peu de cette eau au sol, ce qu'il a dit doit se réaliser avant la tombée de la nuit. De la même façon, s'il te bénit avec laalebasse, tu peux t'estimer le plus heureux des hommes. Même le roi de Nikki le

sait. Et si ce n'est pas par respect du droit d'aînesse, il pouvait aussi prier pour le roi de Nikki ».

Le système de succession à Gbégourou, est celui du choix de l'ayant droit par affrontement direct. En effet, une fois le trône vacant une confrontation est organisée entre les différents prétendants et c'est le vainqueur qui est proclamé chef. La conséquence de ce processus de choix est que le chef de Gbégourou est en même temps un chef de guerre. Cette chefferie est un espace totalement ouvert à tout le monde et est moins politique que militaire. Cependant il y a une forte dimension divine et spirituelle que revêt cette chefferie du fait que pour être vainqueur de ces confrontations directes il faut être "mûr" à tous les points de vue.

De nos jours la zone d'influence du chef de Gbégourou qui autrefois émanait d'un découpage traditionnel, se limite aujourd'hui à Gbégourou, Boko, Alafiarou, Koroborou et Komiguéa. En ce qui concerne son rôle actuel, on peut dire qu'il fait partie des 6 électeurs du chef supérieur de Parakou et intronise d'ailleurs ce dernier. Il se refuse d'être le premier ministre de la cour royale de Parakou en prétextant de sa supériorité par rapport au chef de Parakou. Une supériorité qui trouverait son fondement dans l'antériorité de sa chefferie et dans sa prérogative de prêtre traditionnel de tous les chefs traditionnels.

Il dispose aussi de biens symboliques tels que:

- le Gon ou *Yankokrou*
- le *Gakou Sounon*. Mais actuellement il ne réside plus à Gbégourou. Il y a vacance de pouvoir à ce niveau.

3 - Laalebasse sacrée ou "*kokorou*" : c'est unealebasse qui sert à faire des prières lors des grandes cérémonies ou à de simples occasions ?

4 - l'étrier en cuivre ou l'étrier blanc

5 - le *Sinko* : petite case à toit conique où le chef reçoit de la visite. Cette case a deux entrées : une interne à la cour royale par laquelle le chef peut entrer aussi tout comme les visiteurs et une externe qui donne sur la rue, par laquelle de simples gens peuvent entrer et sortir. Mais le chef n'empruntera jamais cette porte

externe. C'est à sa mort qu'on sort son cadavre de là. Le chef de Gbégorou ne dispose que d'un seul bien symbolique relatif à une personne: il s'agit du *Barassounon*.

Par rapport à ses revenus il faut souligner qu'à Gbégorou il existe encore la pression morale qui amène les gens à donner des choses à leur chef. Il existe encore dans ce village un pourvoyeur en vivres, et les pourvoyeurs en argent pour aider ce chef à subvenir aux besoins de sa cour.

6 – Autres chefs politiques

Dans le même registre politique il existe d'autres chefs qui ont un rapport avec le pouvoir traditionnel à Parakou. On peut citer entre autres, le chef de Tourou qui serait le "ministre des finances" de la cour royale de Parakou et serait chargé de faire payer des taxes aux commerçants frauduleux et de pourvoir aux besoins en chaume, en bois et en main-d'œuvre de la cour royale de Parakou. De nos jours, il ne jouit d'aucune de ces prérogatives et ne s'acquitte plus de son devoir de pourvoyeur. C'est un chef qui serait autrefois intronisé par le chef de Wolou. Il était un chef canton.

Le chef de Wolou, quant à lui, serait le chef d'une localité qui serait admis au centre urbain. Ce chef canton aurait les mêmes obligations que les autres chefs cantons vis à vis de Parakou. Il existe de nos jours un conflit de suprématie entre ce chef et ceux de Tourou et de Tian, et les causes de ce conflit tournent autour des "éternels arguments" de conflits relatifs à :

- l'antériorité de la chefferie (cas de Wolou)
- la grandeur du "territoire" (cas de Tourou)
- la descendance de Nikki (cas de Tian)

Ce qui paraît évident c'est que le chef de Wolou maintient sa position d'aîné traditionnel, vis à vis des chefs de ces deux localités.

On peut aussi citer le chef peul qui servirait de courroie de transmission entre la communauté peul et la cour royale de Parakou. Il serait le pourvoyeur en bétail de

cette cour. Très sollicité par les peuls, il serait un grand leader d'opinion dont l'avis compte beaucoup surtout quand il s'agit des questions impliquant les peuls et le gouvernement. Les rapports qui le lient au chef supérieur de Parakou, loin d'être des rapports de préséance sont plutôt des rapports de bienséance. Il fait partie de ceux-là qui ne se prosternent pas pour saluer le chef supérieur, non pas par ignorance mais pour des raisons normatives.

Quant au chef de Tchaourou, il est à la tête d'une chefferie qui était vassale à celle de Parakou. Cette chefferie faisait partie du canton de Parakou. Elle serait la base militaire de la chefferie de Parakou et de ce fait le chef de Tchatchou serait considéré comme le chef militaire du chef supérieur de Parakou. Auparavant Tchatchou faisait partie des localités qui ravitaillaient Parakou en bois et chaume. De nos jours, cela a disparu, les cantons étant exonérés de toutes ces obligations. Le chef de Tchatchou est actuellement investi des prérogatives d'intronisation des chefferies qui lui sont satellites, mais avec l'obligation pour ce chef de rendre compte au chef supérieur de Parakou.

On peut aussi citer le chef de Bori. Il est intronisé à Bori mais dépendrait historiquement de Nikki. Auparavant Bori jouait aussi le rôle de chefferie vassale vis à vis de Parakou à l'instar des autres cantons.

Le chef de Tchaourou (ou de Gbingbin) quant à lui, serait au début le chef militaire de Parakou, mais aurait perdu cette prérogative après avoir échoué dans une guerre que le chef de Tchatchou aurait remporté pour protéger le royaume de Parakou. Aujourd'hui il est confronté à un problème de confusion de place dans l'échelle hiérarchique des chefs de cette zone.

Même si de nos jours, tous ces chefs ne s'acquittent plus de leurs obligations vis à vis du chef supérieur de Parakou ce qui paraît évident c'est que les « prestations ou les tribus traditionnelles », pour emprunter les termes de J.P Olivier de Sardan, ont disparu laissant place au "volontarisme" ou aux "participations

volontaires". Il convient de mentionner que cet univers est traversé par de nombreux conflits.

II – Les chefs religieux et les devins.

Le pouvoir religieux est détenu par le chef de terre, les imams et les devins. Les détenteurs de ces pouvoirs sans être directement politiques sont quand même impliqués dans le jeu politique. Ils sont les principaux acteurs de " l'ailleurs du pouvoir" (Bourdieu: (1982, 1992) Assaba: (1997) et participent de ce fait à la légitimation du politique. Tout comme le politique, ils répondent à un certain nombre de principes tels que l'antériorité de l'installation d'un habitant qui suppose un pacte avec les dieux de la terre , la détention des puissances magiques, la puissance du verbe etc. Les chefs dont nous allons faire cas ici sont ceux qui ont un rapport avec l'espace politique traditionnel.

1 – Le chef de terre (Kpébié Sounon : chef de Kpébié) ou " *Tém yéro*"

Le chef de terre "*Tem yéro*", auparavant faisait les sacrifices d'exorcisme. C'est à lui qu'il revient le droit de déterminer les sacrifices nécessaires et de donner les instructions au chef culte ou "Babadomon" ou "Yankouko" pour l'accomplissement des cérémonies exigées par les divinités. Le chef de terre ne se met pas directement en scène, c'est pour cela qu'il a un chef culte. Le *Tém yéro* fait de façon annuelle ou périodique des sacrifices, ordonne certains sacrifices à son chef culte. C'est lui, le chef de terre qui doit prévenir les mauvais sorts, les épidémies, la santé de sa population etc.

Quelle que soit la procédure par laquelle les sacrifices se font, il faut reconnaître que le chef de terre ou "*Tém yéro*" est un chef cultuel. Sa fonction est culturelle et il l'exerce de façon périodique.

Le pouvoir du chef culte ou Babadomon ou Yankouko répond à un double critères. Ceux relatifs à la maîtrise des incantations propres à chaque type de sacrifices et de site de divinité, et l'appartenance à la caste des sacrificateurs. L'âge

importe peu. Le chef culte peut être très jeune, pourvu qu'il ait la maîtrise des prières incantatoires et soit de la caste des sacrificateurs. Il y en a au niveau des chefs détenant un pouvoir politique, quelques-uns qui jouent parfois office de chef culte ou de prêtre traditionnel. Ce serait Babadamagui, Sobabè et le chef de Gbé gourou. Dans cette catégorie, on peut classer les prêtres et les imams, qui quand bien même ne détiennent aucun pouvoir sorcelaire sont parfois sollicités par les chefs traditionnels ou les autorités administratives.

Le chef de terre de Parakou serait le descendant du premier occupant de cet espace devenu la ville de Parakou. En effet le premier chef de terre aurait un oncle appelé Mora, qui était chasseur et premier habitant de la localité. Mora aurait laissé sa demeure à l'un de ses neveux qui serait par la suite devenu chef de terre au titre de descendant du premier occupant selon certaines sources.

A l'intronisation du premier chef supérieur de Parakou, Kobourou, c'est lui, qui l'aurait fait asseoir sur une pierre pour lui raser la tête avant de le conduire au palais royal et ceci à travers des rituels qui lui donnent le droit de commander. Pour certains, il était déjà chef de terre avant de jouer ce rôle dans l'intronisation de Kobourou. D'autres par contre pensent que c'est son antériorité par rapport aux autres habitants de la région (en dehors de cet oncle chasseur) qui a fait qu'on a pensé à lui lors de l'intronisation pour enfin lui confier cette tâche qui est devenue de nos jours l'une de ses prérogatives au point où pour d'autres il est le "*Wanzan du roi*" c'est - à - dire le "coiffeur du roi".

Il existe une confusion sur les fonctions réelles du chef de terre. Mais si nous nous référons aux rites qu'il effectue, on est tenté de croire qu'il est chef de terre et en tant que tel chef culte. Les chefs de terre font des cérémonies annuelles appelées "*Tantanarou*" et "*Sokoudibou*". Le "*Tantanarou*" est un rite de prémices que fait le chef culte, particulièrement pour célébrer les prémices de sorgho. C'est après ces rituels que le chef fait préparer les vivres et les animaux, envoyés ou amenés de part et d'autre à l'occasion de la cérémonie pour les invités, par les chefs des

camps peuls dépendant du chef de Kpébié. C'est au cours de cette cérémonie que les gens viennent faire leurs diverses doléances. Le fait d'attendre que les récoltes soient faites avant d'organiser le *Tantanarou*, serait d'une part une manière de s'assurer que le chef serait aidé par les paysans, et d'autre part ce serait un rituel agraire puisque c'est au cours de ce rituel que le chef fait aussi des vœux, des prières afin que la terre puisse produire abondamment pour ceux qui la travaillent. On peut dire que le *Tantanarou* est un rituel agraire, un rituel sans lequel personne n'est habilité à consommer le sorgho. Quant au "*Sokoudibou*", c'est une cérémonie de prémices d'igname avant laquelle, personne n'a le droit de consommer de l'igname dans les localités dépendantes du chef de Kpébié, sous quelque forme que ce soit. C'est au cours de cette cérémonie que tous ceux qui y participent mangent l'igname pilée, après les prières et sacrifices du chef culte

Ces deux cérémonies liées aux premières semblent être liées à la terre en ce sens que ce sont les divinités de la terre qui sont pour la plupart implorées afin que la moisson des paysans puisse accroître, mais il faut reconnaître aussi que de lui dépendent la santé de la population, la prospérité, la fertilité des couples stériles. Mais aujourd'hui, la grande question qui se pose est de savoir si cette prérogative de chef de terre fait de lui le gestionnaire des problèmes fonciers.

Notons que le chef de terre bien qu'étant chef de culte dispose aussi de personnage de culte. Il s'agit pour l'essentiel de ceux qui font les cultes que lui-même n'est pas habilité à effectuer. Les cultes qu'il effectue en personne sont ceux liés à la terre comme nous l'avons souligné plus haut. D'autres acteurs existent cependant dans la même enseigne spirituelle que le chef de terre, il s'agit des devins et du chef de marché.

2 – Les devins

Ces chefs sorciers sont de plusieurs ordres. Ils diffèrent selon les divinités dont ils sont prêtres. On peut citer à ce niveau, quatre types de devineresses :

La *Naaboun Sounon* qui serait selon certains la gardienne des divinités de la cour royale, les *Ninnins*, les *bio-n'kouro* et les *kaougui*

Il y a une hiérarchie au sein de ces quatre types de devins. A chaque type de devins ou de devineresse, son mode de fonctionnement et ses pratiques. Quels que soient le type de devins dont il s'agit, donc du fonctionnement ou des pratiques, ils sont tous sous l'autorité du chef supérieur de Parakou. Leur fonctionnement ou intervention dépend du sacrifice à faire et du lieu d'implantation du symbole de la divinité indiquée pour ce genre de sacrifice. Ces devins ne sont pas directement liés à la cour, mais n'interviennent que quand il est question d'un problème relevant de leur compétence. La *Naaboun sounon* est ici considérée comme leur supérieure et le "fil conducteur" entre le chef supérieur et eux.

Par ailleurs, selon certains, les chefs cultes du chef supérieur seraient ceux qu'on appelle les "*Borokou Barobou*". C'est des *Naa habitantsla* maison "*Kokoworou*" et qu'on appelle les "*kokoworouguibou*". Ces dernières feraient des sacrifices, des cultes dans les rivières et divinités de la cour royale de Parakou ; à savoir : *Oroutokoura*, *Kakaraka touri* (près de la maison du préfet), *Démandou* (chez le 1^{er} imam de Parakou), *Sinasika* (tombeaux des rois défunts), Les arbres de la cour royale

3 – Le chef de marché

Ce serait lui qui fait les sacrifices annuels de prémices d'igname. Après ces sacrifices, plus personne n'a le droit d'amener les anciens tubercules d'ignames au marché ; le cas échéant, le chef de marché peut les saisir. S'il arrivait que des saisies d'igname sont faites, le chef de marché les amène chez le Sobabè ; tous deux, ils vont chez Baparapé qui propose d'aller chez le chef supérieur de Parakou, qui prend sa part et leur donne le reste. Autrefois, les vendeuses donnaient même les condiments au chef du marché. Il suffit d'aller devant les étalages d'une vendeuse

de condiments et cette dernière le sert. Il est en outre le responsable de la quiétude dans le marché et de se fait s'occupe du maintien de l'ordre (Imorou: 1999).

