

théophile tossavi

**Stratégies de «double jeu» dans le milieu d'ONG au Bénin : cas de l'univers culturel catholique et religieux islamique wahhabite.**

Le phénomène ONG locale<sup>1</sup> a réussi à diversifier le capital organisationnel des classes dirigeantes et dominantes du Bénin. Être actif dans un parti politique et dans une ONG locale active, entre autres, dans le développement rural, dans l'aide alimentaire et médicale ou dans l'éducation formelle est une façon de montrer son intérêt pour le processus de libéralisation politique et économique en cours depuis le début des années 1990 dans ce pays après dix-sept ans de régime marxiste-léniniste.

Bien qu'ils ne soient pas directement motivés par le profit, les soutiens accordés par les organismes publics de développement à ces ONG locales sont solidement ancrés dans la logique de l'initiative privée. Ils sont fortement influencés par les politiques d'ajustement structurel du FMI et de la Banque Mondiale dans lesquelles le pays s'est «embarqué» depuis mai 1989.

Appréciées ainsi par les donateurs d'aide pour leur rentabilité à faible coût, leur grande capacité d'adaptation et d'innovation auprès des populations pauvres, ces ONG locales étaient perçues comme des structures de remplacement idéales de l'État béninois dont le rôle était contesté par ces organismes publics de développement qui réclamaient son retrait des secteurs non productifs (santé, éducation...). Mais pour accomplir au mieux cette nouvelle mission, ces ONG locales se devaient aussi, pensaient les experts de ces organismes publics de développement, d'intégrer dans leur point de vue politique et à leurs possibilités d'action ce qu'il convient d'appeler la *logique de distanciation*.

En effet, tout en s'inscrivant dans des logiques et des finalités contrastées, les acteurs des organismes publics de développement exigent formellement dans leur ensemble que les leaders d'ONG locales rompent avec les appartenances particulières qui porteraient préjudice au développement et, en même temps, de manière complémentaire, coopèrent avec les autres groupes organisés de la société. D'une part, cela signifie que les activités des ONG locales doivent s'exécuter dans un environnement de communication, de collaboration et de circulation d'informations au sein des groupes organisés de la communauté civile et politique. D'autre

part, cette harmonie intégrative doit s'accorder en même temps avec une *logique de distanciation*, parce que, d'après l'un des points importants du code de la déontologie humanitaire, une véritable ONG ne peut se créer et exercer ses activités que dans une indépendance absolue vis-à-vis des autorités politiques, des pouvoirs publics et d'autres organisations poursuivant des buts particuliers (Beigbder, 1992 : 178).

Dans la ligne des débats sur la corruption<sup>2</sup> de grande ampleur qui sévit sur le continent et que cherchent à éradiquer les organismes publics au développement par la politique de la «bonne gouvernance»<sup>3</sup>, on découvre que ce sont les leaders politiques, les élites intellectuelles et administratives qui, du sommet à la base, entravent la prise en charge effective des pauvres. Il a pu ainsi apparaître, par exemple, que la seule alternative véritable pour les ONG locales d'aider les pauvres à se libérer eux-mêmes était de les écarter des réseaux de solidarité existants dirigés par les responsables des systèmes politiques, des appareils administratifs et para-administratifs. Ainsi, dans cette perspective, il n'y

<sup>1</sup> Pour faciliter la lecture de ce texte, il nous paraît nécessaire de préciser que le terme ONG locale, tel que le perçoivent les acteurs locaux eux-mêmes, désigne ici l'ensemble des organisations nationales actives dans le domaine de la consolidation de la démocratie et de la lutte contre la pauvreté. En effet, quand on parcourt rapidement d'un premier coup d'œil la Liste des organisations non gouvernementales en activité au Bénin, établie à la date du 30 juin 2000 par le Ministère béninois du plan, on s'aperçoit que ces organisations comprennent les associations à but non lucratif y compris les associations professionnelles, les amicales, les organismes corporatistes d'entraide, les associations œuvrant au service du bien «commun» (associations de défense de l'environnement, association d'obédience religieuse de bienfaisance), les organismes de défense des droits de l'homme et des libertés individuelles...

<sup>2</sup> Parmi les nombreuses contributions qui ont abordé directement ce sujet, ou qui l'ont traité par le biais des systèmes politiques et des administrations nationales qui la promeuvent, des dispositions anthropologiques et politiques qui l'activent ou la banalisent, on peut, pour la littérature africaniste anglophone, se reporter entre autres à Le Vine, 1975; Szeftel, 1982 : 5-21; Joseph, 1983 : 21-38; Klitgaard, 1988. Quant aux œuvres africanistes francophones voir, entre autres : Bayart, 1989; Médart, 1992 : 167-192; Morice, 1995 : 41-65.

<sup>3</sup> Nous utilisons ici ce concept apparu ces dernières années dans le sens qui lui est immédiatement attribué, à savoir, le bon gouvernement des hommes et la bonne gestion des affaires publiques. Pour une analyse de ce concept, voir Le Roy, 1996 : 13-14.

aurait pas d'ONG locale véritable sans une conversion brutale et radicale à une *logique de distanciation* des leaders qui doivent s'affranchir de toutes leurs appartenances particulières initiales, acquises ou prescrites pour se vouer à l'intérêt des pauvres. Face à leurs situations concrètes de multipositionnalité, les leaders d'ONG locales doivent alors négocier en permanence entre la *logique de distanciation* et la loyauté aux institutions multiples et contradictoires dans lesquelles ils sont par ailleurs insérés: partis politiques, tontine, lignage rural ou urbain, confréries villageoises ou religieuses. Cette négociation incessante, sans cesse renouvelée entre ces diverses appartenances dont les intérêts propres ne s'harmonisent pas forcément avec ceux des ONG locales, aboutit souvent chez les acteurs à une réflexivité schizophrénique du double langage et de la double action ou encore à une situation de peur permanente d'être pris en défaut. On trouve alors, d'un côté, un univers de solidarité codifié et axé sur des abstractions fondatrices de ce que doit être «une bonne ONG humanitaire», une «ONG locale véritable», de l'autre, un univers dont les fins et les méthodes sont éclatées et contrastées mais qui ont en commun de contourner, de domestiquer le premier univers, le vidant ainsi par là-même d'une part de sa substance et de sa légitimité.

A partir du cas d'ONG locales évoluant à l'intérieur d'espaces culturels catholique et islamique wahhabite au Bénin, ce texte cherche à montrer ces stratégies de double jeu liées aux négociations entre les valeurs relevant des nombreuses appartenances auxquelles sont insérées les leaders de ces organisations et qui aboutit en fin de compte à une certaine instrumentalisation du religieux et du désintéressement qui fonde l'idéal humanitaire.

#### CONFORMITE ET MARGINALITE DE L'ELITE CATHOLIQUE BENINOISE PAR RAPPORT AUX NORMES TACITES OFFICIELLES DE LA COOPERATION AU DEVELOPPEMENT

L'essor des ONG locales est largement marqué par la réalité élitiste catholique béninoise. L'activité des ONG locales étant liée à des compétences professionnelles d'acteurs disposant d'un capital symbolique et bénéficiant d'une certaine aura, la création de ces associations est largement déterminée par des classes dirigeantes venant dans leur majorité de milieux catholiques ou en lien avec ceux-ci. Ces classes dirigeantes ont, par ailleurs, une importante capacité de mobilisation au sein de cet espace

social religieux institutionnalisé qui leur permet de faire avancer telle ou telle cause, d'avoir une influence dans «l'arène» politique et sociale. Leur multipositionnalité dans l'espace social religieux, professionnel et politique permet non seulement de centraliser l'information et de définir ainsi des projets répondant aux critères des bailleurs de fonds, mais aussi de repérer les centres de pouvoir et de les influencer dans la mesure du possible dans leur prise de décisions (Banégas, 1995 : 41).

