

Sylvestre Edjèkpoto

Relations sociales, pratiques culturelles et acteurs communautaires : Logiques patrimoniales ascendantes autour des mémoires de la Traite négrière transatlantique à Ouidah (Bénin)

Introduction

En règle générale, les territoires impactés par la Traite négrière transatlantique ont été investis d'initiatives mémorielles aux architectures et aux démarches sémantiques des plus élémentaires au plus complexifiées. En 1966, Léopold Sédar Senghor organise, au Sénégal, le premier Festival mondial des arts nègres. La maison Annacolas,¹ future Maison des Esclaves de Gorée, fut alors restaurée et convertie en un équipement commémoratif, et progressivement touristique, de la Traite négrière. A Ouidah, de la mutation en 1967, du Fort portugais en musée sur la Traite négrière, à l'inauguration par l'UNESCO en 1995 du monument de la Porte du non-retour qui termine la Route de l'Esclave, l'Etat béninois a développé des projets fortement structurants au profit de l'héritage du commerce des Noirs. Le 25 mars 2012, Nantes, l'un des principaux ports négriers de France, inaugure le Mémorial de l'abolition de l'esclavage. En juin 2013, Rotterdam dévoile le monument *Clave*² pour commémorer les 150 ans de l'abolition de l'esclavage et rendre hommage aux esclaves déportés d'Afrique par les Pays-Bas. À Pointe-à-Pitre en Guadeloupe, le 10 mai 2015, le Mémorial ACTe³ est présenté à l'occasion de la commémoration nationale de l'abolition de l'esclavage. De Nantes à Pointe-à-Pitre, de Gorée à Ouidah, à Rotterdam et dans d'autres villes encore, des mémoriaux ont été édifiés, des événements commémoratifs ont été initiés. La question des mémoires de

¹ Maison construite entre 1776 et 1784 par Nicolas Pépin et héritée par sa fille Anne Pépin encore appelée Anna-Nicolas ou Annacolas.

² Originellement, la clave est un instrument de musique de percussion d'origine africaine.

³ Centre caribéen d'expressions et de mémoire de la Traite et de l'Esclavage.

la Traite négrière transatlantique croise résolument celle de leur mise en patrimoine qui, le plus souvent, criminalise la marchandisation du Noir, en même temps qu'elle objective la lutte contre l'amnésie de sa déportation asservissante. Ici ou ailleurs, les États, équipés d'une armada d'institutions nationales, d'une batterie de mesures réglementaires, de nombreux cadres et techniciens hautement spécialisés, et généralement soutenus par des organisations internationales comme l'UNESCO, mobilisent des ressources matérielles et financières prodigieuses. Nous décrivons cette réalité politique et institutionnelle comme le registre patrimonial descendant, « le système constitué de codes d'identification, de valeurs d'appréciation, de mécanismes de protection et de méthodes de transmission des biens culturels d'une génération à une autre, initié et conduit par l'État » (Edjèkpoto 2022, 183). Il s'agit fondamentalement d'une « patrimonialisation par le haut, autoritaire et autorisée » (Marcel 2011, 1), fortement médiatisée au point de faire croire en son exclusivité. Et pourtant, notre étude des logiques patrimoniales actives autour des mémoires de la Traite négrière transatlantique à Ouidah (Edjèkpoto 2022, Chap. 6) a mis au jour une pluralité d'acteurs (publics-institutionnels et privés-communautaires) et une diversité de registres patrimoniaux (descendant-institutionnel et ascendant-communautaire). Tantôt en concurrence, tantôt en complémentarité avec les logiques patrimoniales descendantes décrétées par les acteurs institutionnels, les communautés locales secrètent des mécanismes silencieux de conservation et de transmission des mémoires de la Traite négrière, de sorte à faire remarquer un registre patrimonial que nous qualifions d'« ascendant » (Edjèkpoto 2022, 183).

Méthodologie

Notre construction théorique sur le concept de patrimonialisation ascendante est tributaire d'une étude de type ethnographique de collecte de données par entretiens approfondis auprès d'un nombre réduit de personnes, dans notre cas, des acteurs communautaires. Huit personnes ont été interviewées à partir des quatre catégories principales de familles porteuses de mémoires liées à la Traite négrière à Ouidah. Certains entretiens (trois sur huit) ont été menés en fongbé, une des langues nationales béninoises les plus parlées à Ouidah, et retranscrits en français.

Sous-thèmes principaux	Catégories des familles	Personnes interviewées	Code
Connaissance de l'histoire générale de la Traite négrière et positionnement de la famille	Familles descendantes de négriers européens*	Un homme de 86 ans (en français)	NE-GO
		Une femme de 62 ans (en français)	NE-DE
Conservation et transmission de l'histoire et de la mémoire familiale liées à la Traite négrière	Familles descendantes de négriers africains**	Un homme de 47 ans (en français)	NA-HO
		Une femme de 92 ans (en fongbé)	NA-DA
Appréciation des héritages matériels et immatériels de l'histoire et de la mémoire familiale liés à la Traite négrière	Familles descendantes d'esclaves déportés et revenus***	Un homme de 50 ans (en français)	ER-NA
		Un homme de 73 ans (en français)	ER-DA
	Familles descendantes d'esclaves locaux****	Un homme de 87 ans (en fongbé)	EL-AL
		Un homme de 62 ans (en fongbé)	EL-AH

* Des négriers européens venus d'Europe et installés à Ouidah pour acheter des captifs destinés à être revendus et/ou utilisés sur place dans un esclavage de case et ou de ferme.