Autrefois, avant que le marché ne soit pris en compte par l'administration moderne, c'était à lui de consulter l'oracle en cas de méventes, pour en comprendre les causes et faire des prières des sacrifices afin d'attirer la clientèle. Il est la "courroie de transmission" entre les dieux du marché et les "populations" (en particulier les usagers du marchés). C'est le chef culte du marché. Il fait des rituels pour prévenir les épidémies dans le marché. Il le fait au marché étant donné que c'est le lieu que toute la "masse" fréquente selon les propres termes du chef de marché. Il fait aussi des prières pour empêcher les vols. Pour certains, il serait très influent et serait le garant de la stabilité, et serait aussi incontournable à la cour royale. A en croire les propos du chef supérieur de Parakou, il est le "maître" à part entière de la cour royale. Il serait le mobilisateur de fonds pour les grandes manifestations, surtout quand il s'agit de solliciter la participation des marchands, des opérateurs économiques. De nos jours, avec la reconstruction du marché central de Parakou, le chef de marché n'a plus son influence et ses prérogatives d'antan.

De nos jours, c'est vers Baparapé que les usagers du marché qui ont de problèmes se dirigent lorsqu'ils ne veulent pas aller soit à la SGMP soit à la police. Tout porte à croire qu'on attribue au chef marché un rôle simplement culturel.

4 - L'imam ou le prêtre

Les imams, eux, seraient ceux qui règlent les questions religieuses concernant la ville. Mais il faut reconnaître qu'en dehors des sacrifices et offrandes que leur demandent par moment, le Baparapé, le chef supérieur ou les autorités administratives locales (même si selon cette dernière catégorie, elles ne les sollicitent que pour les "populations" de Parakou et non pour elles-mêmes) les imams n'ont aucune fonction permanente à la cour royale

Aujourd'hui, du fait de leur nombre croissant, l'on ne note plus, entre le chef supérieur et ces dernières, l'existence de rapport statutaire visible. Dans cette catégorie de chefs religieux l'on est tenté d classer le chef supérieur des haoussas qui se dit être le marabout de la cour royale de Parakou : "le chef peulh et moi ne nous prosternons pas pour saluer le chef supérieur de Parakou parce que nul n'ignore la puissance physique et matérielle des peuhls. Nous les haoussa, nous sommes considérés comme de grands marabouts. Nous sommes les marabouts de la cour royale. Quand le roi veut faire de sacrifice, c'est les peuhls qui fournissent le bœuf et les marabouts font la prière" a-t-il dit.

III – LES CHEFS DE CORPORATIONS

Ce type de pouvoir est un pouvoir organisationnel et renvoie surtout aux relations statutaires dans les sociétés considérées. Dans le registre traditionnel il met en scène des castes telles que celle des forgerons, des griots, des chasseurs etc. Ce type de pouvoir obéit principalement à deux critères :

- l'appartenance à la caste considérée
- la bonne moralité

Pour être chef, d'une corporation, il faut en être issu. La bonne moralité constitue un critère important en ce sens que ce serait perçu comme la condition sine qua non du respect des normes de préséances qui serait d'ailleurs très importants pour la gestion d'une corporation. A Parakou, ce type de pouvoir organisationnel n'est pas soudé de manière rigide au pouvoir politique même s'il influence de façon manifeste le jeu politique.

1 – Le chef boucher ou *arari sounon*

C'est le chef des bouchers. Il a sous son autorité la gestion de toutes les boucheries figurant sur la zone d'influence du chef supérieur de Parakou. Son rôle se résumerait donc à l'organisation des bouchers. Une partie de la viande appelée "*Yawirou'n ya*" (la chair de la tête de bœuf) lui était réservée. Selon certains, une peau (de bœuf) sur trois revenait au chef boucher. Et c'est le prix de vente de cette

peau qui lui permettait de payer l'impôts. En général le chef boucher participe activement aux dépenses de la cour royale. Auparavant, le chef boucher de Parakou était le pourvoyeur ordinaire de la cour en viande. Pour des occasions extraordinaires telles que les cérémonies il participe à la mobilisation des bêtes destinées au chef supérieur et devant lui permettre d'avoir suffisamment de viande pour faire face aux charges. Cela faire penser à certain qu'il est aussi le responsable des peuhls, ce qui ne semble pas vrai.

2 – Le séko sounon ou le chef forgeron

C'est le chef forgeron de tous les forgerons agissant dans la zone d'influence du chef supérieur de Parakou. Choisi dans la caste des forgerons et intronisé par le chef supérieur de Parakou, il aurait une grande influence en ce sens qu'il est le responsable de la fabrication des armes de guerre, des sabres, d'outils agricoles, d'instruments de pêche et d'instruments de chasse. Il serait un chef influent et incontournable vu l'importance des outils que lui et les siens fabriquent. De nos jours, au niveau de ce titre il y a vacance de pouvoir depuis la mort accidentelle du dernier chef.

3 – Le Gbérou kpanin sounon ou chef des fermiers

C'est le chef des fermiers (cultivateurs, chasseurs ...) tous ceux dont les activités sont liées aux champs. Dans certaines localités il était le pourvoyeur, en vivres et en viande, du chef supérieur de Parakou. Il a sous son autorité tous les paysans.

Les chefs griots sont dans la catégorie des chefs de corporation mais étant donné qu'ils ont été énumérés dans les biens symboliques nous n'allons plus revenir sur eux.

IV – LES CHEFFERIES INNOVEES OU IMPORTEES

Quelques titres traditionnels rencontrés à Parakou ont vu le jour bien plus tard. Ils sont soit le fruit d'innovations locales, soit importées d'autres espaces. Il

s'agit entre autres de *Arari sounon kararougui*, du Froudounga, du chef supérieur des Haoussas et du chef des Wamas

1 – Arari sounon kararougui

C'est une chefferie importée de Nikki à Tabérou mais dont le chef aurait décidé de résider à Parakou sous l'autorité du chef supérieur de Parakou. Aujourd'hui *Arari sounon kararougui* est le chef boucher de l'actuel chef supérieur de Parakou. Il fait parti des chefs qui sont tenus d'être à la cour royale tous les matins. Il faut souligner que ce titre a connu une adaptation locale par rapport à Nikki d'où il a été importé. En effet à Nikki celui qui le détient ne regarde pas le Roi de face mais ici cela se fait. Pour saluer le chef supérieur de Parakou il fait une génuflexion. Cela se passerait ainsi parce que c'est un titre importée et qu'ils sont libres de se comporter comme bon leur semble dans leur relation. Nous sommes là en face d'une situation où les mêmes titres dans le même espace socioculturel n'exigent pas les mêmes contraintes. Les conditions d'importation de ce titre constituent semble-t-il la clé de compréhension de cette particularité. Elle s'est faite dans une situation de crise entre le chef supérieur et celui qui est supposé être le traditionnel chef boucher de sa cour. De sorte qu'il existe actuellement un conflit autour de la question du chef traditionnel des bouchers. Dramane Naro l'ancien chef boucher et *Arari sounon kararougui* qui est considéré par la plupart des bouchers comme le chef boucher spécial du chef supérieur sont en conflit.

2 – Le chef supérieur des Haoussas

C'est un El Hadji transporteur qui fait parti des hommes nantis à Parakou. Il serait allé négocier son titre à Kika et à Nikki. Il mentionne avoir sous son autorité tous les "*Sariki Zongho*", nom donné à tous les chefs des quartiers Zongo qui existent dans presque toutes les villes ouest africaine. «Le roi de Nikki en m'intronisant a dit que lui, il est le chef du Borgou de tous les baribas (baatombus), il m'intronise en tant que chef de tous les Haoussas». Souligne-t-il avant de mentionner sur le fait qu'il est le chef supérieur des Haoussas du Bénin. Il fut

intrônisé dans les années 90 et le titre n'existait pas auparavant. Il estime dépendre de Akpaki Dagbara II parce qu'il "est supérieur à tout le monde" et ce dernier convient avec lui qu'il est le marabout de la cour royale de Parakou et qu'il est chargé de travailler avec les imams. Tous font des prières pour le chef supérieur de Parakou et la ville de Parakou.

Il faut toutefois insister sur le fait que ce chef est allé négocier son titre ailleurs et qu'à son retour dans son lieu de résidence un rôle lui a été trouvé pour meubler le titre qu'il porte. Cela laisse croire que le pouvoir traditionnel au lieu de reposer sur des "fondements autochtones", des fondements qui lui sont propres et donc prévus par la tradition, s'offre plutôt à une logique de mélange de titres ou de légitimités, d'emboîtement d'autres légitimités pour donner une sorte de "pouvoir boule de neige" qui prend des proportions qu'il n'avait pas au départ.

3 –La chefferie Froudounga

C'est aussi une chefferie qui n'existait qu'à Nikki et qui aurait été importée de là à Parakou par son ancien détenteur, le feu Chabi Mama Froudounga, grâce à ses multiples relations selon ses proches et grâce à son pouvoir matériel selon d'autres. Le processus d'installation de ce pouvoir pose aujourd'hui des problèmes de succession. Certains estimant qu'étant un titre importé, aucun de ses parents ne peut lui succéder et d'autres dont ses proches et ses parents, estiment que "juridiquement" ce titre leur revient de droit étant donné que c'est leur parent qui est allé le négocier à Nikki. D'autres utiliseront l'argument de "pureté de race" pour refuser cette succession sous prétexte que la famille Chabi Mama n'est pas de la "race pure" étant des Gando et par conséquent ne pouvant guère diriger les peuhls qui se disent de la "race pure". Les débats ont pris une telle dimension que jusqu'à présent ce titre reste vacant à Parakou.

4– Le chef des Wamas

Cette chefferie fut créée en octobre 2000 avec l'intronisation de leur chef. Cela paraît surprenant quand on sait que cette communauté fait partie des sociétés dites anarchiques (cf. Hubert Deschamps dans Les institutions politiques de l'Afrique noire). Il convient donc de se demander s'il faudrait l'appeler chef des Wamas ou représentant des Wamas à Parakou. Toujours est-il qu'un tel personnage existe au sein de la communauté Wama de Parakou est présenté aux yeux de certains interlocuteurs comme le porte-parole de cette communauté auprès du chef supérieur. L'impression générale que cette situation donne est que les groupes socio-ethniques se donnent des interlocuteurs près la cour comme à l'instar des représentations diplomatiques.

Chapitre II
CONFLITS ET CONTROVERSES AU SEIN DU CHAMP
POLITIQUE TRADITIONNEL

Le champ politique traditionnel en dépit des dispositions normatives qui sont supposées régir son fonctionnement est traversé par de nombreuses crises dont nous allons analyser quelques unes dans le présent chapitre. Nous allons procéder par des études de cas de quelques conflits que nous avons pu documenter. Il faut mentionner que l'idée n'est pas ici celle de faire un catalogue des conflits dont nous avons eu connaissance mais de présenter une analyse de ceux qui nous ont paru les plus pertinents du point de vue de notre perspective. Les conflits sur lesquels nous insistons ont été choisis en fonction de leur importance dans l'arène traditionnelle et surtout en tenant compte du nombre d'acteurs qui y sont impliqués et de leur pertinence dans la compréhension des dynamiques des arènes traditionnelles de pouvoir.

1 Conflits de hiérarchie au sein de l'instance traditionnelle

Ces conflits concernent principalement les rapports entre le chef de Parakou et le chef de Gbégourou d'une part et de l'autre le chef supérieur de Parakou et le chef de Kpébié.

1-1 Conflit Chef supérieur de Parakou et le chef de Gbégourou

Aujourd'hui il existe une certaine polémique sur un conflit d'insubordination entre le chef supérieur de Parakou et le chef de Gbégourou. Dans ce débat les avis de nos interlocuteurs sont différents et se basent sur des données relatives notamment à l'antériorité du pouvoir du chef de Gbégourou sur le pouvoir du chef de Parakou, à l'étendue de la zone d'influence des deux chefs et au fait que c'est le chef de Gbégourou qui intronise celui de Parakou. Il convient cependant de se poser la question de savoir comment les choses en sont-elles arrivées à une controverse sur la supériorité de l'un ou l'autre de ces deux chefs. Une première catégorie d'interlocuteurs pense que « Les gens veulent faire croire au chef de Gbégourou qu'il a plus de prérogatives que celles qu'il pense être les siennes. On veut

lui faire croire qu'il est supérieur au chef de Parakou en raison de l'ancienneté de sa chefferie. Alors que depuis toujours, une fois le chef de Parakou intronisé, il devient supérieur aux chefs qui l'ont intronisé. Et la tradition veut que juste après son intronisation, le chef de Parakou commence par taquiner le chef de Gbégorou afin de lui montrer son hégémonie » (propos de Patrice membre de la famille de Babadamagui)

D'autres par contre trouvent que c'est avec la colonisation que le chef de Parakou est devenu supérieur à celui de Gbégorou en raison de certains changements relatifs aux rôles administratifs que les unes et les autres localités sont appelées à jouer pendant la colonisation. Le chef peulh de Parakou se prononçant sur la question mentionne:

« Moi, je trouve que le chef de Gbégorou n'est pas malin en ce sens qu'il continue de considérer le découpage territorial traditionnel, alors que Akpaki, lui ne considère que celui administratif. Et puisque c'est l'administration moderne que tout le monde considère aujourd'hui, le chef de Gbégorou aurait dû se résigner et faire comme tout le monde. Sinon tout le monde sait que c'est lui qui est supérieur au chef de Parakou, d'abord, d'après ce que les gens disent, c'est lui le faiseur de roi des chefs de Parakou et sa chefferie est antérieure à celle de celui de Parakou ».