#### Germination d'ONG locales à partir de la nébuleuse associative ecclésiale de base

La radicalisation du régime marxiste-léniniste de Mathieu Kérékou dans les années 1974 a renforcé l'assise populaire d'associations de solidarité qui ont émergé et évolué discrètement à l'intérieur d'espaces culturels et religieux, en particulier catholiques, sous le déguisement de groupes de prières et de mouvements d'apostolats.

En effet, l'enseignement privé catholique, par le bon niveau de son instruction académique, son rôle pédagogique, son activité intellectuelle diversifiée et ses moyens relativement conséquents, a contribué, depuis l'époque coloniale jusqu'à la révolution marxiste-léniniste de 1972, à la formation d'une élite intellectuelle et administrative ainsi que de leaders politiques marqués par cet univers culturel et religieux. Même le projet «*École nouvelle*» décrété par l'ordonnance du 23 juin 1975 en vue d'abandonner, entre autres, l'enseignement à tendance élitiste et qui a conduit à la nationalisation des établissements confessionnels n'a pas réussi à renverser la tendance. Car, du fait de la qualité de l'enseignement qui continuait, même après la nationalisation, à y être dispensé par des enseignants de qualité, ces anciens établissements confessionnels (par exemple le collège Père Aupiais et le collège Notre Dame de Cotonou) ont commencé par être débordés de demandes d'inscription qui ne pouvaient, faute de places, être toutes satisfaites. Les modes d'inscription méritocratiques ou par relation instaurés pour faire face à cette situation<sup>4</sup> ont toujours été favorables à certaine classe sociale privilégiée venant majoritairement du milieu catholique.

Quoi qu'il en soit, privée à partir de 1975 de ses éta-

<sup>4</sup> Parmi les autres établissements convoités du pays, on peut citer, entre autres, le collège Gbégamey de Cotonou, le collège protestant de Cotonou, le collège sainte Rita, le Lycée Béhanzin de Porto-Novo.

blissements d'enseignement, de ses mouvements qui ont été systématiquement remplacés par les CDR (Comités de Défense de la Révolution), les CRL (Comités Révolutionnaires locaux), l'ORFB (Organisation Révolutionnaire des femmes du Bénin), l'ORJB (Organisation révolutionnaire des Jeunes du Bénin), l'Église catholique du Bénin a accru son effort dans le domaine de la santé, de la formation professionnelle, de l'éducation, de l'animation culturelle, de la solidarité sociale. Les groupes de prières ont servi de paravent pour mettre en œuvre ces initiatives à caractère social. L'enjeu de cet apostolat de la charité n'est pas seulement caritatif. Il traduit aussi, sous couvert d'œuvres de charité, le refus de la hiérarchie et des intellectuels catholiques de la politique totalitaire du régime policier de Kérékou des années 1974 à 1980.

En effet, des groupes de prière à la Vierge Marie, à tel ou tel saint (Sainte Rita, Saint Kisito, Saint Antoine de Padoue, Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus...), des groupes de Renouveau charismatique, des communautés ecclésiales d'évangélisation (Légion de Marie par exemple), des groupes d'action de jeunes et d'enfance catholiques (JC : Jeunesse Chrétienne, CVAV : Cœurs Vaillants et Ames Vaillantes) ont connu dès les années 1980 un essor considérable dans les communautés paroissiales. Très discrètes dans l'espace public, ces différentes organisations ecclésiales à caractère spirituel privé exerçaient aussi des activités caritatives concrètes (visites aux malades dans les hôpitaux et dans les maisons, assistance matérielle aux pauvres, visites aux prisonniers, assistance aux personnes âgées, soutien aux mères de famille seules, accueil et hébergement des jeunes filles menacées de mariage forcé et de claustration dans les couvents du Vaudou). Plus tard encore, au début des années 1980, les activités de communautés chrétiennes de quartier, surtout pendant les temps forts de l'année liturgique et pour la prière du Rosaire en août et en octobre, ont été renforcées. Elles ont été suivies par des groupes d'associations socioprofessionnelles et par des groupes de réflexion comme le CP 21 (Club Perspectives 21) composés d'intellectuels et d'éminentes personnalités laïques «*décus de la timidité de l'OICB*» (Organisation des Intellectuels Catholiques du Bénin)» (Banégas, 1995 : 40). Groupe de réflexion culturel fondé dans les années 1970 par des dominicains, l'OICB (Organisation des Intellectuels Catholiques du Bénin) fut le seul mou-

vement catholique autorisé après l'interdiction de 1974 par le régime de Kérékou. La neutralité politique et le recentrement quasi exclusif de cette organisation sur les valeurs culturelles et sur les questions liées à la foi doctrinaire ont conduit ses détracteurs à fonder dans un premier temps le groupe *Syrius* redevenu le CP 21 qui se voulait politiquement beaucoup plus engagé. Ainsi, comme l'avait déjà indiqué Emile Durkheim (1985) pour les religions en général, le passage de la communauté catholique aux sources du sacré a pu rendre possible les conditions d'une unanimité autour des services d'assistance.

Le recours à l'Église catholique a ainsi contribué à restaurer une unanimité, à rétablir une cohésion communautaire qui, avec la mobilisation clandestine déjà en marche sous la bannière du PCD<sup>5</sup>, a remis en cause et déjoué la prétention totalitaire du régime de Kérékou. Elle a été pratiquement la seule religion instituée à s'engager sous couvert de la foi agissante dans cet apostolat de la charité et de la promotion de la démocratie (Zorn et al., 1991 : 32-35)<sup>6</sup>. L'enjeu d'un tel apostolat n'était pas, en réalité, seulement d'ordre spirituel mais aussi d'ordre politique dans la mesure où les perspectives politiques et sociales prises en charge par ces associations ecclésiales les rapprochaient des forces dissidentes clandestines opposées au régime révolutionnaire. La plupart de ces associations étaient, en effet, organisées par des groupes politiques souterrains où était impliquée l'élite catholique béninoise.

<sup>5</sup> Le PCD, le Parti Communiste Dahoméen, fut dans les années de plomb du pays le seul parti clandestin d'opposition déclaré au régime de Kérékou.

<sup>6</sup> Contrairement aux autres Églises chrétiennes, l'Église catholique a été pratiquement la seule à jouer ainsi un rôle de citadelle assiégée qui a permis à ces différentes associations ecclésiales d'être des promoteurs de première heure de la vie de la cité, des pionniers du développement local et des dispensateurs de services de proximité. Ces associations ecclésiales n'ont certainement pas déclenché des réformes spectaculaires mais elles ont inspiré des attitudes intérieures individuelles et collectives porteuses de transformations lentes. En effet, à l'exemple de l'ensemble des Églises Évangéliques d'Afrique, les différents courants d'Églises protestantes du Bénin se sont abstenus pendant longtemps de toute action publique. Ce n'est qu'à la fin du mois de mars 1995 que les principales Églises Évangéliques du Bénin prirent la résolution au cours d'un colloque organisé à Cotonou par la Jeunesse en mission et le service mennonite de s'impliquer dans la vie politique, économique et sociale du pays.

Elles devenaient ainsi l'une des forces importantes de mobilisation passive et clandestine pour contourner la mainmise de l'État révolutionnaire de Kérékou sur la société. Ces associations ecclésiales étaient devenues aussi des réceptacles où se sont développés des réseaux de gestion parallèle de la coopération au développement en dehors du champ de l'État. Elles ont pu, en effet, mobiliser des ressources pour le développement sans passer par les services de l'État grâce aux réseaux entre l'église du Bénin et les églises d'Occident et aussi par le biais de dons ponctuels de communautés paroissiales occidentales à leurs ressortissants en mission dans ce pays.

En effet, dans sa politique de contrôle et de gestion politique des sources de richesse du pays, l'État béninois sous Kérékou avait, après la chute des cours mondiaux des matières premières des années 1970 et après l'émiettement des ressources de l'exportation qui s'en est suivi, cristallisé son effort de contrôle sur la mobilisation des ressources extérieures. L'État voulait alors dans ce contexte être la seule courroie de transmission des aides extérieures entre les organismes donateurs et les populations bénéficiaires. La plupart des aides au développement devait ainsi passer par le Ministère du Plan ou par le Ministère des Affaires Étrangères, exceptées celles reçues par les associations d'églises, les ONG étrangères et les institutions universitaires qui n'étaient pas soumises à ce monopole d'État. Les associations de solidarité ont pu ainsi, sous le paravent d'organisations ecclésiales, mobiliser très tôt des ressources financières extérieures et humaines locales qui ont permis d'offrir des services socio-économiques aux populations très durement touchées par la crise économique qui frappait le pays. Lorsque les organisations publiques de développement se sont mises à financer généreusement dès la fin des années 1980 les ONG locales qui seraient réputées pour renforcer la société civile, nombre de ces associations de solidarité et de mobilisation politique ont, dès lors, changé d'identité<sup>7</sup>. D'associations ecclésiales fonctionnant dans l'anonymat des organisations et mouvements d'apostolat, elles se sont mises à s'autoproclamer ONG locales ou se sont fait désigner comme telles. Les acteurs de ces ONG locales appréciaient les apports prometteurs de puissance et de richesse de l'aide internationale mais doivent assimiler les conditions à remplir pour en avoir accès à leur propre système de valeurs dont ces conditions ne sont pas directe-

ment issues. Il leur faut se transformer subitement en d'autres. Une transformation qui les sollicite brutalement de l'extérieur et qui entraîne inévitablement des réactions fortes qui font appel aux ressources les plus intimes, à la capacité de ces acteurs d'ONG locales de négocier en permanence entre diverses valeurs en fonction de leur multipositionnalité.

#### Pluralité de règles positives, de réseaux d'appartenance inégalement valorisés

Cette imprégnation des questions du développement dans l'Église catholique du Bénin a eu, entre autres, pour conséquence de faire de cette institution un des lieux de médiatisation des valeurs sociales et communautaires de la solidarité et des ONG locales des instruments aux mains de réseaux proches de cet univers culturel et religieux. En effet, les acteurs de ces réseaux, par le biais de la médiation de l'Église, ont cherché à traduire leurs préoccupations de solidarité en action politique locale tout en leur faisant acquérir une portée nationale.

C'est dans ce contexte qu'on peut comprendre la présentation au cours d'une messe pontificale à Porto-Novo du volet social de NCC (Notre Cause Commune), le parti politique d'Albert Tévoédjrè. Cet intellectuel catholique qui préconisait, au début des années 1990, dans le programme social de son parti de créer 20.000 emplois par an pour les jeunes, a fondé deux ONG locales, le CPPS (Centre de Promotion et de Prospective Sociale), dont l'objectif majeur est d'aider à l'auto-emploi des jeunes et l'IHA (Initiative Humanitaire Africaine) chargée principalement des aides d'urgence, des actions de nutrition et de santé. Et pour tenir son objectif d'auto-emploi, ce même Tévoédjrè n'a pas hésité à engager ses ONG locales dans l'humanitaire. En 1994, il a pu ainsi, par exemple, recruter et envoyer en mission humanitaire au Rwanda et en République Démocratique du Congo des médecins béninois en

<sup>7</sup> *Le fait que la Conférence des forces vives de février 1990 ait donné le signal de la démocratisation en Afrique noire a, en effet, conduit les bailleurs bilatéraux et multilatéraux à penser que l'expérience du Bénin pouvait servir de laboratoire de culture politique africaine où seraient mises à l'épreuve les capacités d'invention et la créativité des dirigeants locaux et où s'élaborent des exigences démocratiques singulières à l'Afrique. L'importance du volume de l'aide financière qui en a résulté a conduit les acteurs locaux du développement et la classe politique béninoise à percevoir cette aide extérieure comme une «prime à la démocratie».*

situation professionnelle précaire. A défaut d'avoir atteint l'objectif de la création de 20.000 emplois par an pour les jeunes, il affirmera avoir pu, grâce à sa politique d'auto-emploi, mettre les populations au cœur de leur développement et arrêté ainsi le gonflement démesuré du secteur public. Cette dynamique aurait permis, affirme-t-il en avril 1996, la création de onze mille nouveaux emplois hors du secteur public.

L'attachement de cet intellectuel à l'Église catholique ne peut être perçu seulement comme un épiphénomène de l'exhibition actuelle des dévotions populaires qui fait qu'au Bénin on n'éprouve aucune gêne à déposer la statue de la Vierge Marie ou une image pieuse dans son bureau ou à écrire un verset biblique (psaume, cantique...) sur la plaque d'immatriculation de son véhicule ou de sa moto. Cet attachement est organique à tout un processus de construction de notabilité et de notoriété par le biais de l'Église catholique. Il obéit à une stratégie par laquelle cet intellectuel catholique tente d'établir des passerelles entre ses intérêts politiques liés à sa promesse électorale avec ses convictions religieuses fondées sur l'amour de Dieu et du prochain avec enfin son engagement humanitaire qui sert de point de jonction entre le religieux et le politique. En s'alliant à l'Église, cet intellectuel ne cherche pas uniquement à rester fidèlement sous l'aile de l'Église, ancien séminariste fût-il, ni à faire seulement bénéficier à ses ONG locales de la même marge de manœuvre que celles des organisations chrétiennes catholiques certainement mieux organisées et financièrement plus autonomes. Cette alliance permet aussi à cette personnalité d'espérer, par ce rapprochement, que l'Église catholique du Bénin consacre sa notoriété politique, sociale, économique voire religieuse et la rende populaire. Car la liberté d'association retrouvée après dix-sept ans de dictature suppose non seulement la liberté individuelle d'adhésion mais elle sous-tend aussi la volonté de groupes locaux de prétendre représenter un certain «*intérêt supérieur*» de la communauté dans son ensemble. En tant que corps constitué crédible, l'Église catholique, par l'influence dont elle jouit auprès d'une grande partie de la population, constitue une rampe vers la respectabilité et vers la notabilité des personnalités qui réussissent à se faire coopter par elle.

L'une des raisons de cette situation est que le poids institutionnel de l'Église catholique et son influence

politique sont réels au Bénin. C'est dans cette perspective qu'on peut comprendre l'action de l'ex-prélat de Cotonou, Mgr Isidore de Souza, propulsé à la tête de la Conférence nationale de 1990 puis du HCR (Haut Conseil de la République), l'instance législative de la transition transformée pendant un moment en Cour Constitutionnelle après l'élection du Parlement en 1991. L'Église catholique du Bénin se présente, à ce titre, souvent, comme la gardienne d'un certain nombre de valeurs qui doivent inspirer le contractualisme politique béninois. Malgré ce rôle, elle s'est toujours refusée à prendre n'importe quelle responsabilité politique. Elle préfère laisser ce rôle aux intellectuels de son univers qui forment la plus grande partie de l'élite du pays et aux «hommes de bonne volonté». Elle se donne le droit d'appuyer l'autorité d'une personnalité dont la politique est conforme à sa doctrine ou au contraire de désavouer publiquement les autorités dirigeantes qui se permettent de s'en éloigner.