Le Sobabé de Parakou pense aussi que « le chef de Gbégorou est supérieur parce que c'est lui qui prie avant l'intronisation des Akpaki ».

Le chef supérieur de Parakou raisonne quant à lui en terme de superficie d'influence. Il souligne en effet:

"En ce qui concerne la limite de ma zone d'influence, je dirai que c'est les superficies de ces trois circonscriptions administratives (Tchaourou, Parakou et N'Dali) qui font l'étendue de mon territoire (...) En ce qui concerne les chefferies dépendantes de moi, je dirai que le royaume Kobourou lui-même est subdivisé par les chefs supérieurs on en a (7) sept à savoir : le *Tinré tem* avec son chef supérieur *Gbégorou Sounon*, le *Wari tem* avec son chef supérieur *Wari Sounon*, *Bori tem* avec son chef supérieur *Bori Sounon*, *Kparakou Tem* que coiffe le roi lui-même. Parakou a englobé une ancienne chefferie : Wolou. Il ya aussi le *Tourou Tem* avec son chef supérieur *Tourou Sounon*, le *SassoTem* avec son chef supérieur Sina Sassogui (actuel Tchatchou) et le *Gbingbin Tem* : dont le chef supérieur est *Gbingbin Sounon* (actuel Tchaourou) (...) C'est au cas où il n'arrivent pas à régler des problèmes à leur niveau qu'ils viennent dans ma cour pour que je tranche".

En sommes nous pouvons dire qu'ici, en ce qui concerne la supériorité de l'un ou l'autre de ces deux chefs, il se dégage des points de vue différents. Nous avons d'un côté ceux- là qui se basent sur l'antériorité de la chefferie du chef de Gbégourou pour justifier leur position par rapport à la question de supériorité de ce dernier. D'un autre côté, d'autres se réfèrent à l'étendue de la zone d'influence de ces chefs. D'autres encore se basent sur l'attribution du chef de Gbégourou relative à l'intronisation des chefs de Parakou. D'autres par contre se réfugient derrière l'argument de la collaboration avec les colons pour justifier la supériorité du chef de Parakou.

Il faut aussi reconnaître qu'au sein des chefferies traditionnelles, les concepts de "chef Supérieur" et de "chef" sont à élucider pour éviter certains conflits. D'autres vont même jusqu'à confondre "chef supérieur", "Roi" et "chef " malgré l'existence du concept "*Sinaboko*" qui désigne le roi. La confusion sur les deux concepts chef et chef supérieur vient de ce que le langage local utilise le terme *sounon* pour désigner les deux titres.

Les questions de territoire ne sont pas de notre point de vue des données fiables dans la résolution des problèmes de légitimité et ou de subordination. Il faut dire que l'importance du territoire dans le système moderne n'est pas suffisante pour conférer à un chef une total suprématie sur les autres. De notre point de vu ni le territoire, ni l'antériorité ni même le fait d'introniser ne peuvent expliquer de façon isolée le conflit d'insubordination que nous offre cette étude de cas. Ce cas pose les limites de la logique de la soumission des faiseurs de roi. Le chef de Gbégourou fait partie des principaux faiseurs de roi de Parakou mais la dynamique actuelle montre bien que ce chef n'entend plus participer à la désignation de celui de Parakou pour ensuite se soumettre à lui. Cette situation peut s'expliquer par le fait que les deux chef ne sont pas établis dans le même espace géographique et surtout par les vellétés réformatrices du chef supérieur de Parakou qui est lettré.

1-2 Conflit entre chef supérieur et chef de Kpébié

Un second conflit d'insubordination qui a été l'objet de notre attention est celui entre le chef de Kpébié et le chef supérieur de Parakou. Akpaki Dagbara soulève la question en ces termes "Qui appelle-t-on chef de Kpébié ? Il se dit chef mais il ne l'est pas (...) C'est d'ailleurs pour cela qu'il n'existe pas dans l'organigramme des chefs

traditionnels de Parakou" Ce qui est à noter est que Akpaki Dagbara considère comme chef important, tout chef ayant un pouvoir politique et donc une zone d'influence. Selon lui, les chefs religieux n'ont pas de territoire en ce sens que même les sites des divinités dont ils ont les responsabilités sont sur son territoire (sa zone d'influence). Il persiste en soulignant "Qui est Kpébié Sounon et qui est Bambaberémou⁶ ? Bambérémou c'est un fossoyeur du palais royal qui est en mal de pouvoir. Il veut être chef des devins, contrôler les divinités de Parakou. Quand on n'a pas de territoire et qu'on ne s'entend pas avec le chef d'une localité, est-ce qu'on peut prétendre être chef des divinités de cette localité ? Quant à Kpébié Sounon, il n'a pas de territoire ; à Kpébié, il n'y a que deux à trois concessions"

On constate qu'au niveau des chefs traditionnels leur point de "discorde" reste le territoire : "zone d'influence". Et pour Akpaki Dagbara, les chefs n'ayant pas ce qu'il appelle "territoire" ne sont pas des chefs. Le Kpébié Sounon quant à lui pense que Akpaki Dagbara n'a pas de territoire il n'a que Sinagourou.

Il apparaît ici une polémique sur les limites des territoires de ces différents chefs. Ce qui soulève une fois encore le problème de l'inexistence de normes claires au sein du traditionnel. Un de nos interlocuteurs souligne cependant que tout roi intronisé qui n'aurait pas fait les cérémonies rituelles chez Kpébié Sounon avant d'accéder au trône ne sera pas compter parmi les souverains". L'actuel Sobabè pense que "C'est Kpébié Sounon qui doit introduire le chef supérieur de Parakou à la cour royale et ceci après quelques rituels qui se font devant le palais (...) Quand quelqu'un est candidat à la suprématie royale de Parakou, c'est le Kpébié Sounon et moi qui prions pour la personne. Mais une fois élue et intronisée, cette personne devient "supérieure" à nous. Mais nous pouvons la "taquiner" et lui prendre tout ce que nous voulons ". Un autre interlocuteur nous fait remarquer que "Quand Kpébié Sounon n'a plus de vivres chez lui, c'est chez le chef supérieur de Parakou qu'il doit venir. Il reste à quelques mètres du palais et "guette" un passant ou l'un des ministres de la cour royale pour lui dire d'aller dire au roi « que le Kpébié Sounon a faim ». (C'est une phrase codée prévue dans les pratiques traditionnelles). Aussitôt le chef supérieur comprend le message et lui envoie de vivres, parfois des coqs en plus de l'argent."

⁶ Bambérémou est le chef de culte du chef de Kpébié.

Dans tous les cas, le chef de Kpébié détient un pouvoir religieux et Akpaki Dagbara II un pouvoir politique. Donc deux types de pouvoirs différents avec des attributions et des prérogatives différentes mais qui se complètent.

2 Les conflits de succession à la chefferie de Parakou

Le système de désignation du chef traditionnel a connu d'énormes modifications. Auparavant, pour être chef supérieur au trône de Parakou il existait des conditions traditionnellement définies. Les normes prévoyaient des profils qui intègrent les dimensions sociales (la descendance), et individuelles (les caractères aussi bien physique que morale) Les principaux caractères énumérés lors de nos entretiens soulignent notamment qu'il fallait:

- être âgé de 60 ans au moins
- être né d'un roi.
- Ne pas avoir d'infirmité
- Avoir la barbe car l'imberbe est aussi considéré comme un infirme.
- Etre de bonne moralité.

Suivant la norme, c'est le conseil des sages qui siègeait pour étudier les faits relatifs à la lignée, et le chef était choisi parmi les ayant droit qui sont dans les normes. Du point de vue de certains interlocuteurs il existe deux formes de pouvoir traditionnel: celui qui a vu le jour avec le modernisme et celui qui est totalement ancré dans la tradition. La succession au niveau du premier est fonction du pouvoir matériel, de la moralité de l'estime ou de la popularité dont jouissent les postulants. La "Yayigbè" de Parakou par exemple est la plus riche des femmes qui ont une certaine affinité pour la chose traditionnelle. La succession au niveau du second se fait de façon statutaire sans grande influence des structures modernes.

La récurrence des conflits de succession résulte du non respect des normes traditionnelles. Dans les perceptions populaires l'idée la plus répandue est que de nos jours la moralité ne compte plus comme par le passé, aujourd'hui quand on a de l'argent, on peut être roi et c'est l'administration qui règle actuellement les conflits de succession en organisant des élections. Toutes ces choses sont de nature à décrédibiliser la structure

traditionnelle de pouvoir. L'institution traditionnelle actuelle n'offre pas des éléments clairs de son fonctionnement. Il n'est d'ailleurs pas rare d'assister à des situations où des voix s'élèvent pour dénoncer le détournement dont les normes traditionnelles font l'objet. Dans cette logique, c'est spontanément que les acteurs font appel aux expressions comme la corruption, la manipulation pour justifier leur position. La crise de succession la plus récente est celle de l'élection de Akpaki Dagbara II.

Un extrait d'une lettre signée par un acteur de la vie politique traditionnelle, envoyée au préfet du Borgou en 1995 lors du conflit de succession au trône des Akpaki de Parakou" soulignait que pour élire le roi de Parakou le collège électoral a échoué. Dans la lettre l'échec a été imputé au fait que Bourou Barthélémy a donné sa sœur directe en mariage au chef de Gbégourou pour la circonstance. Pour cette personne, le candidat Bourou Bathélémy aurait agi ainsi à l'endroit du chef de Gbégourou parce que ce dernier fait partie des acteurs les plus importants qui désignent le chef supérieur de Parakou. Dans la lettre qu'il a envoyée au préfet et qui figure dans les archives de la préfecture il souligne que les candidats corrompent les membres du collège électoral. Pour l'auteur de cette lettre: "Au moment où le Bénin se lève pour lutter contre la corruption, c'est en ce moment que cette gangrène touche nos chefs traditionnels. C'est une dépravation de notre tradition".

Une évidence s'impose: les différentes pratiques qui sont connues d'un nombre important d'observateurs du champ politique traditionnel ne sont pas de nature à crédibiliser le pouvoir politique traditionnel. Ce qui fait dire à un de nos interlocuteurs que: " De nos jours, les chefs ne peuvent contraindre personne. Si le chef supérieur injurie quelqu'un, celui-là est libre de répliquer l'insulte. Auparavant, ce n'était pas le cas." Du point de vue de certains acteurs la perte de crédibilité de l'autorité politique traditionnelle est liée à la forte politisation de l'arène traditionnelle. Pour ces interlocuteurs, le niveau d'instruction et la politique sont des tremplins pour l'accession à un trône traditionnel.

3 Conflit de compétence dans l'espace traditionnel.

Il existe plusieurs situations qui renvoient à des conflits de compétence entre diverses autorités traditionnelles ou entre les autorités traditionnelles et celle

modernes. Le conflit auquel nous allons faire allusion dans le présent titre est celui qui met au prise le chef supérieur de Parakou au chef de Kpébié.

Ce qui oppose le chef supérieur au chef de Kpébié est la gestion des questions foncières. Il faut dire que le conflit dans la gestion du foncier est récent et contemporain aux deux chefs en question. Dans l'histoire de la cohabitation et de la collaboration entre ces deux institutions traditionnelles nous n'avons pas enregistré des conflits de ce genre. Les crises actuelles résulteraient de ce que le chef supérieur usurpe une prérogative du chef de Kpébié. Ce dernier par rapport à la question s'exprime en ces termes "Kobourou a usurpé son titre de chef supérieur. On ne peut pas élever un chien et dans le même temps, être mordu par ce chien. C'est mon cas, je lui ai confié la surveillance de certaines zones qui sont éloignées de moi. A ma grande surprise quand les colons sont arrivés et ont demandé d'après le chef afin de lui faire signer le traité, il s'est présenté en tant que chef supérieur de Parakou c'est cela que les colons ont écrit sur les papiers et c'est ça qui est resté".

Cette situation mérite qu'on s'interroge sur les origines de la cohabitation des deux chefs. Par rapport à la question le chef de Kpébié souligne "Kpébié est une zone où habitent les ressortissants de Nikki. Cette zone doit son nom "Baru Kpébié" à un chef du nom de Bio Yérima" Barukpounon". C'est donc la caste de ce chef qui s'est installé ici la première (...) A l'époque, il n'y avait personne, même les gens de "yéboubéri"; "les marotombu" n'étaient pas là. Il n'y avait que l'imam et les haoussa. L'origine de la royauté Sinagourou, c'est Kpébié. C'est le chef de Kpébié qui intronise le chef de Parakou (...) Si nous devons nous référer à notre tradition, et partir de l'antériorité du pouvoir, nous dirons que c'est le chef de Kpébié qui est le chef de Parakou. Il l'était depuis l'avènement de nos ancêtres. C'est au chef de Kpébié qu'on doit la prospérité actuelle de Parakou". En tant que premier personnage ayant occupé la zone le chef de Kpébié apparaît donc comme le chef de terre.

Par ailleurs d'après nos interlocuteurs c'est le chef de terre qui attribuait des lopins de terre aux "autochtones" ou aux "étrangers" désireux de faire de champ là-

dessus. Cette ambiguïté de rôle a entraîné de nos jours un conflit entre le chef supérieur de Parakou et le chef de Kpébié selon qu'on se trouve avec l'un ou l'autre des deux antagonistes, on a l'impression d'être soit confronté à un conflit de légitimité, soit à un conflit de suprématie.