Ainsi l'une des raisons de la non-réélection de Nicéphore Soglo en 1996 à la magistrature suprême serait la prise de position claire de la hiérarchie catholique pour Mathieu Kérékou et la consigne explicite donnée à ce sujet à la communauté catholique et aux hommes de bonne volonté du Bénin. La hiérarchie catholique aurait, semble-t-il, mal pris «l'entêtement de Soglo» qui, contre son avis, aurait organisé le festival des cultures Vaudoun à Ouidah en 1993.

Cette réhabilitation des cultures Vaudoun a certainement sa rationalité dans la logique d'accommodement entre la religion chrétienne et les cultures Vaudoun. Elle renvoie aussi, sous couvert de la gestion du pluralisme religieux, à la stratégie de cooptation par Soglo de l'univers religieux traditionnel ; celui-ci étant désormais en rupture non seulement avec la hiérarchie catholique mais aussi avec ses premiers collaborateurs de milieu catholique qui sont devenus ses adversaires politiques. Les amis politiques d'hier tel Albert Tévoédjrè qui avaient porté Soglo au pouvoir en 1991 s'étaient dressés contre celui-ci à la fin de son premier quinquennat. Ils lui reprochaient pêle-mêle son arrogance, son esprit de clan, son antipathie notoire vis-à-vis des gens du Nord qui risquait de déclencher une guerre civile dans le pays et sa politique de suffisance vis-à-vis de certains dictateurs de la sous-région, ce qui risquait, craignait-on, de déstabiliser voire d'embrasser encore plus l'Afrique de l'Ouest.

Lâché par ses alliés et privé du soutien de poids de

l'Église catholique, Soglo a donc entrepris une stratégie de séduction vis-à-vis des chefs traditionnels religieux de qui il espérait pouvoir obtenir des allégeances pour les échéances électorales futures. On pourrait, à juste titre, s'interroger sur la raison de cette fuite en avant de Soglo. Le parti politique de Soglo est-il en mesure de s'assumer comme formation sans le soutien de ses réseaux d'appartenance? Une explication possible qui déborde le cas particulier de Soglo est que le domaine religieux institué continue d'être une forme d'enclave idéologique qui contribue à structurer symboliquement les individus. Dans cet ordre d'idée, un individu qui appartient à une confrérie secrète (Rose-Croix, Franc-maçonnerie, Eckankar...) ou qui pratique la religion traditionnelle continuera toujours dans les conversations privées à s'identifier avec parfois une certaine nostalgie à la tradition religieuse chrétienne catholique certainement par convenance sociale<sup>8</sup>, mais aussi par choix stratégique parce que le réseau contrôlé par cet univers culturel et religieux constitue dans le pays l'un des plus puissants sans l'aide duquel il est difficile de s'implanter de façon pérenne dans la communauté.

De toutes les manières, avant que Soglo ne commence à jouer sur le tableau de la séduction vis-à-vis des réseaux religieux traditionnels, son épouse Rosine Soglo avait déjà monté son ONG locale «Vidolé» qui avait pour but d'organiser et de promouvoir le développement des femmes en milieu rural et urbain. Cette même Rosine Soglo crée la RB (la Renaissance du Bénin) dont le but est de «soutenir l'action de son mari au Parlement»<sup>9</sup>. Grâce à ses activités pour le «développement et la promotion de la femme», «Vidolé» a pu bien s'implanter dans des communes de certaines circonscriptions méridionales du pays. Une cellule locale de la RB a été implantée par la suite dans chacune de ces mêmes communes. Lors des élections parlementaires de mars 1995, «Vidolé» a pu ainsi travailler en sous-main pour le compte de la RB dans ces communes et ce parti politique lui a en retour servi de porte-voix politique (Gbessemehlan et al., 1995 : 75-76).

Même si ces intellectuels catholiques émergent et se positionnent sur l'espace culturel catholique et d'une certaine manière religieux traditionnel, s'arrêter à ces niveaux peut conduire à ignorer la multiplicité et la diversité des liens qui les associent à d'autres réseaux d'appartenance. Ainsi lors des présidentielles de 1991, Nicéphore Soglo, intellectuel catholique soutenu à l'époque par la hiérarchie

catholique, aurait bénéficié aussi de soutiens de réseaux de francs-maçons français<sup>10</sup>.

La complexité de cet ensemble de relations et la plurivocité des normes conduit à un chevauchement des sphères d'action qui accentue la multipositionnalité des acteurs d'ONG locales évoluant dans l'univers culturel catholique. Cette mutipositionnalité «est un élément déterminant dans la dynamique des mobilisations, les réseaux permettant les contacts et la coordination avec les autres secteurs sociaux engagés dans l'action collective» (Banégas, 1995 : 41).

L'explication de cette architecture socio-religieuse a sa rationalité dans les représentations qui structurent l'imaginaire de l'autorité attribuée à la hiérarchie de l'Église catholique du Bénin, imaginaire qui fait bien système avec la logique des mécanismes de légitimation/dé légitimation des pratiques notabiliaires dans ce pays.

En effet, les «réservoirs d'évidences ou de convictions» (Habermas, 1987, vol. 2 : 137) dans lesquels les acteurs sociaux «puisent» les règles normatives et à partir desquels ils définissent en quelque sorte leurs activités légitimes sont surdéterminés par des «règles du jeu» (Bailey, 1971) de l'univers catholique. Quelque soit la configuration religieuse propre à chaque milieu, le prêtre est, comme nous l'a expliqué un vieux villageois de la religion traditionnelle, un *pilier* de la localité dans son ensemble. En dépit de toutes les réserves que l'on formule pêle-mêle

<sup>8</sup> Dans leur évangélisation de l'Afrique en général et du Bénin en particulier, les missionnaires ont jugé incompatible l'accueil de la foi au Christ et celui du culte Vaudoun qui serait le repère du diable et des œuvres de puissances maléfiques et immorales. Fidèle à cet héritage, l'Église catholique du Bénin a toujours prôné le rejet des religions traditionnelles. Ce qui ne manque pas de créer une certaine schizophrénie religieuse chez les catholiques béninois qui continuent à «fréquenter discrètement les devins traditionnels, à suivre leurs prescriptions, à participer aux cérémonies auxquelles, de par leur sang, ils pouvaient difficilement se soustraire» (de Surgy, 1996 : 38).

<sup>9</sup> «Les femmes des groupements Vidolé étaient résolues et n'entendaient accorder leur suffrage qu'à la RB (...). Ces femmes justifiaient leur option par les facilités qu'elles trouvaient auprès des groupements» (Gbessemehlan et al., 1995 : 79). Si nous lui accordons nos voix et si elle est élue (la RB), elle pourra nous aider davantage» expliquait la présidente intérimaire du groupement Vidolé.

<sup>10</sup> Pour une analyse de l'implication des réseaux transnationaux dans les relations internationales voir Colonomos et al., 1995; Badie et al., 1992 et Rosenau, 1990.

sur le relâchement de la moralité de certains d'entre eux, le prêtre catholique est écouté, consulté et informé par une grande majorité des populations béninoises urbaines et rurales. C'est à lui qu'on s'adresse pour régler les conflits conjugaux, pour jouer le rôle de médiateur entre deux parties adverses. Au-delà de son rôle de confesseur lié à son ministère, il est pour beaucoup le confident à qui on peut se fier entièrement sans peur d'être trahi.