Se prononçant sur la question Akpaki Dagbara II pense que " Kpébié sounon n'est qu'un aigri en mal d'autorité, de pouvoir. Quand on est chef, on doit avoir un territoire et Kpébié sounon n'en a pas un, en ce sens qu'en réalité, Kpébié n'est constitué que de "deux maisons" (...). Il n'est qu'un assoiffé d'hégémonie qui ferait mieux d'interroger les sages pour enfin cesser ces genres d'erreurs. Il va même jusqu'à se proclamer chef de terre et donc habileté à gérer les problèmes domaniaux. Il ne manquait plus que ça. Etant donné que la terre est un bien communautaire dont la gestion revient au chef traditionnel. C'est moi qui suis habileté à gérer cela"

Le Kpébié Sounon loin d'accepter que l'on appelle Akpaki Dagbara II chef supérieur, s'attribue ce titre et voilà comment il justifie sa position : "Kobourou, le premier chef supérieur de Parakou m'a trahi, en ce sens que lorsqu'il a été intronisé il était à Sinagourou et me servait d'émissaire. A l'arrivée des colons, je lui ai dit d'aller voir ce que ces messieurs voulaient. Arrivé là-bas, Kobourou s'est présenté comme chef et a signé le traité de protectorat. C'est ce qui a fait que les colons ont fait de lui le chef supérieur de Parakou". Pour lui Akpaki porte donc le titre des blancs et non le titre traditionnel.

Akpaki Dagbara II mentionne que: "Kpébié Sounon persiste dans son "insubordination" parce qu'il se sent soutenu par le chef de CUP qui dans toutes les demandes qu'il nous envoie, nous les chefs traditionnels, fait porter au chef de Kpébié le "titre de roi". Il écrit souvent "sa majesté Akpaki Dagbara II" pour le premier et "sa majesté le roi de Parakou" pour désigner le chef de Kpébié.

De même le chef de Kpébié pense que ce sont les intellectuels qui sont à la base de sa perte d'autorité. " Les intellectuels ont fait dos à la tradition. C'est des hypocrites. Ils ne disent jamais la vérité. C'est à cause d'eux que les chefs traditionnels ont perdu leur prestige, leur autorité (...) Quand on donne de l'argent aux journalistes, ils racontent ce qu'ils veulent". Il pense que le "mensonge et l'hypocrisie" des intellectuels ont commencé avec la confusion qu'ils ont semé par leurs propos et leurs écrits en rendant Akpaki Dagbara le chef supérieur. Alors que c'est sa chefferie à lui qui est la source même de la tradition, de la "vraie tradition" en ce sens que tout aurait commencé à Kpébié dans sa cour. Il pense aussi que c'est l'irrespect de la hiérarchie qui explique la perte de l'autorité de certains chefs.

Chapitre III
LES FORMES D'INSERTION DE LA CHEFFERIE
TRADITIONNELLE DANS LA VIE ACTUELLE A PARAKOU

Les chefs traditionnels dans leur lutte pour la recherche de légitimité ont pour principal enjeu, le contrôle de la gestion de la cité, de la ville. Mais dans leurs stratégies de revalorisation et consolidation de leur pouvoir ils tentent de montrer que ce dernier revêt quelque chose d'exceptionnel dont ne peut guère se passer le pouvoir moderne : la dimension sacrée. Ils pensent que l'échec du marxisme léninisme s'explique au premier chef par sa marginalisation et ses tentatives de profanation des pouvoirs traditionnels. De leur point de vue les chefferies traditionnelles ont pour rôle de maintenir la paix, la sécurité sociale. Ils veulent être impliqués dans la gestion des affaires de l'Etat comme au Nigeria où selon eux les chefferies traditionnelles sont valorisées. Ces stratégies d'insertion s'observent sous plusieurs formes.

I- PRESENCE DE LA CHEFFERIE DANS LA VIE POLITIQUE
CONTEMPORAINE

Les chefferies traditionnelles dans leurs stratégies de revalorisation ont choisi comme cheval de bataille, leur implication dans la vie politique actuelle, au point de prendre parfois position dans les querelles entre partisans de différents partis politiques. Il faut souligner par exemple l'intervention du chef supérieur de Parakou au cours du congrès du parti FARD-ALAFIA. Dans son intervention, il a fustigé le comportement d'un député du parti RUND qui est du nord et qui n'avait pas les mêmes convictions et visions politiques que ses « Frères politiques » du parti FARD-ALAFIA (un parti du nord). Il a ouvertement apporté son soutien au FARD-ALAFIA qu'il a considéré comme le porte voix des populations du nord.

Ces prises de position sont pour eux, une manière de s'impliquer dans les affaires politiques. A cet effet un observateur mentionne que la perte des prérogatives des chefs traditionnels s'explique par le fait "qu'aujourd'hui leur vraie

ambition est celle de vouloir montrer leur valeur politique, et ceci en s'impliquant dans les affaires politiques, les partis politiques". L'impression générale est qu'ils pensent que leur implication dans l'espace moderne ne peut se faire que par le biais de la politique. Et ce serait pour cela que lors du dernier congrès du Conseil des Rois du Bénin, ils ont pris non seulement des décisions à caractère politique mais aussi encouragé le gouvernement à s'impliquer davantage dans les actions du développement durable. L'objectif est vraisemblablement de montrer qu'ils ne sont pas en marge de la politique contemporaine. Les chefs traditionnels conscients de l'enjeu que constituent les questions relatives à la paix saisissent les opportunités qui s'offrent pour se mettre en scène. Ils ne ratent en effet aucune occasion pour insister sur le rôle concret qu'ils jouent. Les termes récurrents par rapport à la question sont les suivants: "La paix sociale", "La protection sociale", "La sécurité sociale", "La prévention de la mortalité infantile et juvénile".

Il existe une idée très répandue sur le rôle des chefs traditionnels qui se résume aux tâches que sont:

- La sensibilisation de la population, à beaucoup travailler pour éviter la famine.
- Le chef traditionnel doit pouvoir éviter les guerres, les querelles. Il peut éviter cela par les forces occultes.
- Il doit prévenir les maladies infantiles et juvéniles.

On remarque que les rôles qui sont reconnus aux chefs traditionnels sont ceux qu'ils jouent quand ils sont sollicités pour apporter leur soutien aux organisations et aux différents programmes de développement. Par exemple ils sont très présents dans la lutte contre les mutilations sexuelles chez les femmes. Ils prennent une part active dans cette lutte qui fait partie de la lutte mondiale contre les mutilations et surtout pour la santé féminine. Les chefs traditionnels interviennent aussi dans la sensibilisation pour l'éducation des filles, la vaccination et la lutte contre le sida. Ils se donnent des activités pouvant les occuper. Et nombre de structures qui interviennent au niveau local les sollicitent pour mieux atteindre leurs cibles, surtout en milieu rural.

II -LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE ET LES PRISES DE DECISIONS

L'implication des chefs traditionnels dans les prises de décisions constitue encore l'une de leurs préoccupations actuelles quand bien même, ils reconnaissent que pour l'essentiel ils n'ont qu'un avis consultatif. Ils sont plus vus sous le titre de personnalité morale. Le chef de la Circonscription Urbaine de Parakou (CUP) pense que: "Formellement les chefs traditionnels ne sont dans aucune structure administrative. Aussi bien dans l'organigramme administratif que dans les organes de gestion des affaires de la ville. Ils ne figurent nulle part en ce sens que les chefferies traditionnelles sont une autre structure. Mais quand il y a des manifestations, des rencontres importantes (arrivée d'une autorité étrangère, d'un ministre), l'administration moderne les invite à prendre part à certains débats d'importance. Lors des cérémonies officielles ils sont invités et c'est semble-t-il de cette façon que l'administration moderne témoigne de l'importance qu'elle leur accorde. Comme nous l'avons souligné plus haut l'administration moderne les invite quand elle veut sensibiliser la population. Pour le CCUP, quand les chefs traditionnels sont invités aux réunions, leurs interventions et suggestions sont prises en compte par l'administration. Et il n'en veut pour preuve que la tentative de résolution par les chefs traditionnels, en Juillet 1998 du conflit qui, avait suscité la fermeture du marché central de Parakou. Mais il faut reconnaître que ce conflit n'a pas pu être résolu par les chefs traditionnels comme ils aiment à s'en enorgueillir (Imorou, 1999).

Parfois ou dans la plupart des cas, ce sont les chefs traditionnels eux-mêmes qui entreprennent des démarches afin qu'ils soient invités à ces réunions dont parle le CCUP. Toujours, il apparaît l'idée de la volonté des chefs traditionnels de s'impliquer dans les prises de décision. Mais pour ce représentant local de la puissance publique, on ne peut pas les écarter même avec la décentralisation parce qu'ils sont considérés comme des leaders d'opinions. C'est des personnes morales et c'est ce rôle qu'on doit pouvoir sauvegarder. Pour lui, ils sont en quelque sorte une « plaque tournante », parce que malgré le modernisme, les traditions survivent

encore. La place accordée aux chefs traditionnels apparaît en quelque sorte comme une reconnaissance de cette tradition. Il faut souligner que les responsables de l'administration moderne pensent que dans leurs agissements et comportements les chefs traditionnels empiètent sur des prérogatives qui ne relèvent de leur compétence. Ils estiment que quand le gouvernement veut les associer, ils tentent de résoudre des problèmes à la place de l'administration. Ce qui de leur point de vue, est très dangereux pour l'administration. Cela rejoint l'une des hypothèses selon laquelle les chefs traditionnels sont perçus par l'administration moderne moins comme des acteurs qui gèrent le pouvoir que comme des courtiers capables d'aider à mieux gérer certaines affaires courantes de la vie en société.

Pour certains interlocuteurs, les chefs traditionnels ont créé le Conseil des Rois du Bénin pour se faire entendre aussi, montrer qu'ils existent et qu'on doit tenir compte d'eux dans les prises de décisions à la base. Alors que le pouvoir moderne ne s'intéresse à eux qu'à cause de leur qualité de « rassembleurs » selon d'autres interlocuteurs. Autrefois, les chefs traditionnels étaient des décideurs et seuls eux, étaient écoutés. Ils avaient une grande force mobilisatrice et représentaient pour les populations le garant de la chose publique. Mais cette vision est passéiste car lorsqu'on écoute quelques interlocuteurs en l'occurrence les jeunes, on se rend compte que les chefs traditionnels sont aujourd'hui loin de cette image qu'ils avaient. L'idée dominante dans cette catégorie d'interlocuteurs est que ces acteurs existent pour que la tradition ne meurt ». Ils sont donc mis « culturellement à l'avant garde de nos mœurs pour la conservation du patrimoine culturel. Ils conservent le côté positif de nos traditions (...) Le chef incarne la personne morale" (propos d'un membre de l'administration).

D'autres évoqueront leur rôle de conservation de paix et de « rassembleurs » et regrettent le fait qu'aujourd'hui ils ne sont plus sollicités. D'autres diront qu'en dehors de leur fonction conservatrice, qu'ils ne voient pas leur fonction dans ce monde capitaliste. Dans tous les cas l'ambition des chefs traditionnels relative aux

prises de décisions ne semble pas avoir l'assentiment de la plupart de nos interlocuteurs.

III CHEFFERIES TRADITIONNELLES ET RESOLUTION DES CRISES

Autrefois la résolution des crises et des conflits faisait partir de l'une des prérogatives des chefs traditionnels. Pour la plupart de nos interlocuteurs, les chefs traditionnels réglaient des conflits, des litiges. Rien ne se passait autrefois sans que le chef ne soit mis au courant et ne puisse régler. Aujourd'hui, les chefs traditionnels sont contournés et sont rarement sollicités. Les populations préfèrent aller dans les instances juridiques que d'aller vers les chefs traditionnels, sous prétexte qu'ils sont lents et ne prennent pas de mesures rigides pour punir les coupables. Les jeunes préconisent un recours au traditionnel en fonction de la nature des problèmes. Les chefs traditionnels dans leurs cours royales réglaient plusieurs types de problèmes : les problèmes de ménages, les querelles entre familles, les crises dans les villages qui, sont sous leur autorité.

Les chefs traditionnels continuent de régler certains problèmes à leur manière. A partir de quelques cas que nous présentons nous essayons de montrer comment cela fonctionne à la cour royale de Parakou.

1^{er} exemple de conflit

"Il y a un monsieur qui est venu t'absenter ici. Il est venu au moins quatre fois (...). Il aurait donné sa fille en mariage à un monsieur et les clauses de ce contrat consistaient à ne jamais répudier la fille sous aucun prétexte. Après un moment, le monsieur n'aurait pas respecté les clauses de ce contrat c'est pour cela qu'il est venu te soumettre le problème pour que tu essaye de leur régler cela ». (propos d'un membre de la cour du chef supérieur. Il était dans une situation de compte rendu au chef supérieur)

En réponse à ce problème dont les antagonistes étaient absents, voici la réaction du chef supérieur de Parakou :

« Qu'il ne revienne plus ici, c'est un éhonté ! Il ne devait même pas en parler. Les gens ne devaient même pas apprendre cela. Il est con, je dirai ! dites – moi est-ce que en toute honnêteté, je peux contraindre l'autre à accepter une femme dont il ne veut plus » ?

2eme exemple :

L'un des ministres du chef supérieur, le Saayorou avait de problème avec un membre de sa famille et est allé le soumettre au chef supérieur. Mais pour toute réponse, celui ci se contenta d'envoyer le Saayorou dire à son antagoniste, que ce dernier était un « esclave ». Chose qui constitue pour les bariba une grande insulte, une grande honte, cela peut même entraîner de grandes conséquences. On a l'impression que l'impartialité n'est pas de rigueur dans la façon de faire du chef traditionnel dans sa cour.

Pour certains de nos interlocuteurs, par rapport à la question des règlements de conflits, les chefs traditionnels prennent en compte, beaucoup plus les considérations parentales, familiales, dans la façon de régler les problèmes. Mais d'un autre point de vue son souci reste la reconstitution du tissu social après le conflit. D'autres encore mentionnent la lenteur qui caractérise les règlements des conflits et soulignent l'inexistence de normes rigides.

IV – CHEFFERIES TRADITIONNELLES ET FETES CULTURELLES

La chefferie traditionnelle a pour mission dans le cadre de la valorisation des valeurs culturelles, la célébration de certains événements culturels. En pays bariba le principal événement célébré est la fête de la *gaani*. Du point de vue de la tradition la *gaani* dans les autres localités se fait après que le roi de Nikki a célébré celle de Nikki. De nos jours il y a eu de nombreuses modifications, chaque chef

traditionnel voulant célébrer sa *gaani* dans sa localité, avec le même faste que le roi de Nikki. On peut y voir une influence des autorités gouvernementales à travers leur désir de "décentralisation des fêtes culturelles". Il faut souligner que la *gaani* est un espace de mise en scène du pouvoir politique traditionnel. Cet événement qui est soutenu par les cadres et les instances dirigeantes est le lieu où s'opère une sorte de valorisation de l'autorité traditionnelle.