On comprend dès lors dans ces conditions pourquoi la reconnaissance des autorités religieuses en général et catholique en particulier fait partie des «règles pragmatiques» (Bailey, 1971 : 30) maîtrisées par nombre de personnes politiques et d'ONG locales. Ces autorités religieuses qui ont plus ou moins de charisme, de ressources culturelles et de maîtrise rhétorique peuvent offrir aux leaders d'ONG locales et aux responsables politiques la possibilité d'avoir de solides bases de respectabilité et de notoriété dans le tissu social global. Ces responsables d'ONG locales ont besoin de l'adhésion populaire ainsi obtenue, condition nécessaire à remplir par ces organisations pour bénéficier de subventions. Ainsi les pratiques de séduction mutuelle deviennent fréquentes et constituent un enjeu principal : d'une part les dirigeants politiques et/ou d'ONG locales tentent de s'appuyer sur la respectabilité et la notoriété de l'Église catholique du Bénin pour avoir un impact local durable, et d'autre part, certaines autorités religieuses catholiques en quête d'évergètes parviennent à se faire «parrainer» par des leaders politiques, par des élites intellectuelles et par des notables locaux (Bayart, 1989 : 3-26).

La spécificité des collusions entre la communauté politique et l'univers religieux catholique vient non seulement du fait que les ONG locales sont devenues un acteur incontournable de la vie politique mais aussi parce que la notabilité de la hiérarchie catholique béninoise est transformée, construite en ressources politiques, et utilisée comme telle par certains hommes politiques. Les ONG locales dirigées par ces hommes politiques sont alors dans une situation «d'emboîtement» (Bailey, 1971: chapitre 8 notamment) à la base sociale contrôlée par la hiérarchie catholique que nombre d'hommes politiques et de leaders d'ONG locales veulent «conquérir», en fonction de leur multipositionnalité, pour faire avancer telle ou telle cause ou pour leur ancrage social et politique.

En dépit de leur dynamisme, les classes dirigeantes de milieu catholique ne sont pas les seuls groupes confessionnellement marqués qui tentent de peser sur le devenir politico-social du pays par le biais de mécanismes de conjonction entre activités humanitaires et religieuses. Les classes dirigeantes musulmanes occupent aussi une place importante dans le tissu associatif national. Cependant, dans ce contexte associatif de facture musulmane, les modalités de mise en œuvre de ces mécanismes de conjonction entre l'humanitaire et le religieux sont différentes selon la trajectoire personnelle et selon que les leaders sont de mouvance associative islamique ou non.

## LA DYNAMIQUE ASSOCIATIVE BENINOISE A L'ÉPREUVE DU MILITANTISME ISLAMIQUE WAH-HABITE

La caractéristique dominante de certaines ONG locales tient à la catégorie sociale fortement marquée par le mouvement fondamentaliste *wahhabite* de leurs fondateurs. Relais au Bénin des ONG islamiques internationales du golfe persique, elles sont dirigées dans leur ensemble par des étudiants revenus des universités coraniques d'Arabie Saoudite et du Koweït principalement. Leurs ressources proviennent généralement, mais non exclusivement, de ces pays ou de leurs représentations diplomatiques accréditées au Bénin ou de financement direct d'ONG islamiques étrangères<sup>11</sup>. Des sectes fondamentalistes musulmanes étrangères ont pu ainsi s'implanter récemment au Bénin grâce aux réseaux de ce type d'ONG locales comme par exemple «l'Agence des musulmans d'Afrique» (l'AMA), une ONG koweïtienne de courant *wahhabite* anti-confrérique qui prône, entre autres, la claustration des femmes. La zone d'intervention de ces ONG locales est située, pour la plupart d'entre elles, au nord musulman du Bénin, avec une forte activité cependant au nord-ouest autour de la ville de Djougou. La communauté de Djougou fortement imprégnée par la pratique de l'islam *sunnite malékite* a été, comme toutes les autres communautés, réceptive au discours militant en vogue au Bénin de promotion des ONG locales.

<sup>11</sup> Ce mouvement fondamentaliste est en forte progression en Afrique de l'Ouest et particulièrement dans plusieurs États du nord du Nigeria où a été décrétée récemment la loi de la Charia et où ont eu lieu ces derniers mois plusieurs affrontements violents.

### De la prospérité au déclin de Djougou

Les modalités d'implantation de l'islam dans cette partie du Bénin doivent être brièvement retracées pour mieux comprendre les raisons de ce choix préférentiel du nord-ouest comme zone d'intervention prioritaire de ces ONG locales.

Le royaume de Borgou, l'actuel nord du Bénin, était traversé depuis le XIV<sup>e</sup> jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle par l'axe commercial caravanier qui reliait le pays haoussa de Kano au nord de l'actuel Nigeria à Birghu au Ghana. D'après Robert H. Palmer, dans le sens Kano-Birghu, les caravaniers haoussa transportaient le sel, la potasse et les produits de l'artisanat alors que dans le sens Birghu-Kano, les échanges portaient sur l'or et la kola (Palmer, 1928 : 109-110). Ce royaume, gouverné par une cour puissante, située à l'actuel Nikki, forçait le respect de ses voisins à cause de son organisation remarquable, de l'efficacité redoutable de ses chefferies puissantes, disciplinées et hiérarchisées. C'est sans doute ce qui justifie que cette partie du Bénin n'ait jamais été envahie avant la colonisation.

C'est grâce aux relations établies entre les commerçants musulmans, berbères et arabes - et leurs accompagnateurs lettrés coraniques (*les alfa*) impliqués eux-aussi dans ce négoce - et leurs homologues *mandingues*, surnommés les *wangara*, que l'islam a été introduit au nord du Bénin. Ce contact sans confrontation a permis le développement économique, social, culturel et religieux de la région. La religion musulmane ne fut ainsi pas imposée par l'épée à la population d'accueil; elle s'est plutôt répandue pacifiquement au fur et à mesure du développement des contacts sociaux et commerciaux. Des réseaux religieux pacifiques<sup>12</sup> qui ont vu le jour dans les étapes de ce commerce caravanier ont été aussi un des relais essentiels dans l'expansion de l'islam et du savoir religieux au nord du Bénin en général et à Djougou en particulier (Marty, 1926 : 185).

Avec l'avènement de la colonisation entre 1914 et 1916, le rayonnement économique de Djougou lié au commerce caravanier commença à décliner. Parakou, une ville du nord-est, est en effet devenue sous la colonisation, le pôle administratif de la région. A cela s'ajoute aussi le fait que «Parakou jouit d'une situation qui a permis le développement des transports routiers, surtout à partir de la fondation en 1959 de l'organisation commune Dahomey-Niger (OCDN) devenue Organisation commune Bénin-Niger (OCBN)» (Brégand, 1997 : 41). Parakou,

terminus de chemin de fer, est alors devenue une ville de passage obligé des importations à destination du Niger et l'un des principaux centres d'activités marchandes liés au Nigeria. A l'inverse de Djougou dont la population est restée relativement homogène et musulmane, la population hétérogène - sur le plan ethnique et religieux - de Parakou n'a cessé d'augmenter fortement<sup>13</sup>. Certes, ces échanges existaient déjà avant ces transformations mais à l'état embryonnaire. Les grands travaux et l'importance croissante qu'a acquis Parakou ont sans doute intensifié ces échanges qui ont fait aussi de cette ville un pôle commercial transfrontalier où foisonnent d'ailleurs encore aujourd'hui d'importants réseaux marchands (Igué et Soulé, 1992).

Démographiquement minoritaires et économiquement marginalisés, les habitants de Djougou et des environs ont souvent développé des mécanismes de défense pour faire avancer leurs revendications. Ils ont en effet le sentiment d'avoir été délaissés par les autorités et ont tendance à croire qu'ils sont considérés comme des citoyens de seconde classe et qu'ils sont écartés des instances dirigeantes du pays. Ils estiment que rien n'a été fait pour corriger les déséquilibres hérités de la colonisation et la promotion de Parakou qui a provoqué le déclin de leur localité.