Troisième partie:

SENS ET USAGE ACTUEL DU POUVOIR TRADITIONNEL

Après la photographie qui a été présentée du pouvoir traditionnel à Parakou, il serait à présent pertinent d'essayer de comprendre le sens qui est le sien aujourd'hui. Quels usages les principaux acteurs du jeu politique local et/ou national font-ils de la dimension traditionnelle du pouvoir dans la vie socio-politique de Parakou? Telle est la question qui nous préoccupe dans la troisième partie que nous allons à présent aborder.

Chapitre I :
PROBLEMATIQUE DE LA REHABILITATION DU POUVOIR
TRADITIONNEL

Avec le déclin de la révolution, l'on assista à un regain d'intérêt pour les pouvoirs traditionnels. Regain d'intérêt qui trouve son explication dans la volonté d'adoption de la Démocratie comme nouveau système politique et dans le souci de réhabilitation des victimes du P R P B et des traditions et coutumes du Bénin (Bako-Arifari, 1999). Les chefs traditionnels étant eux aussi considérés comme des victimes du régime révolutionnaire, il fallait les "réhabiliter" dans leurs droits.

Cette logique interprétative est celle de Bako-Arifari quand il dit que la "relégitimation de la chefferie traditionnelle procède de deux logiques" : une première logique relative à la problématique de la "réhabilitation des victimes" de l'ancien régime marxiste de Kérékou" et une seconde relative "à la perspective de décentralisation de l'État et des pouvoirs locaux". Le registre de la justification dans lequel s'inscrit cette réhabilitation est donc celui de la redynamisation du tissu associatif et culturel pour une meilleure mobilisation des forces afin d'atteindre les objectifs nationaux de développement socio-économique et politique fixés par la conférence des "forces vives de la nation". Les chefs traditionnels sont considérés dans cette perspective comme des forces mobilisatrices surtout dans les zones rurales où l'autorité traditionnelle est supposée garder toute son influence.

. Comment s'est donc réalisée cette réhabilitation? Et quelles sont les nouvelles dynamiques qu'elle a impliquées? Telles sont les questions dont les réponses constituent la trame de ce chapitre.

I- MECANISME DE REHABILITATION DE L'AUTORITE
TRADITIONNELLE

Le mécanisme de réhabilitation de l'autorité traditionnelle s'est inscrit d'une manière ou d'une autre dans les grands mouvements de l'instauration de la

démocratie et surtout de son enracinement dans tous les milieux. En dehors des déclarations d'intention des autorités politiques nationales il y a eu des actes implicites de reconnaissance du pouvoir traditionnel. Il n'est en effet pas rare de les voir impliqués dans la résolution de tel ou tel conflit. Les chefs traditionnels ont désormais une place parmi les invités d'honneur des cérémonies officielles qui se passent sur leur " territoire ". De façon pratique ils semblent être présents partout où ils peuvent se donner à voir: Dans le cas de Parakou le chef supérieur et bien d'autres chefs traditionnels sont souvent présents à toutes les cérémonies officielles organisées par la circonscription urbaine. L'arrivée de ces gardiens de la tradition comme on les appelle, donne toujours lieu à l'observation de certaines attitudes qui montre qu'on leur doit du respect. Bref ils ne passent pas inaperçus. Toutes les autorités politiques et administratives présentes avant leur arrivée se lèvent pour témoigner de leur respect.

Cette réhabilitation passe aussi par les manifestations des fêtes traditionnelles jadis bannies. Ainsi assiste-t on désormais aux manifestations telles que la fête du *vodoun* qui a lieu les 10 Janvier et à autres manifestations culturelles telle que la fête de la *Gaani* en milieu *baatonu*. En signe de reconnaissance de la légitimité de ces manifestations, les divers gouvernements envoient toujours une délégation pour témoigner de leur soutien.

Dans le registre de cette reconnaissance on peut aussi énumérer les diverses sollicitations de ces autorités dans des actes de médiation de conflit dans des conflits qui a priori n'ont rien à voir avec le traditionnel. Sans pouvoir donner des statistiques, il est très fréquent par exemple que le chef supérieur de Parakou intervienne pour résoudre un conflit dans la ville. Le plus frappant dans ce jeu c'est qu'il est souvent invité à le faire par l'administration locale. C'est le cas par exemple de la crise du marché Arzêkê de Parakou, comme l'a souligné Imorou dans son mémoire.

Depuis que le discours sur la décentralisation a commencé par prendre corps avec les diverses dispositions pré-décentralisation on voit de plus en plus les chefs traditionnels sollicités. Les organisations non gouvernementales font de ces derniers des canaux de transmission des informations destinées aux populations surtout rurales. Tout un discours rend compte de cette situation et des séminaires du genre "rôle des chefs traditionnels dans le processus de décentralisation" sont organisés çà et là. Un constat s'impose, c'est que même si à ce jour la relation entre pouvoir traditionnel et pouvoir moderne n'est pas fixée par des règles légales, elle existe et s'observe à travers les différentes manifestations dans la gestion de la cité. Il convient à présent de s'interroger sur les conséquences de ce phénomène.

II CHEFFERIE TRADITIONNELLE OU RESERVOIR DE CLIENTELISME POLITIQUE

En essayant dans le précédent point de montrer comment par des actions isolées les chefs traditionnels entrent en scène dans la vie politique c'est juste une porte d'entrée pour voir les interactions et toute la dynamique qu'il y a autour de ces interventions de l'autorité traditionnelle dans les stratégies politiques. Si les chefs traditionnels ont souvent été sollicités pour des interventions dans le règlement de certaines crises il faut dire que l'action de ces derniers ne s'en arrête pas là. Ce rôle qui se donne à voir ne cache pas pour autant les autres intentions de ces derniers. La relation des chefs traditionnels au pouvoir moderne est très complexe. Tandis que le rôle que lui assigne le pouvoir actuel semble se résumer à un rôle moral, le pouvoir traditionnel à travers les actions de ces détenteurs s'identifie d'autres compétences fondées sur la capacité qu'il s'attribue d'influencer le jeu politique en faveur de tel ou tel autre.

Nous dirons avec Bako-Arifari que "les chefs traditionnels essaient de se présenter comme de potentiels notables locaux et grands électeurs capables de jouer un rôle d'intermédiaire entre le milieu rural et les acteurs politiques opérant sur la scène nationale". Si cette capacité qu'ils se donnent peut leur être reconnue dans une certaine mesure au village, la question semble assez discutable en ville. Pour

preuve nombre de nos interlocuteurs à Parakou ne leur reconnaissent plus leur capacité de mobilisation d'antan.

Il n'est pas hasardeux de dire en effet que c'est paradoxal le fait que les chefs traditionnels se font passer pour des acteurs qui maîtrisent leurs "populations", l'électorat et que dans le même temps ils ne soient plus considérés par ces mêmes populations comme possédant leur force de mobilisation d'autrefois. J.P. Olivier de Sardan⁴¹, parlant de la faiblesse de la chefferie de canton dans son article "l'espace public introuvable. Chefs et projets dans les villages Nigériens", évoquera l'absence de légitimité "mobilisatrice" car "regrouper les jeunes, les femmes, la population pour des tâches d'intérêt collectif ponctuelles est pour lui déjà difficile mais pour une activité régulière ou sur le long terme c'est une mission quasi impossible : il n'est à cet égard tout simplement pas suivi, pas écouté ...". Alors en tant que tel, la grande question est de savoir si les chefs traditionnels sont capables de maîtriser l'électorat pour les hommes politiques comme ils le prétendent. La perte d'autorité des chefs traditionnels actuellement est la preuve que la mobilisation de l'électorat n'est qu'une sorte de "marivaudage" à l'endroit des représentants de la puissance publique et une "dénégation" de leur rôle actuel, de leur perte d'autorité de nos jours.

Bako-Arifari N. poursuivra en disant qu'il s'agit "d'une certaine illusion de capital électoral que les parties engagées font valoir pour les unes (les chefs) et à laquelle, croient les autres (les candidats aux élections nationales)". Ces deux parties se font mutuellement de promesse. On n'en veut pour preuve une promesse qu'aurait faite à l'époque le Président Nicéphore Soglo aux chefs traditionnels. Promesse qui est demeurée une dette envers les chefs traditionnels.

La logique qui semble sous-tendre les comportements des uns et des autres dans ce qui apparaît comme un jeu à somme nulle est que les leaders politiques actuels préfèrent avoir les chefs traditionnels à leur côtés même si ceux-ci ne

⁴¹ op. cit.

drainent pas un grand monde que de les avoir contre eux. La conséquence de cette logique est qu'une marge de manœuvre leur est laissée à travers le flou institutionnel entretenu. Du coup il y a des actions que les uns font avec la bénédiction implicite des autres et en échange lors des échéances électorales les uns ont le soutien parfois explicite des autres. Il n'est d'ailleurs pas rare d'entendre certains chefs traditionnels appeler au soutien à un leader politique pour tel ou tel prétexte. Dans tous les cas les relations entre pouvoir traditionnel et pouvoir moderne sont de nos jours influencées par le jeu politique. Et cette situation nous paraît d'autant plus prononcée que l'une des règles du jeu politique nationale repose sur l'appartenance régionale. Donc la bénédiction et le soutien d'un chef traditionnel d'une localité à un candidat n'est pas chose négligeable. On a comme une sorte d'adaptation du pouvoir traditionnel à un contexte nouveau en se donnant des fonctions nouvelles

L'intégration à la vie politique contemporaine, par le pouvoir traditionnel se fait ici, à travers les prises de décisions aussi mineures soient-elles et les résolutions de conflits, mais aussi à travers une participation plus ou moins active au choix des dirigeants du pouvoir moderne. Ce sont là, à notre sens, des fonctions de tout pouvoir qui se veut être une institution influente et crédible selon la formule de Nadel⁴² qui souligne que c'est les fonctions " qui contribuent à la "survie physique" de la société, et permettent la régulation ou la résolution des conflits". On voit donc un pouvoir politique traditionnel qui dans ces relations avec le pouvoir politique moderne ne se limite pas à un simple rôle moral mais participe de façon remarquée au jeu politique dans l'arène moderne.

⁴² NADEL, cité par BALANDIER, G. dans Anthropologie politique.

II – CHEFFERIE TRADITIONNELLE ENTRE LE REGISTRE DU JUGEMENT – SANCTION ET CELUI DE LA CONCILIATION

Les chefs traditionnels réglaient des conflits, rendaient justice, et ils avaient des façons de procéder. Ils rendaient la justice au nom des mânes des ancêtres fondateurs. Et en règle générale leurs verdicts n'étaient susceptibles d'aucune contestation. Mais avec la décadence de l'autorité traditionnelle ils ont perdu plus ou moins cette attribution qui était la leur.

Plus tard avec le regain d'intérêt pour les chefferies traditionnelles, il y a eu une sorte de semi-réhabilitation par rapport à certaines attributions. Semi-réhabilitation en ce sens que les chefs traditionnels n'ont pas recouvré toutes leurs attributions toute leur influence et leur légitimité d'antan. En tant que tel il se pose la question de savoir s'ils peuvent encore jouir de cette prérogative de résolution de conflit de jugement, comme cela se faisait ? La réponse à cette question paraît négative en ce sens qu'entre temps, les règles, les us et coutumes, les principes traditionnels qui étaient le socle de leur pouvoir ont évolué énormément. On est de plus en plus dans des systèmes où la crainte du sacré n'est plus aussi manifeste. Malgré ce regain d'intérêt pour les chefferies traditionnelles, les détenteurs du pouvoir moderne, n'ont pas défini clairement de nouvelles règles, de nouveaux codes de conduite, de fonctionnement et les nouvelles parcelles de pouvoirs qui sont celles du pouvoir coutumier. Il existe donc un flou par rapport à la question de savoir quels jugements les chefs traditionnels peuvent rendre et avec quelle efficacité?

Si pour Bako-Arifari, les chefs traditionnels et les associations de développement étaient perçus comme "pouvant jouer le rôle de relais plus dynamiques pour assurer la remobilisation et le réarmement moral des populations à la base", il paraît donc évident qu'ils ne sont là que pour jouer un rôle d'intercesseur et donc de conciliateur entre les détenteurs du pouvoir moderne et les populations. Ceci est dû sans nul doute à leur comportement de "rassembleurs". C'est dire donc

qu'ils ne seront sollicités que lorsqu'il y aura des problèmes ou des conflits locaux pouvant porter préjudice à la politique au sommet.

Nous pouvons donc oser dire que les chefs traditionnels, dans leur recherche de légitimité "fonctionnelle", se sont octroyé de fait un rôle qui est celui du règlement des conflits opposants les membres de leurs localités entre eux ou avec d'autres personnes. Conflits relatifs au foncier, à la réconciliation des couples, au règlement de querelles entre familles, entre villages environnants et bien d'autres. Il faudra mentionner de l'avis de la plupart de nos interlocuteurs que la lenteur dans le processus de règlement traditionnel des problèmes, l'inexistence de lois, de normes, de barèmes rigides de sanction, et la trop grande prise en compte des considérations parentales sont notamment les caractéristiques du pouvoir traditionnel. Nombre d'entre eux, pensent qu'un recours aux chefs traditionnels suppose que le problème n'en est pas un au vrai sens du mot. Toute chose qui contribue à l'abandon de l'instance traditionnelle au profit de celle moderne. Les interlocuteurs sont unanimes sur la prise en compte des considérations culturelles consensuelles, et par ricochet sur le manque de dédommagements. Ils jouent sur les "facteurs d'unité, de gardien de l'ordre établi, de conciliateurs" (Balandier, 1982:45) pour régler les problèmes qui leur sont posés.

Pour d'autres, le tribunal ne se soucie guère de "l'après – conflit " tandis que l'instance traditionnelle œuvre à la reconstitution du tissu social après le conflit. Ils sont unanimes sur le fait que l'instance traditionnelle est celle de la conciliation même si elle a subi des modifications.

Par contre si les chefs traditionnels "s'arrogent" le droit de régler les conflits fonciers, il faut noter que les "populations" ne se tournent vers eux que lorsqu'il n'est pas question de dommages et intérêts et qu'il s'agit tout simplement d'une demande d'acquisition de parcelle ou de terrain soit pour des travaux champêtres, soit pour des constructions.

Les détenteurs du pouvoir moderne vont jusqu'à dire que formellement, les chefs traditionnels ne sont prévus dans aucune structure administrative, aussi bien dans l'organigramme administratif que dans les organes de gestion de la cité . Ils reconnaissent que les chefs traditionnels ne figurent nulle part dans la constitution et constituent d'ailleurs une autre structure. C'est une manière de reconnaître que les chefferies traditionnelles constituent une instance informelle. Instance informelle qui parfois s'ingère dans les affaires administratives. Mais ce que les détenteurs du pouvoir moderne refusent d'admettre, c'est leur refus de dénonciation de cette "ingérence" de cette institution informelle quand cela les arrange. Avec ladite ingérence du traditionnel en tant que système informel on assiste à un "chevauchement d'institutions" sans que cela ne gêne personne. Quand il s'agit de régler certains problèmes de la gestion de la ville en l'occurrence le volet assainissement, la sensibilisation et le maintien de l'ordre social, de la paix, les chefs traditionnels sont perçus par les détenteurs du pouvoir moderne moins comme des acteurs qui gèrent le pouvoir que comme des " courtiers " capables d'aider à la conciliation, à la gestion de certaines affaires courantes de la vie en société et cette situation rend compte du rôle et de la place des chefs traditionnels dans l'arène politique actuelle.

On voit que dans les activités des chefs traditionnels, c'est plus la conciliation qui est prise en compte. En voici un extrait des propos des chefs traditionnels qui se présentent comme "les garants d'une renaissance de la société béninoise en dépravation". "Nous disposons de la légitimité coutumière. Les populations rurales nous respectent plus que les élus locaux. Nous, nous ne jugeons pas dans nos palais, nous faisons de la conciliation. C'est ce qui facilite la réconciliation entre les membres de la communauté locale et assure la quiétude et la stabilité sociale".Bako-Arifari,⁴³

⁴³ BAKO-ARIFARI, N., Dynamiques et formes de pouvoirs politiques en milieu rural Ouest-africain : étude comparative sur le Bénin et le Niger, thèse de 3^{ème} cycle, EHESS, 1999, présentée sous la direction du professeur BIERSCHEK Thomas

Ils s'accordent à reconnaître l'existence de la conciliation comme facteur de sauvegarde de paix. " Si la population continue de venir vers nous quand elle a de problèmes, c'est dû au fait que les gens ont souvenance de la compétence du chef traditionnel. Ils préfèrent venir vers la " cour " du chef traditionnel, que d'aller vers les instances juridiques modernes parce que à la cour, on tient compte des aspects coutumiers et il y a moins de contraintes. Quelles que soient les conclusions, il y a toujours de la souplesse dans les décisions de la cour.

C'est donc clair qu'avec les chefs traditionnels, on ne saurait parler de jugement - sanctions. Le chef supérieur de Parakou poursuivra en disant : " voilà tout ce qui encourage la population à venir vers les autorités traditionnelles, surtout en ce qui concerne les affaires domaniales, tout simplement parce qu'ils savent que la terre est gérée au nom de la communauté par le chef traditionnel de la localité et jusqu'à ce jour, aucun texte n'a encore enlevé ce droit au traditionnel. L'administration moderne n'a pas encore un texte légal qui régleme la gestion agraire ". Comme nous l'avions mentionné un peu plus loin, il existe un réel chevauchement entre ces deux pouvoirs parce que les lignes de démarcation qui contribuent à l'intelligibilité de la politique locale ne sont pas clairement définies. C'est ce qui certainement, fait dire à des auteurs comme Jean François Bayart⁴⁴, dans l'État en Afrique, que "les clivages anciens gardent une réelle validité contemporaine". Il ira plus loin pour dire que "l'État en Afrique repose sur des fondements autochtones et sur un processus de réappropriation des institutions d'origine coloniale qui garantissent l'historicité propre ; il ne peut plus être tenu pour une simple structure exogène (...) Et ces fondements autochtones sont socialement, géographiquement et culturellement hétérogènes. (...) l'État en Afrique n'est pas un État intégral mais un État à polarisation variable avec plusieurs espaces-temps ". Vu sous cet angle nous dirons que c'est ce qui explique la marge de manœuvre laissée de façon implicite aux chefs traditionnels qui influencent par exemple la gestion du foncier qui est du ressort de l'État et que les détenteurs du

⁴⁴ Bayart, J-F, L'Etat en Afrique, Paris, éd. Fayard, 1989, 439p

pouvoir moderne réclament souvent quand cela les arrange, quand bien même, ils ont toujours besoin des chefs traditionnels qu'ils veulent l'admettre ou non. Il faut reconnaître qu'on assiste à un fonctionnement confus de l'État. Les lignes d'intelligibilité de la politique locale, ne sont pas claires, au point où on assiste très souvent au chevauchement des pouvoirs moderne et traditionnel surtout quand il s'agit de règlement de problèmes qui menacent l'ordre social, la paix et aux problèmes relatifs à la sensibilisation de la population, pour l'adoption ou l'abandon d'une pratique : "une sorte de pluralité d'espaces- temps, auxquels les acteurs du pouvoir moderne souscrivent de concert". Sans exagérer notre interprétation nous pouvons parler à la suite J-F. Bayart d'une sorte de "traditionnalisation de l'État moderne". Nous avons là une situation qui offre des marges de négociation de l'État au point où les chefs traditionnels cherchent à intégrer de façon formelle l'appareil étatique.

Au moins au Niger comme l'a si bien mentionné Bako-Arifari⁴⁵, dans sa thèse, c'est dans le domaine du foncier, que le pouvoir des chefs traditionnels est désormais légitimé en tant qu'autorité incontournable dans le règlement des litiges fonciers, de pâturage et dans l'attribution de droits fonciers ou leur reconnaissance par ceux qui en ont déjà. Ces principes dits d'orientation du code rural ont été fixés par l'ordonnance n° 93-015 du 2 mars 1993. Texte de loi qui consacre d'abord l'égalité de la coutume et du droit écrit en matière de propriété sur les ressources naturelles. Ceci stipule que les chefs coutumiers et les magistrats ont les mêmes compétences dans ce domaine. Mais au Bénin, rien n'a été fait dans ce sens. Les détenteurs du pouvoir moderne souscrivent de concert à ce qu'ils qualifient d'ingérence du pouvoir traditionnel dans les affaires administratives. Parmi les détenteurs du pouvoir moderne, voici les genres de propos de certains représentants locaux de la puissance publique : "à supposer que le gouvernement veuille les associer, ils voudront résoudre les problèmes à la place de l'administration et c'est très dangereux parce que nulle part, il n'est dit qu'il doit y avoir cela".

⁴⁵ op.cit.

A observer les choses de près, on constate que les chefferies traditionnelles ne sont réhabilitées que dans le discours parce que si ce n'était pas le cas, le " partage de pouvoir " qui s'observe serait si claire entre les détenteurs du pouvoir moderne et ceux de celui traditionnel qu'on n'allait pas entendre des propos comme ingérence des chefs traditionnels dans les affaires étatiques, du moins par rapport à certaines questions. De plus, des lois auraient été votées pour valider leur " re-légitimation ", leur réhabilitation.

Le regain d'intérêt pour les pouvoirs traditionnels qui se situe beaucoup plus au niveau institutionnel semble contraster avec les impressions des acteurs locaux de la puissance publique d'une part et d'autre part avec l'inertie qui caractérise la légitimation officielle et légale à travers la définition des normes claires de collaboration. Tout semble fonctionner dans une absence totale de normes et les frontières entre le légal et l'illégal ne sont pas connues dans les actes des autorités traditionnelles. L'impression générale est qu'on les sollicite pour régler des problèmes où toute prise de position de l'autorité d'État peut la rendre impopulaire et entamer son capital politique. Ayant compris à quelle fin ils sont utilisés, les chefs traditionnels, non seulement s'octroient sous les yeux souvent impuissants de l'autorité étatique, certaines parcelles de prérogatives (tel que dans le foncier à Parakou), mais aussi ils veulent prendre par eux mêmes la place qu'ils réclamaient depuis dans le nouveau système.

IV POLITIQUE A SOMME NULLE OU CHANTAGE POLITIQUE

Pour aller au - delà du discours dans le processus de leur réhabilitation et leur re-légitimation les rois du Bénin se sont constitués en un conseil des Rois du Bénin. Un conseil qui s'est fixé pour tâche l'insertion de leur institution dans la vie actuelle, dans la vie politique contemporaine, qui n'est rien d'autre que des stratégies de reconnaissance de leur légitimité. C'est au nombre de ces stratégies qu'on retrouve l'apport du soutien des chefs traditionnels à la candidature de tel ou tel candidat aux présidentielles. Toutes stratégies qui contribuent à un

"marchandage" de leur réhabilitation. Au nombre de ces stratégies, on peut citer leurs propos relatifs à leurs valeurs de nuisance. Des propos tels que : "si vous ne nous impliquez pas, il n'y aura pas la paix. (...) C'est nous qui maîtrisons nos localités. (...) Les chefs traditionnels n'ont pas été pris en compte dans les textes de la décentralisation, il n'y a aucun passage où les chefs traditionnels ont leur implication dans la gestion de la décentralisation (...) Comment est-ce que la collaboration entre le sommet et la base pourrait se réaliser (...) On ne peut pas faire de la décentralisation en excluant une couche de la population. Qu'ils administrent selon les textes de la décentralisation et on verra ce que ça va donner! Peut-être qu'ils n'ont pas fini. Ça peut marcher, seulement qu'ils auront écarté une couche. C'est quoi alors cette gouvernance ? Où est-ce qu'on veut nous mettre ? Au compte de quel pays ? (...) Alors qu'ils reconnaissent que nous sommes des responsables, ils ne nous confient rien. Ils ne voient pas ce qu'ils peuvent nous confier (...) On attend de voir!"

Pour couronner le tout, les chefs traditionnels au cours de la réunion qui s'est tenue dans la semaine du 04 Décembre 2000 ont décidé de présenter un roi aux élections présidentielles de Mars 2001. Le choix a porté sur la personne du Vizir Akandé Olofindji, secrétaire général du Conseil des Rois du Bénin. Une stratégie pour forcer leur intégration de façon formelle dans l'appareil étatique ; ou pour obtenir ne serait-ce que le vote de quelques lois pour leurs réelles réhabilitation et implication. Les chefs traditionnelles ont profité d'une situation conjoncturelle due au fait de la période électorale pour faire valoir la logique de "je donne, tu donnes" c'est-à-dire "je te soutiens et tu t'arranges pour me réhabiliter à travers des décisions légales", les détenteurs du pouvoir d'État n'ont pas toujours su honorer à leurs engagements. Et la situation de chantage et de menace n'est que l'expression ouverte du jeu qui se faisait en sourdine.

Chapitre II :
EVOLUTION OU NEGOCIATION D'EVOLUTION DE NORMES
TRADITIONNELLES

S'il est évident qu'il y a création d'une sorte de nouveaux usages et de nouveaux compromis entre élites traditionnelles et élites politiques détentrices du pouvoir d'État, il est une chose plus évidente : une sorte de constante négociation d'évolution des normes traditionnelles. Il s'agit pour nous dans ce chapitre de montrer que l'absence de normes claires ne s'observe pas que dans la relation entre le pouvoir d'État et les chefferies traditionnelles, mais qu'elle s'observe aussi dans les relations à l'intérieur du pouvoir traditionnel. Cela a engendré une sorte de négociation continue entre les détenteurs du pouvoir traditionnel.

I - ABSENCE DE NORMES CLAIRES ET NEGOCIATION
CONTINUE DANS LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE

Les débats sur les critères de supériorité, les normes de succession au pouvoir, les normes d'acquisition de nouveaux titres, l'enchâssement d'attributions sont des illustrations de ce fonctionnement sur des bases imprécises.

1- Par rapport aux conflits de suprématie entre chefs traditionnels

Ici, on assiste à une multitude de critères ou d'arguments que chacun avance. Tantôt l'on avance la grandeur de l'étendue du territoire comme argument, tantôt l'antériorité de la chefferie, tantôt l'effet de la collaboration avec les colons, tantôt l'attribution relative à l'intronisation d'un chef par un autre pour prétexter de la supériorité de ce dernier sur le premier.

Cet état de choses a engendré des conflits, soit de suprématie, soit de légitimité entre les détenteurs du pouvoir traditionnel au point de provoquer une confusion au sein des titres des chefs traditionnels. Il arrive qu'un chef s'appelle

"chef supérieur" de telle localité à tort et les exemples sont légion. Il arrive même qu'un chef supérieur appelle l'un de ses vassaux, chef supérieur de telle localité qui est sous son autorité ; de telle sorte qu'on a l'impression qu'un chef supérieur peut être sous l'autorité d'un autre chef supérieur. C'est le cas du chef supérieur de Parakou qui appelle les chefs de Tourou, de Wolou, de Wari maro et de Gbégourou des chefs supérieurs tout en reconnaissant qu'ils sont tous sous son autorité. C'est à croire qu'il existe au sein des chefferies traditionnelles une confusion, au point où les détenteurs de pouvoir ou de titres ignorent la nature de ce pouvoir ou de ces titres. Si nous devons nous en tenir à l'analyse de Bako-Arifari N. dans son article " le renouveau démocratique au Bénin " et aux écrits de Cornevin⁴⁷ et de Bierschenk⁴⁸, nous dirons qu'il n'existe au total que six (6) chefs supérieurs au Bénin. Ce sont ceux de Porto-Novo, Parakou, Nikki, Kandi (cf Cornevin, 1981) et les deux chefs supérieurs peuls de Kandi et de Parakou (cf Bierschenk 1993b et 1998 : ch 3)⁴⁹ ". Bako-Arifari a aussi mentionné que, " la dignité de chef supérieur a été créée par l'administration française pour hiérarchiser son commandement " indigène " mais aussi et surtout pour récompenser certains de ses grands " collaborateurs " .