Dès 1845, en effet, des écoles catholiques et protestantes étaient déjà ouvertes au Dahomey d'alors et délivraient un enseignement en portugais aux anciens esclaves brésiliens qui s'y étaient installés entre 1830-1835 pour le commerce d'esclaves. Lorsque débarquèrent en 1861 trois missionnaires catholiques SMA de Lyon (Société des Missions Africaines), ils évangélisèrent d'abord les villes de la côte où ils venaient d'arriver mais jouèrent aussi sur

<sup>12</sup> Pour Denise Brégand, «parce qu'il n'a jamais été envahi, ni par les Askya songhay au XVI<sup>e</sup> siècle, ni par O. de Dodio au début du XIX<sup>e</sup> siècle, grâce à l'efficacité guerrière des Wasangari, (le royaume de Borgou) a été une zone de repli pour les musulmans pourchassés pour leurs convictions religieuses opposées au prosélytisme par la guerre» in (Brégand, 1997 : 41).

<sup>13</sup> Avant le chemin de fer en 1937, la ville de Parakou n'était pas un centre commercial de première importance de la sous-région. Sur le plan démographique, il n'y avait à Parakou en 1935 que 2736 habitants et 6000 à Djougou. La tendance s'inverse dès l'arrivée du chemin de fer à Parakou puisqu'elle comptait 61000 habitants en 1961 et Djougou 9500 et compte aujourd'hui plus de 700 000 habitants (sources : recensement de 2000), reléguant loin derrière Djougou.

ce terrain un rôle important dans le développement d'un enseignement de type moderne qui a préparé des générations de jeunes sudistes qui ont servi par la suite dans l'administration coloniale et ont constitué la classe des évolués. A l'habitude qu'avaient les habitants de Djougou de compter sur l'administration on pourrait ajouter aussi leur manque d'initiative. Denise Brégand montre ainsi dans son étude sur «l'avancée du fondamentalisme» à Djougou et Parakou comment l'activité commerciale dynamique des *alhadji* (appartenant à des «anciennes familles de caravaniers») à Parakou et la pratique d'un islam pacifique traditionnel «dont ils sont porteurs a des retombées sociologiques (mécénat pour des activités de solidarité) très adaptées au contexte économique actuel» (Brégand, 1997 : 41) permettent de limiter l'avancée du wahhabisme dans cette ville. Grâce donc à la faculté d'entreprendre des *alhadji* de Parakou et à leur pratique d'un islam modéré, l'influence ce mouvement wahhabite n'est resté qu'à la limite des zones périphériques pauvres de Parakou et qu'aux individus nouvellement convertis à l'islam (Brégand, 1999).

Quoi qu'il en soit, l'islam populaire a fortement façonné les protestations de la population de Djougou qui étaient souvent, non sans difficulté, maîtrisées grâce à l'emprise idéologique et répressif du régime révolutionnaire de Kérékou.

A la faveur de la liberté d'expression et d'association retrouvée et grâce aux flux d'aides extérieures disponibles pour soutenir la transition démocratique advenue dans ce pays au début des années 1990, les populations de Djougou, comme celles d'autres villes du Bénin, se sont lancées dans une mobilisation de captation de ressources extérieures pour le développement de leur localité. C'est dans ce contexte favorable au dynamisme des associations au nom du développement et de la mobilisation libéralisée des ressources extérieures que sont apparues des ONG locales islamiques de courant *wahhabite*.

**Du prosélytisme dissimulé dans des pratiques religieuses apparemment inoffensives.**

On a assisté dès 1990 à une montée en puissance des ONG locales d'inspiration islamique wahhabite. Au départ, il s'agissait d'une tentative fort légitime de susciter des organisations communautaires «d'auto-assistance» à statut non gouvernemental. On visait en particulier, ce faisant, à rendre possible l'émergence de solidarités nouvelles au sein des populations. Dans le fond, cet investissement dans la

dynamique associative n'a fait que relayer le militantisme actif pour un puritanisme religieux de la bourgeoisie pieuse locale qui n'a pu s'extérioriser publiquement pendant dix-sept ans à cause de la politique de répression des religions du régime de Kérékou (Sulikowski, 1993 : 379-392)<sup>14</sup>. Mais il restait à transformer radicalement des mentalités façonnées par plus d'une quinzaine d'années de propagande athée. Cette tâche fut accomplie (et s'accomplit toujours) dans la région de Djougou grâce à deux types de politiques par le biais des ONG locales apparemment respectables: d'une part une islamisation fondamentaliste «par le bas», d'autre part, une contestation des forces religieuses locales et une compétition pour faire reconnaître leur doctrine islamique comme l'acteur central du champ politique local.

L'islamisation fondamentaliste par le bas a été menée par des individus reconnus officiellement comme des fondateurs d'ONG locales mais qui privilégient davantage, officieusement, des pratiques proprement religieuses aux considérations matérielles et philanthropiques.

Diplômés des universités koweïtiennes et saoudiennes pour la plupart, les premiers dirigeants font partie de la cohorte d'anciens boursiers béninois revenus de leurs études à qui l'État n'avait pu offrir de postes dans la fonction publique à la fin des années 1970. Si au départ l'objectif du choix des premiers boursiers des pays arabes tenait plus à une question de prestige familial (Brégand, 1999 : 98), il faut dire qu'aujourd'hui devenir un lettré coranique s'apparente plus à une réussite sociale<sup>15</sup>, c'est aussi «un moyen de s'assurer un avenir, un emploi dans les ONG» (Brégand, 1999 : 99). Le secteur des ONG

<sup>14</sup> En effet, deux ans après sa prise du pouvoir, le régime marxiste-léniniste de Mathieu Kérékou a opté en 1974 pour la doctrine athée dans son discours politique d'Abomey. Suspectées, traitées avec méfiance, toutes les religions ont été objet de propagande de dénigrement de la part du régime qui a été jusqu'à se livrer à la profanation, au vandalisme et à la violence physique systématique contre les adeptes de la religion traditionnelle jugée comme étant le repère des sorciers, des forces du mal et des pratiques rétrogrades. Même si la Loi Fondamentale (Constitution) autorisait la liberté religieuse, les religions monothéistes instituées étaient critiquées et fustigées parce qu'elles seraient féodales et au service des puissances capitalistes. Elles furent donc, pendant les années de plomb du régime, réprimées, expropriées et humiliées jusqu'en 1980.

<sup>15</sup> Jean-François Bayart montre aussi dans le cas des Eglises catholiques d'Afrique, comment l'accès au sacerdoce est en Afrique un moyen d'ascension sociale (Bayart, 1989 : 3-26).

locales, islamiques ou non, sert ainsi en réalité comme un trompe-l'œil d'activité, «un chômage déguisé», qui contribue à insérer des chômeurs établis ou potentiels que les secteurs privé et publics formels - du fait de leur saturation - ne peuvent absorber. Pour taire cette réalité des choses on préfère, pour se donner un peu d'importance, se réfugier dans la surenchère sur la misère et dans l'accomplissement de rites de la solidarité qui n'ont de sens que pour ces personnes dont les chances d'insertion professionnelle dans les secteurs d'activité autres que ceux des ONG locales reste faible.

Les diplômés des universités coraniques à leur retour au Bénin peuvent être employés dans des ONG koweïtiennes implantées à Djougou ou créer leurs propres ONG qui sont financées par ces partenaires du Golfe. Que font exactement ces ONG locales ?