Le reste n'est que des considérations traditionnelles ou personnelles qui prouvent bien l'inexistence de normes claires de jeu au sein du pouvoir traditionnel. Il existe une sorte de négociation autour de la définition des critères de supériorité. La tentative de résolution des conflits de suprématie et de légitimité par le chef supérieur de Parakou lors d'une réunion des chefs traditionnels constitue une illustration d'une forme de négociation de ces critères : " Autrefois, quand on disait à nos ancêtres que " le musulman ne mange pas la viande de chien ", ils ne cherchaient pas à comprendre le pourquoi de cette interdiction. Mais aujourd'hui, les gens veulent comprendre les choses avant de respecter même les normes de préséance. Voilà ce qui explique aujourd'hui les querelles qui opposent les chefs

⁴⁷ Cité par Bako-Arifari

⁴⁸ Cité par Bako-Arifari

⁴⁹ In Pouvoir au Village: le benin rural entre la démocratisation et la décentralisation.

traditionnels (...) Pour mettre fin désormais à ces conflits de suprématie, je proposerais que l'on considère désormais les lois administratives. Tout le monde sait que, que ce soit de Kika, de Tchatchou, de Guinninrou, de Gbédouro et autres, quand il y a des problèmes administratifs, c'est vers Tchaourou que les populations de ces localités se dirigent. Je proposerais donc que les chefs de ces localités reconnaissent au chef de Tchaourou sa supériorité, étant donné que c'est sa localité qui est le chef lieu de ces localités ”.

Cette tentative de règlement des conflits de suprématie qui opposent certaines localités parmi celles qui ont été citées un peu plus haut, est une sorte de règlement du même type de conflit qui oppose actuellement le chef supérieur de Parakou au chef de Gbégourou., qui prétend aussi être un chef supérieur et que son rang serait supérieur à celui du chef supérieur de Parakou. S'en tenir au critère de l'antériorité de la chefferie reviendrait à octroyer la supériorité au chef de Gbégourou (étant donné que la chefferie de Gbégourou est antérieure à celle de Parakou), et qui ne l'est pas en réalité. Et considérer le découpage administratif qui fait d'une localité un chef lieu d'autres localités, c'est retenir que c'est Akpaki qui est supérieur par rapport au chef de Gbégourou. On assiste là à un autre état de choses qui rend plus floues les normes au sein du pouvoir traditionnel : la confusion du découpage territorial traditionnel par celui administratif. Donc une sorte de confusion entre les pratiques traditionnelles avec celles modernes.

C'est là un débat qui en rajoute à l'intérêt éprouvé pour le pouvoir traditionnel. Ces conflits trouvent leur origine dans la discontinuité qui a caractérisé les fonctions de l'autorité traditionnelle et dans une certaine mesure dans les biographies des acteurs. Ces discontinuités ont eu pour conséquence une sorte de faiblesse de la mémoire collective sur les questions de la chefferie traditionnelle. Les quelques informateurs potentiels qui existent perdent un peu de crédit à cause du fait qu'ils prennent souvent partie dans des conflits et peuvent donc manipuler l'information qu'ils donnent en faveur de tel au mépris de la vérité. Il est facile pour le chercheur dans ce champ de recherche de savoir que c'est le chef de Gbégourou

qui intronise celui de Parakou. Mais sur la nature de leur relation après l'intronisation les versions sont diverses et variées à la mesure des intérêts des uns et des autres .

Mais de tous les arguments utilisés il y a un qui ne nous semble pas avoir une pertinence traditionnelle. C'est celui qui consiste à assimiler le rang administratif d'une localité à la puissance de son chef traditionnel. Au quel cas le chef supérieur de Parakou serait au-dessus du Roi de Nikki, parce que justement Parakou est le chef-lieu du département auquel la sous-préfecture de Nikki appartient. Cette situation de remise en cause de certains principes traditionnels témoigne nous semble-t-il de ce que les chefferies traditionnelles sont beaucoup plus le fait de certains leaders et donc beaucoup moins de celui des populations que ces derniers estiment drainer. La preuve est qu'il faut vraiment s'approcher de ce milieu et de ses principaux acteurs pour se rendre compte du clivage. Non pas parce que les acteurs jouent aux apparences mais surtout parce que de plus en plus on a une réduction des gens qui trouvent intérêt dans le pouvoir traditionnel.

Le conflit de suprématie renvoie aussi aux biographies des acteurs Et certains d'entre eux ne laissent aucune occasion pour montrer leur puissance Le chef supérieur de Parakou par exemple instaure tout un protocole pour maintenir l'idée selon laquelle les hommes du pouvoir ne sont pas ordinaires. On assiste avec lui à une sorte d'accommodation des pratiques à la réalité du temps. C'est ainsi qu'il réfectionne le palais avec des matériaux modernes et il faut payer parfois pour avoir une audience avec lui surtout quand on est étranger. La demande saisie que nous lui avons adressée sur son insistance pour avoir une autorisation de séjour au palais participe aussi de cette logique. Mais il faut dire que les biographies ont beaucoup plus d'importance lors des successions.

2- LES NORMES DE SUCCESSION OU D'ACQUISITION DE POUVOIR OU DE NOUVEAUX TITRES

Ici encore, existe un flou sur les normes traditionnelles. Point n'est besoin de souligner que ce sont ces états de choses qui entraînent des conflits de succession et de légitimité. Nous n'en voulons pour preuve que les conflits de succession autour de la suprématie royale de Parakou aux moments de la désignation de Akpaki Lafia et de Akpaki Dagbara II, d'une part, du conflit de succession autour de la chefferie " Froudounga ", et du conflit de légitimité entre le chef boucher de parakou, Dramane Naro et Arari sounon kararougui, celui du chef supérieur de Parakou.

En ce qui concerne le premier type de conflit, c'est-à-dire celui relatif au conflit de succession, il faut reconnaître qu'il existe une grande confusion à laquelle les candidats et les membres du collège électoral souscrivent de concert. A ce niveau, les chefs traditionnels sont passés de la prise en compte des " faits de lignée " à celle des " faits de société ", c'est-à-dire qu'ils sont passés des normes clairement définies par la tradition c'est-à-dire celles qui stipulent la désignation des chefs traditionnels suivant la procédure des trois phases de désignation du roi, à celles qui les arrangent. Il faut aussi reconnaître que certains au nom des prévisions de la tradition énumèrent des normes de succession qui doivent être relatives :

- à l'âge avancé (avoir 60 ans au moins)
- à l'appartenance aux lignages princiers (être né d'un roi, d'un chef)
- à une bonne ossature du corps (être bien bâti, ne pas avoir d'infirmité sur le corps)
- à la barbe (l'imberbe étant considéré comme un infirme).

Déjà on assiste à deux modes de désignation suivant les critères sus-cités.

Aujourd'hui, c'est l'administration moderne qui tranche quand les détenteurs de pouvoir traditionnel n'arrivent pas à s'entendre. Aussi, faut-il reconnaître que les partis politiques et les relations humaines jouent un grand rôle pour le positionnement. Il faut reconnaître que cela est dû à l'inexistence de normes claires.

La force de l'argent, le statut social, le vote organisé par l'administration moderne, les forces occultes sont aujourd'hui les critères auxquels on assiste, même si on ne veut pas les appeler " critères ".

En termes clairs, on assiste à une inexistence de normes rigides et claires au sein des pouvoirs traditionnels au point de penser d'être dans un jeu qui n'a pas de règles.

L'on est tenté d'énumérer quelques pistes de réflexion:

Ou bien il existe des normes établies par la tradition et que le collège électoral est tenu de respecter, mais que les postulants font semblant d'ignorer. Si c'était le cas, le collège électoral se chargera de les leur rappeler à chaque fois.

Ou bien c'est ce même collège qui n'applique ces règles que compte tenu de leur préférence ou non pour un candidat. Dans ce cas, nous pourrions dire que c'est au cours des jeux ou des enjeux politiques qu'on établit les règles à suivre.

Les normes de succession ou de dévolution du pouvoir sont arbitraires et sujettes à d'éternelles modifications qui engendrent des conflits.

Ces hypothèses se confirment quand J.P. Olivier de Sardan écrit par rapport à la question qu' " il ne s'agit pas de vainqueurs ni de vaincus à l'intérieur d'une procédure claire de désignation, mais d'affrontements sur les règles mêmes du jeu qui sont en fait multiples et non stabilisées. Tout le problème est en effet de savoir qui est " ayant droit ". Parmi les prétendants, chacun veut obtenir la disqualification de ses adversaires et sa propres qualification ".

En ce qui concerne les autres conflits de légitimité, il faut reconnaître que c'est au niveau des procédures de nomination qu'il existe un flou ou des normes dont l'appréciation de la valeur semble être du seul ressort du chef supérieur. Toko Chabi Soubérou: " (un habitué de la cour) le dit bien en ces termes " si je veux je peux devenir chef. On peut m'attribuer un titre à la cour royale. C'est simple. Il

suffit de me rabaïsser, de me comporter en subalterne. C'est par l'esclavage qu'on obtient un titre. Il suffit que je décide, à partir d'aujourd'hui, de m'occuper de la viande de Akpaki Dagbara. S'il est satisfait de mes prestations, il peut dire à partir d'aujourd'hui, tel, est mon chef boucher, et je deviens ainsi chef boucher du chef supérieur de Parakou. Ou bien, il suffit que je lui rase la tête au moins deux fois pour qu'il en soit satisfait et je deviens " coiffeur du chef supérieur " de Parakou ".

3- L'ENCHASSEMENT D'ATTRIBUTIONS

Au niveau du pouvoir traditionnel, il arrive qu'un seul chef assume plusieurs fonctions à la fois. Les exemples sont légion. Il est parfois question d'une usurpation des attributions d'un autre chef. Attributions qu'on ajoute à celles que l'on avait de droit. Et il se pose la question de savoir si effectivement ce chef joue toutes ces fonctions. A ce niveau encore, s'il existait des normes claires, il n'y aurait pas d'usurpation de prérogatives ou d'invention de titres ou de prérogatives dans le but de rechercher une certaine influence qu'on n'avait pas auparavant. Les règles de partage du pouvoir dans le traditionnel ne font pas exception au flou. Sinon on n'assisterait pas aux enchâssements de pouvoir qu'on a observés. Une seule personne assume, et ses fonctions légales et historiques, et celles d'autres personnes alors qu'il existe dans le même temps des chefs qui s'ennuient parce qu'ils n'ont pas d'attributions. " Au niveau du lignage ou du clan comme au niveau de la dynastie, le chef incorpore le pouvoir, il ne le partage pas. Si le consentement du groupe est nécessaire pour qu'il l'occupe, son commandement est arbitraire et ne forge pas une autorité édictant des lois intériorisées par le groupe et réglant le comportement du chef ", dira Sophia Mappa⁵⁰ dans " pouvoirs traditionnels et pouvoir d'État en Afrique ".

Il faut surtout mentionner que ceux qui se trouvent dans des situations de marginalisés du pouvoir traditionnel et qui ne réagissent pas d'une manière ou

⁵⁰ MAPPA, S., Pouvoirs traditionnels et Pouvoir d'Etat en Afrique, l'illusion universaliste, éditions Karthala 22-24, Boulevard Arago 75013 Paris

d'une autre sont soit désintéressés, soit dépendants financièrement de l'autorité, soit sont liés à l'autorité par d'autres types de relations qui leur interdisent de réagir.

Mais cette absence de normes claires a engendré une négociation continue au sein des chefferies traditionnelles. Et il faut remarquer que cette négociation de l'évolution des normes n'est pas sans conséquences, en ce sens qu'elle va engendrer un autre type de conflit entre les conservateurs et les réformateurs, c'est-à-dire ceux qui négocient l'évolution de ces normes.

Cette inexistence de normes claires fait des pouvoirs traditionnels un " marché informel " du traditionnel.

II- CONSERVATEURS CONTRE REFORMATEURS DANS UNE LOGIQUE D'INNOVATION

Pour reprendre les termes de Sophia Mappa, nous dirons que " dans la même aire socio-culturelle, les pouvoirs élaborés par le modernisme sont issus de la remise en cause souvent radicale des pouvoirs hérités par la tradition. En d'autres termes, ils sont issus de l'action critique des sociétés sur elles-mêmes et leur manière de penser et d'instituer les pouvoirs ". Dans le cas d'espèce des pouvoirs traditionnels à Parakou, ceux qui négocient l'évolution des normes le font pour adapter ces normes à l'évolution du temps. Quand le chef de la Circonscription Urbaine de Parakou dit que " les chefs traditionnels doivent pouvoir garder le côté positif de notre tradition, de nos valeurs ", c'est une manière de dire que les normes, les us et coutumes doivent pouvoir évoluer en tenant compte du modernisme. Et nous pouvons affirmer que ce processus de négociation date de plusieurs années en ce sens qu'on peut constater l'abandon de certaines pratiques traditionnelles telles que : l'esclavage, la coupure de la tête aux coupables après un jugement, l'ensevelissement d'un roi avec l'un de ses serviteurs qu'on tue pour la circonstance sous prétexte qu'il doit continuer par servir le roi jusqu'à l'au-delà. C'est dire donc que cette remise en cause a commencé il y a longtemps, même si rien ne prouve que les chefs traditionnels l'ont décidé de plein gré et que cela n'a pas été imposé par le

pouvoir moderne pour bannir l'exploitation de l'homme par l'homme et certaines exactions des chefs traditionnels, au nom du marxisme léninisme cher au régime révolutionnaire.

Ici, il est question d'un conflit entre conservateurs qui ne veulent pas que les normes changent, et les réformateurs qui négocient cette évolution des normes traditionnelles. C'est un conflit dont l'enjeu principal est la lutte pour la sauvegarde des attributions, de l'influence de chacun des acteurs de ces deux groupes stratégiques.