Dans une étude menée sur l'avancée du fondamentalisme musulman au nord du Bénin, Denise Brégand (recense six ONG islamiques étrangères<sup>16</sup> dont cinq ont construit plus de mosquées que d'écoles et dispensent la plupart des cours en arabe. Une seule aurait construit une clinique. Ce qui conduit Denise Brégand à conclure que «le prosélytisme constitue la priorité de ces ONG (...) (qui) représentent le seul débouché pour les diplômés des universités d'Arabie et du Koweït» (Brégand, 1999 : 98). Les activités de ces ONG locales donnent lieu en effet à des prédications et à des instructions religieuses sur un islam prescrivant le retour aux sources. Le but essentiel d'un tel prosélytisme consistait à «purifier» le langage et le corpus des pratiques religieuses, de façon à en éliminer les expressions jugées blasphématoires ou obscènes.

Ce mouvement islamique et révolutionnaire de correction religieuse du langage et des pratiques religieuses recèle des ambiguïtés redoutables. Il incarne une volonté de révolution culturelle et religieuse dont la fonction politique n'est formellement pas reconnue par ces lettrés et prédicateurs.

«Nous avons été formés, affirme l'un des rares leaders d'ONG locales islamiques wahhabites qui a accepté de nous recevoir, pour promouvoir une école de pensée orthodoxe. Cette mission n'a rien à voir avec les campagnes de diabolisation menées actuellement contre les pays qui nous ont formés. Si le gouvernement béninois savait que la formation qui allait nous être donnée constituerait une menace pour la sécurité des gens, pourquoi nous a-t-il permis d'aller étudier dans ces pays ? Quant les étudiants béninois

qui ont fait leurs études dans les pays industriels d'Occident reviennent occuper des positions de monopole, quant ils ont des difficultés à se débarrasser de certaines manières occidentales de gérer le pays et se permettent de vendre le pays aux institutions internationales défendant ainsi les intérêts de l'Occident, personne ne s'en émeut. Ces diplômés d'Occident ne sont pas intégristes quant ils reproduisent chez nous l'idéologie décadente de l'Occident mais quand c'est nous qui sommes partis dans les pays du golfe qui essayons de prolonger ce que nous avons appris à travers l'enseignement à des jeunes musulmans, on nous traite d'intégristes. L'Arabie saoudite passe pour un pays modéré et libéral quant elle accepte de dépendre des équipements d'armements très onéreux de l'Occident mais quant elle accorde des dons(zakat) à nos ONG locales pour qu'elles s'occupent de ceux dont personne ne veut, alors elle est taxée aussitôt d'être le financier de l'intégrisme. Les ONG locales chrétiennes sont-elles intégristes parce qu'elles reçoivent des dons de pays chrétiens ? Au nom de quoi les chrétiens auraient-ils le droit de construire leur lieu de culte quant ils le veulent et les musulmans non ? Pourquoi doit-on accepter comme allant de soi l'évangélisation en langues occidentales alors qu'on identifie l'enseignement en arabe dans les mosquées et dans les écoles coraniques comme le reflet d'un islam intégriste. Pourquoi devrait-on prier et chanter dans des langues mortes comme le latin sans que cela ne gêne personne, même pas les chrétiens qui n'y comprennent rien, alors qu'on jette l'opprobre sur l'arabe une langue qui n'a rien à envier aux autres langues vivantes ? C'est scandaleux ce «deux poids deux mesures»!<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Mountada Islamiya, Houda islama, Hassassa Haremeïn, Guide d'islam, Fondation des deux maisons saintes, Djamouyia-al-Halia islamaïa.

<sup>17</sup> Ce débat sur l'irréductible pluralité des visions religieuses des citoyens dans les sociétés modernes reste évidemment ouvert. Ceci dit il importe de rappeler que l'enseignement qui est revendiqué par les diplômés des universités coraniques du golfe ne prépare pas les enfants qui les fréquentent à pouvoir intégrer facilement le système éducatif classique de base qui pourrait leur permettre d'acquérir les compétences et les connaissances nécessaires susceptibles d'améliorer leurs conditions de vie. A défaut d'être pris aussitôt en charge à la fin du primaire, ces enfants sont aujourd'hui sacrifiés sur l'autel de l'illettrisme parce qu'ils n'ont aucune chance de poursuivre leur éducation dans les établissements secondaires supérieurs du pays. A moins que ces diplômés ne les envoient dans les pays du golfe pour poursuivre la même formation qu'eux, mais avec quelles perspectives d'emploi à leur retour ? L'emploi de la plupart de leurs aînés, c'est-à-dire de ces diplômés du golfe, se limitent pour le moment aux fonctions pédagogique-religieuses (érection de mosquées du vendredi servant en même temps d'écoles coraniques) et sociales (montage d'ONG locales).

## divers

Les pratiques idéologiques, d'ordre culturel inséparable de la politique, assumées par ces ONG locales islamiques ne sont jamais reconnues explicitement par les acteurs qui sont, du reste, tous de confession musulmane. En dehors des propagandes explicites de groupements islamistes encore ultra-minoritaires au Bénin où s'exerce clairement au grand jour le fondamentalisme religieux, les implications politiques de l'agir culturel de ces ONG locales ne sont guère perçues parce que l'engagement aux côtés des populations occulte cette face des choses que l'on se refuse d'ailleurs, pour le moment, de voir en face. On comprend ici sans doute le succès et la popularité de certaines formes d'organisations non gouvernementales dont les actions respectables que chacun peut observer peuvent servir aisément à couvrir d'autres phénomènes et à atteindre d'autres objectifs.

Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas seulement pour ces lettrés d'affirmer des logiques religieuses, d'exiger de nouvelles formes de raisonnement et par conséquent de nouvelles attitudes religieuses, mais aussi de construire un nouvel ordre social capable de remplacer celui qui existe déjà à Djougou.

Une deuxième politique vise alors (et vise toujours) à instituer une objectivité nouvelle. Car pour pouvoir s'implanter il faut aussi se débarrasser des traditions culturelles et religieuses existantes et ne jamais admettre l'hétérogénéité confessionnelle de l'islam. D'où les conflits avec le pouvoir des «anciens» notables de la localité accusés de perpétuer un pouvoir monarchique (Brégand, 1997,1999) et fustigés pour leur ignorance et leur idolâtrie supposées ou réelles.

Certes, le retour dans les milieux ruraux de ceux qu'on nomme un peu vite les «déscolarisés» a modifié la redistribution de la carte politique locale et nationale. L'équipe de recherche de Jean-Pierre Olivier de Sardan sur la décentralisation et la démocratisation au Bénin a bien mis en lumière les dynamiques sociales nouvelles en milieu rural dans ce pays. La valorisation croissante des diplômés dans la période du Renouveau démocratique amène les «fils du terroir» lettrés à prétendre à des postes de responsabilité dans la gestion politique, économique et sociale de leur localité (Olivier de Sardan et al., 1998 : 57-99 notamment). On peut être tenté de soutenir que l'investissement des diplômés des universités coraniques du milieu politique de Djougou n'est pas particulier car l'intérêt des lettrés pour la politique est une tendance générale observable dans tout le pays. Il est vrai aussi que les leaders d'ONG

locales islamiques wahhabites ne sont pas les seuls à vouloir explicitement ou implicitement exercer une influence sur les élites sociales et politiques locales. Car, le trafic d'influence n'étant pas considéré au Bénin comme un délit, la persuasion politique prend souvent la forme activée de la loi du plus fort et les ONG locales, en ce qu'elles sont aujourd'hui une sorte de machine sociale qui permet d'organiser et d'animer la société, permettent d'actionner des dispositifs de conquête ou de conservation du pouvoir. Sans soutenir les justifications d'arrière-plan qui font souvent ainsi des ONG locales des caisses de résonance de formations politiques, il convient de signaler qu'au sein même de cette communauté d'ONG locales existe une différence qui repose essentiellement sur le lieu des interventions que chacun de ces «déscolarisés» préconise pour accéder au pouvoir. En effet, la plupart des leaders d'ONG locales non islamiques wahhabites parvient, grâce à leur capital culturel et leur notabilité, à se constituer en forces hégémoniques et à influencer facilement les mécanismes de régulation et d'accès au pouvoir politique alors que leurs homologues islamiques wahhabites préconisent la suppression pure et simple des forces politiques et religieuses existantes.

Derrière le conflit, apparemment de génération, se cache un enjeu politique d'importance inégale pour chaque groupe de cette communauté de leaders d'ONG locales. Pour les leaders d'ONG locales non islamiques wahhabites, ce conflit incarne une volonté d'accomplissement plus parfait du pluralisme et d'alternance politique avec sa dérive élitiste préjudiciable. Pour leurs homologues de milieu culturel et religieux islamique wahhabite, cette restructuration doit se faire sans aucun contrepoids, sous les auspices de l'islamisme perçu comme l'acteur central du champ politique local. Ainsi, comme la prise du pouvoir religieux, «*forme essentielle du pouvoir local*», rend possible le pouvoir politique, les diplômés des universités coraniques prennent pour prétexte ce conflit de génération pour ouvrir une nouvelle mosquée du vendredi dont les activités de bienfaisance aux malheureux sont entièrement prises en charge par leurs ONG locales. Ces ambitions politiques greffées sur des rivalités religieuses se limitent, comme l'a remarqué Denise Brégand, au niveau national, à des alliances et à l'organisation de campagnes électorales pour tel ou tel candidat qui n'hésite pas d'ailleurs à investir ce terrain idéologique islamique, «ce qui ne fait qu'accroître la

scission entre partisans d'un islam fondamentaliste» et ceux défendant la pratique moderne de l'islam (Brégand, 1999).

Notre réflexion nous a conduit à présenter les stratégies de double jeu des ONG locales de l'univers culturel catholique et religieux islamique wahhabite. Pour être efficaces et pour ne pas heurter la sensibilité des bailleurs de fonds très attachés à leur *logique de distanciation* ces stratégies de double jeu sont tenues au non-dit et au «non-vu». L'action humanitaire des ONG locales se nourrit ainsi au Bénin de cette culture de la création du parallèle qui n'abuse plus les protagonistes mais où chacun essaie de recouvrir cette vérité de «Polichinelle» de mystère, si tant est que ce soit possible, pour se donner de l'importance. La tentative est grande, par là, de rester prisonnier de lieux communs qui referment sur des dénonciations péremptoires le dossier sur ces ONG locales avant même de l'avoir sérieusement ouvert. Comme si l'action humanitaire devrait être la seule activité humaine qui doit s'affranchir des dilemmes de l'agir humain et sortir de l'ombre de l'habillage politique pour se donner à voir dans la pureté absolue et la transparence immaculée de ses intentions. Les contradictions observées dans l'univers culturel catholique et religieux islamique wahhabite des ONG locales du Bénin rappellent cette vérité de «*l'imparfaite perfectibilité de l'homme*» (Bouretz, 1997 : 114). L'analyse des stratégies de double jeu de ces organisations se révèle doublement provocatrice à l'endroit d'une certaine normativité humanitaire en général. D'une part, elle ébranle d'emblée les valeurs canoniques présentant l'action humanitaire comme autant de constructions souveraines, unilatérales dans sa mission, sans compromis avec la politique. D'autre part, elle oblige à reconnaître en permanence que l'action humanitaire se développe sur cet imaginaire de stratégies de double jeu avec la revendication du droit.

Theophile Tossavi  
theophile.tossavi@wanadoo.fr

## Références

### Ouvrages :

Badie B. et al. 1992, *Le retournement du monde. Sociologie de la scène internationale*, Paris, Presses de la FNSP, Dalloz.

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

Bayart J.-F. 1989, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard.

Beigbder Y. 1992, *Le rôle international des Organisations non gouvernementales*, Paris, Bruylant, L.G.D.J.

Colonomos A. et al. 1995, *Sociologie des réseaux transnationaux*, Paris, L'Harmattan.

Durkheim E. 1985, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF (1912).

Habermas J. 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, PUF.

Igué J. 1992, *L'Etat entrepôt au Bénin. Commerce informel ou solution à la crise*, Paris, Karthala.

Klitgaard R. 1988, *Controlling corruption*, California, University of California Press.

Le Vine V. 1975, *Political corruption : the Ghana case*, Stanford, Hoover Institution Press.

Marty P. 1926, *Etude sur l'islam au Dahomey*, Paris, E. Leroux.

Palmer R. 1928, *Sudanese Memoirs*, London, Frank Cass, 3 volumes en un, (1967).

Rosenau J. 1990, *Turbulence in world politics*, Princeton, Princeton University Press.

### Articles d'ouvrages collectifs :

Bako-Arifari N. 1998, «*La démocratie à Fonougo (Borgou) paysans et «déscolarisés» en compétition pour le pouvoir local*», in Olivier de Sardan J.-P. et al., *Les Pouvoirs au village. Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*, Paris, Karthala, 57-99.

Bouretz P. 1997, «*L'humanitaire : entre cosmopolitisme par défaut et nouvelles responsabilités éthiques*», in Haarscher G. et al., *Mutations de la démocratie représentative*, Bruxelles, Ed. de l'Université de Bruxelles, 103-115.

Sulikowski U. 1993, «*Eating the Flesh, eating the Soul. Reflections on politics sorcery and vodun in contemporary Benin*», in Chrétien J.-P. et al., *L'invention religieuse en Afrique*, Paris, Karthala-ACCT.

### Articles de revues :

Bako-Arifari N. 1995, «*Démocraties et logiques du terroir au Bénin*», *Politique Africaine*, n°59, 7-24.

Banégas R. 1995, «*Mobilisations et oppositions sous Kérékou*», *Politique Africaine* n°59, 25-44.

Bayart J.-F. 1989, «*Les Eglises chrétiennes et la politique du ventre*», *Politique africaine* n° 35, 3-26.

Brégand D. 1997, «*Des titans et des mosquées. Les Alhadji transporteurs de Parakou, héritiers des Wangari*», *Islam et Sociétés au sud du Sahara, Revue annuelle interdisciplinaire*, n° 11, 39-53.

Brégand D. (1999), «*Les Wangara du nord-Bénin face à l'avancée du fondamentalisme : étude comparative à Parakou et Djougou*», *Islam et sociétés au sud du Sahara, Revue annuelle pluridisciplinaire*, n° 13, 91-102.

Le Roy E. 1996, «*L'odyssée de l'Etat*», *Politique Africaine* n° 61, 13-14.

Gbessemehlan V. et al., 1995, «*Les élections en milieu rural : le cas de Ouessè*», *Politique Africaine* n° 59, 70-81.

Joseph R. 1983, «*Class, State and prebendal politics in Nigeria*», *Journal of Commonwealth and Comparative Politics*, 21(3), 21-38.

Médard J.-F. 1992, «*Le «big man» en Afrique. Esquisse d'une analyse du politicien entrepreneur*», *L'Année Sociologique*, 42, 167-192.

Morice A. 1995, «*Corruption, loi et société : quelques propositions*», *Tiers Monde*, 141, 41-65.

de Surgy A. 1996, «*La multiplicité des Eglises au sud de l'Afrique occidentale*», *Afrique contemporaine*, n° 177, 31-43.

Szeftel M. 1982, «*Political graft and spoil system in Zambia : the state as a resource in itself*», *Review of African Political Economy*, 24, 5-21.

Zorn J.-F. et al. 1991, «*Le protestantisme en Afrique au Sud du Sahara*», *Afrique Contemporaine*, n° 159, 3<sup>e</sup> trimestre.