La trame de ces divers conflits présente une complexité insoupçonnable. En effet il serait hasardeux de tenter une typologie des divers acteurs par rapport à leur impressions vis à vis du pouvoir traditionnel. La distinction que nous faisons entre conservateurs et réformateurs tient dans une certaine mesure à une construction logique tant les positions des acteurs varient en fonction des enjeux.

En effet quand on prend par exemple un acteur comme le chef supérieur de Parakou, dans certaines situations il apparaît sous le profil d'un réformateur alors que dans d'autres on le voit gardien de la tradition et de son respect telle qu'elle s'impose. Il soutient par exemple la thèse de l'assimilation du rang administratif d'une localité à la puissance de son chef traditionnel, il a un certain nombre de fois "brûlé la politesse" au Roi de Nikki, il a réfectionné son palais avec du matériel moderne, il veut apparaître comme un chef moderne qui intervient à la radio. Toutes choses qui sont dignes d'un réformateur. Mais en même temps il soumet ceux qui sont sous lui à un respect scrupuleux des principes traditionnels et n'hésite pas à s'insurger contre ceux qu'il considère comme violant les règles de la tradition.

Le débat est quasi permanent sur les questions traditionnelles. S'il est vrai comme on l'avait souligné plus haut qu'on assiste de plus en plus à une sorte de traditionnalisation du pouvoir moderne, il n'en demeure pas moins vrai que ce fait est facilité par une modernisation du pouvoir traditionnel. L'un des deux phénomènes n'exclut pas l'autre, ils s'intègrent dans une logique d'uniformisation des stratégies d'action politique. A notre avis quand le chef de la circonscription urbaine de Parakou sollicite l'intervention du chef supérieur dans la résolution d'un problème par crainte de prendre une décision responsable mais impopulaire, la

téléologie de son acte n'est pas différente de celle du chef traditionnel qui réclame une place dans le dispositif moderne de direction des affaires publiques. La différence ne se situe que dans les mots: l'un "traditionnalise" le moderne et l'autre modernise le traditionnel. Mais les fins sont identiques.

A ce niveau, ils ont les mêmes stratégies qui reposent sur la négociation de l'évolution des normes. Mais là où leurs intérêts divergent, c'est au niveau de ce qui doit être désormais observé comme normes, car ici, ce qui est évident, c'est le fait que tous réinterprètent ces normes selon leurs propres intérêts. Ils essayent chacun de son côté, d'obtenir une négociation d'évolution des normes non pas pour remédier à cette situation de " l'imaginaire des pouvoirs traditionnels " due à l'inexistence de normes claires et rigides, mais pour obtenir une évolution qui avantagerait particulièrement chacun d'eux dans sa stratégie de lutte pour la conquête du pouvoir ou de lutte pour une promotion sociale ou une réputation.

CONCLUSION GENERALE

Les pouvoirs traditionnels à Parakou sont une sorte de “ marché informel ” où existe une absence de normes claires et où l'on assiste à un développement de stratégies pour s'assurer une certaine ascendance sur les autres, même si cette ascendance n'est pas légitime. Ce qui indubitablement entraîne des conflits. Conflits qui s'expliquent par une transposition de logiques : la substitution de la logique traditionnelle par celle moderne et une perpétuelle négociation de l'évolution des normes. Ce qui se remarque au niveau traditionnel n'est qu'une sorte de représentation en miniature de ce qui se passe à un niveau plus étendu : l'inexistence de lignes de différenciation sociale qui devait entraîner l'intelligibilité de la politique locale.

C'est ce qui explique la marge de manœuvre et de négociation qu'on observe entre le gouvernement et les chefs traditionnels qui cherchent à intégrer de façon formelle le système étatique ; étant donné que ces derniers ne sont en fait réhabilités que dans le discours. Mais ce qui est paradoxal, c'est la marge d'exercice de pouvoir qu'on laisse de façon implicite aux chefs traditionnels. Cet état de choses nous amène à nous demander si le gouvernement a laissé cette marge de façon insidieuse pour faire croire aux chefs traditionnels qu'ils sont aussi impliqués dans la gestion des affaires de la cité ; ou bien si ce sont les chefs eux-mêmes qui après avoir observé le fonctionnement de l'État et s'être aperçu du vide institutionnel qui existe çà et là se sont arrogé ces domaines qui ne sont régis par aucun texte.

Toujours est-il que ce qui paraît évident c'est le fonctionnement flou de l'État dû à l'inexistence de normes claires et qui du coup entraîne qu'on le veuille ou non une “ traditionnalisation ” de l'État moderne au Bénin en général et à Parakou en particulier, et une tendance forte de modernisation de la chefferie traditionnelle

Que les chefs traditionnels se servent des enjeux de la vie politique contemporaine n'est rien d'autre qu'une stratégie de “ re-légitimation ” de leur pouvoir en ce sens qu'ils veulent tout faire pour montrer aux hommes politiques

qu'ils sont efficaces et pourraient faire quelque chose pour aider au développement du pays.

Cette question fort simple du rôle du pouvoir traditionnel dans un contexte moderne de l'exercice du pouvoir nous a ouvert des portes fort grandes d'une socio-anthropologie des stratégies politiques à travers ce que peuvent être les diverses formes de relations entre deux pouvoirs politiques de légitimités différentes. Mais on ne saurait à partir de cet exemple de Parakou tenter une théorie générale des relations entre pouvoir traditionnel et pouvoir à légitimité étatique. Dans chaque localité où subsiste ces deux formes de pouvoir il nous semble qu'il serait souhaitable d'interroger les spécificités pour mieux interpréter les régularités qu'on aurait remarqué. C'est donc là une nouvelle préoccupation de la discipline. Ici on échappe aux théories englobantes pour nous adonner à des analyses fines et micro sociales des formes de pouvoirs.

BIBLIOGRAPHIE

- Assaba, C., Critique de la sacralité du pouvoir, GREC, Paris 1997.
- Bako-Arifari, N., "Dynamiques et formes de pouvoirs politiques en milieu rural Ouest-africain : étude comparative sur le Bénin et le Niger", thèse de 3^{ème} cycles, EHESS, 1999.
- Balandier, G., Sociologie actuelle de l'Afrique Noire, PUF, Paris. 1982
(1ère ed 1955)
- Balandier, G., le Pouvoir sur scène. éd Balland, Paris, 1992.
- Bierschenk (Th.) et Olivier de Sardan (J-P.) Les Pouvoirs au village, Karthala, Paris, 1998
- Boudon, R. et Bourricaud, F., Dictionnaire critique de la Sociologie, Paris, PUF, 1994, 4^{ème} édition
- Boudon, R., et ali, Dictionnaire de la Sociologie, Larousse, Collection Science de l'homme, Paris, 1993.
- Boukari, I., L'introduction à l'étude de la stratification sociale et du pouvoir en milieu Batonu, mémoire de maîtrise en sociologie-anthropologie, 1983
- Deschamps, H., Les institutions politiques de l'Afrique Noire, Paris, PUF
- Diagne. P., Pouvoir politique traditionnel en Afrique Occidentale, présence africaine Paris, 1967.
- Ferréol, G., Dictionnaire de Sociologie, Paris , Armand Colin , 2^{ème} édition, 1995.
- Gonidec, P.F. L'Etat Africain, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris,1985, 362P.
- Imorou, A-B. "Les dynamiques des pouvoirs locaux liés à la gestion du marché central de Parakou", mémoire de Maîtrise, UNB/FLASH, 1999.
- Lombard (J) Autorités traditionnelles et pouvoirs Européens en Afrique Noire, Paris A. Colin, 1967.
- Mappa, S., Pouvoirs traditionnels et Pouvoir d'Etat en Afrique, l'illusion universaliste, Paris, Karthala
- Thomas, O., Parakou et sa région, thèse de 3^{ème} cycle présentée sous la direction du professeur F. JOLY, Paris 1983, Université Paris VII UER de géographie, Histoire et Sciences de la société.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION GENERALE.....	2
I - PROBLEMATIQUE	7
Hypothèses	12
Objectifs	12
Objectif principal	12
Objectifs spécifiques.....	13
II - CADRE CONCEPTUEL	13
1 – Pouvoir	14
2 – Légitimité	19
III - JUSTIFICATION DU CHOIX DU THEME.....	20
IV - SITUATION GEOGRAPHIQUE	23
V - CADRE METHODOLOGIQUE.....	24
1 – Sources écrites	25
2 – Enquête sur le terrain	28
2-1 La pré-enquête.....	28
2-2 Les phases collectives	28
2-3 L'enquête individuelle	30
2-3-1 Les entretiens	30
2-3-2 L'observation participante	32
2-3-3 Les procédés de recension	35
PRESENTATION DES DIFFERENTES AUTORITES TRADITIONNELLES : FONCTIONNEMENT ET PERCEPTIONS ACTUELLES	43
I – les chefs politiques	43
1 – Le chef supérieur de Parakou	44
1-1 Origine de cette chefferie.....	44
1-2 Fonctions et Prérrogatives du chef supérieur de Parakou	45
1-3 Les biens symboliques du chef supérieur de Parakou	48
1-4 Les sources de revenus du chef supérieur de Parakou	53
2 – Babadamagui	56
3 – Le Baparapé.....	57
4 – Le Sobabé.....	58
5 – Le chef de Gbégourou	59
6 – Autres chefs politiques	61
II – Les chefs religieux et les devins	63
1 – Le chef de terre (Kpébié Sounon : chef de Kpébié) ou " <i>Tém yéro</i> "	63

2 – Les devins	65
3 – Le chef de marché	66
4 – L'imam ou le prêtre	67
D – LES CHEFS DE CORPORATIONS	68
1 – Le chef boucher ou <i>arari sounon</i>	68
2 – Le <i>séko sounon</i> ou le chef forgeron	69
3 – Le <i>Gbérou kpanin sounon</i> ou chef des fermiers	69
E – LES CHEFFERIES INNOVEES OU IMPORTEES.....	69
1 – Arari sounon kararougui.....	70
2 – Le chef supérieur des Haoussas	70
3 – La chefferie Froudounga	71
4 – Le chef des Wamas	72
QUELQUES CONFLITS ET CONTROVERSES AU SEIN DU CHAMP POLITIQUE TRADITIONNEL	73
1 Conflits de hiérarchie au sein de l'instance traditionnelle.....	73
1-2 Conflit entre chef supérieur et chef de Kpébié	75
2 Les conflits de succession à la chefferie de Parakou.....	77
3 Conflit de compétence dans l'espace traditionnel.....	78
LES FORMES D'INSERTION DE LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE DANS LA VIE ACTUELLE A PARAKOU	82
I- PRESENCE DE LA CHEFFERIE DANS LA VIE POLITIQUE CONTEMPORAINE	82
II -LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE ET LES PRISES DE DECISIONS	84
III CHEFFERIES TRADITIONNELLES ET RESOLUTION DES CRISES	86
IV – CHEFFERIES TRADITIONNELLES ET FETES CULTURELLES.....	87
PROBLEMATIQUE DE LA REHABILITATION DU POUVOIR TRADITIONNEL 91	
I- MECANISME DE REHABILITATION DE L'AUTORITE TRADITIONNELLE.....	91
II CHEFFERIE TRADITIONNELLE OU RESERVOIR DE CLIENTELISME POLITIQUE.....	93
III – CHEFFERIE TRADITIONNELLE ENTRE LE REGISTRE DU JUGEMENT – SANCTION ET CELUI DE LA CONCILIATION.....	96
IV POLITIQUE A SOMME NULLE OU CHANTAGE POLITIQUE	101
EVOLUTION OU NEGOCIATION D'EVOLUTION DE NORMES TRADITIONNELLES	103
I - ABSENCE DE NORMES CLAIRES ET NEGOCIATION CONTINUE DANS LA CHEFFERIE TRADITIONNELLE	103
1- Par rapport aux conflits de suprématie entre chefs traditionnels.....	103
2- LES NORMES DE SUCCESSION OU D'ACQUISITION DE POUVOIR OU DE NOUVEAUX TITRES	107

3- L'ENCHASSEMENT D'ATTRIBUTIONS	109
II- CONSERVATEURS CONTRE REFORMATEURS DANS UNE LOGIQUE D'INNOVATION	110
CONCLUSION GENERALE	113
BIBLIOGRAPHIE	115
TABLE DES MATIERES	116

ANNEXE

CANEVAS DE RECHERCHE

- Etat récapitulatif des chefs traditionnels existants à Parakou.
- Les rapports existants entre eux.
- Attribution des différents chefs traditionnels.
- Inventaires des chefs traditionnels ayant perdu ou non leur autorité.
- Critère de dévolution ou d'acquisition de pouvoir dans la vie contemporaine.
- Les modifications survenues et les chefferies générées par ces modifications
- Chefferie traditionnelle et règlement de conflit.

LISTE DES PRINCIPAUX INTERLOCUTEURS

1. Chef supérieur de Parakou AKPAKI Dagbara II
2. Le chef de Gbégourou
3. Le chef de kpébié
4. Babadamagui
5. Baparapé
6. Sobabè
7. Chef de Guininrou
8. Chef culte de Gbéyèkerou
9. Chef de Tourou
10. Chef de Wolou
11. Chef supérieur des peuls de Parakou
12. Chef de marché
13. Chef des Haoussas
14. CHABI Mama Abou-Bakar 'frère de feu Fouroudouga)
15. Chef culte de kpébié Sounon Orou Douarou Bambérérou
16. SAKA Désiré l'ancien (CCUP)
17. Babadamagui Soubérou dit Patrice
18. Cyprien ; défenseur des droits de l'homme
19. KORA Zaki : agent du bureau des affaires domaniales à la CUP
20. BOUROU Barthélemy (candidat "malheureux" à la chefferie de Parakou.)
21. Messouna Boukari directeur retraité.
22. HADI Sobabè : journaliste locuteur Dendi retraité

23. Chef boucher Dramane Naro
24. Chef boucher Ararissounon Kararougui
25. MOUSSE Alassane instituteur retraité
26. TAKOUTOBOU dit Babillet
27. Guéguérouo du chef de kpébié
28. OROU GOURA Joseph : professeur d'histoire et président de l'Association
" Tembi"