** Les « négriers » africains désignent les collaborateurs africains des négriers européens, actifs pendant la période de l'ordre négrier en Afrique. Leur rôle s'inscrit dans le contexte des stratégies européennes visant à contrôler les systèmes de transmission du pouvoir dans les royaumes africains, notamment après la chute des rois africains qui avaient résisté.

*** Des esclaves revenus: des captifs vendus, déportés, exploités comme esclaves en Amérique et retournés sur les côtes ouest-africaines suite à divers événements comme des révoltes dont celle des Malé en 1835 à Bahia (Verger 1968, 286). Ils sont également appelés Afro-brésiliens.

**** Des « esclaves » locaux: des captifs déplacés des lieux de capture (leurs villages en général), installés à Ouidah et exploités comme « esclaves » de case et ou de ferme. Ce terme n'a rien de comparable au concept d'esclave tel que décrit dans l'univers concentrationnaire des Amériques.

Tab. 1 : Catégorisation et sélection des familles interviewées dans le cadre de l'étude du registre patrimonial ascendant actif autour des mémoires de la Traite négrière à Ouidah (Bénin)

Le présent article, consacré à l'étude des logiques patrimoniales déployées au bénéfice des mémoires de la Traite négrière selon le registre ascendant, scrute le processus de sélection, les mécanismes de protection et les méthodes de transmission de ces éléments mémoriels dans la sphère des relations sociales et des pratiques culturelles, animée par des acteurs privés-communautaires. Il aborde successivement la toponymie, les panégyriques et les relations familiales comme outils par excellence de conservation des mémoires de la Traite négrière à Ouidah, faisant suite aux travaux de Vignondé (2002), Ayari-De Souza (2020), Ologoudou (2008), Iroko (2003) et d'autres chercheurs qui ont traité diversement de la question. Nos travaux analyseront quelques-uns des aspects non suffisamment renseignés de ce sujet, afin d'enrichir les réflexions, d'apporter de nouvelles connaissances et de mettre en évidence des pistes de recherche. Au-delà d'illustrer le concept de patrimonialisation ascendante à partir de ces équipements mémoriels immatériels, nous insisterons sur leur activité patrimonialisante au profit des mémoires de la Traite négrière à Ouidah.

Le village de Ouèssè du Centre au Sud-Bénin : la toponymie ritualisée ou le mémorial immatériel de la Traite négrière à Ouidah

Dans la région centrale de la République du Bénin, se trouve le vieux village de Ouèssè. Aujourd'hui arrondissement principal de la commune à laquelle il donne son nom, Ouèssè (Centre-Bénin) entretient une relation singulière avec un village ouidahmien (Sud-Bénin) de l'arrondissement de Savi⁴ qui porte le même nom «Ouèssè». Cette relation met en relief une histoire et une mémoire toute particulière de la Traite négrière que nous identifions comme une véritable fabrique de patrimoine sur fond d'une toponymie ritualisée.

⁴ Actuellement Arrondissement rural de la Commune de Ouidah, Savi fut la capitale politique du royaume Houéda de Sahé jusqu'en 1727, année de sa destruction par les troupes d'Abomey qui en firent à la fois une redoute dans le processus de pacification en marche vers Ouidah et sa plage, une halte des colonnes de captifs en route vers les lieux de vente et une colonie de peuplement fon.

Nous devons l'étude de la toponymie de Ouèssè à une série d'entretiens avec des descendants d'acteurs directs et des visites de terrain. L'histoire entière ouvre de nouvelles pistes de recherche sur les formes de résistances opposées à la Traite négrière par les communautés ciblées par les captures et les razzias, mais également par les captifs depuis les entraves du négrier. Nous livrons ici les éléments centraux de cette histoire et de cette mémoire que charrient la toponymie de Ouèssè au regard de la patrimonialisation ascendante. Nos entretiens nous permettent de situer la période de cette histoire de la Traite négrière dans la première moitié du XIX^e siècle, car l'un de nos interviewés, Dah Agbli Gnansounou, âgé de 58 ans, Chef de la collectivité Agbli Ghansounou du village de Ouèssè à Ouidah, en donne les précisions ci-après :

Nous sommes venus ici pendant que dada⁵ Ghézo régnait sur le Danxomè et qu'il envoyait ses hommes capturer les gens pour les vendre aux blancs. (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé)

Le roi Ghézo a régné sur le royaume du Danxomè pendant 40 années, soit de 1818 à 1858. Et c'est pendant cette période que les premiers habitants du village de Ouèssè (Ouidah) ont dû être capturés. Nous notons ici que les guerres et razzias de capture d'hommes tournaient à certains moments en de véritables enlèvements de populations libres, non-armées et situées à plusieurs centaines de kilomètres de la capitale Abomey. Dah Agbli rappelle :

Mon ancêtre a été capturé alors qu'il était au champ dans son village de Ouèssè chez les Mahi, dans les régions où il y a plein de collines. Il a marché jusqu'à Savalou où il a été ajouté à un autre groupe de captifs qui étaient déjà là. Ils sont restés quelques jours à Savalou et mon ancêtre a sympathisé avec un Tchabè qui, lui, avait été capturé avec sa fille alors âgée d'environ 4 ans. (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé).

Ce village de Ouèssè (Centre-Bénin) est situé à environ 200 km de la capitale Abomey, lieu de départ des troupes danxoméennes, et à peu près 300 km de Ouèssè (Ouidah actuel). Dah Agbli raconte également :

... après Savalou, mon ancêtre et les autres hommes attrapés ont passé plusieurs mois à Abomey. Après le séjour d'Abomey, les hommes du roi les ont conduits vers Ouidah et ils ont fait encore une grande pause à Savi après de petites pauses en route. C'est à Savi que dans une nuit, mon ancêtre et son ami Tchabè avec sa fille ont pu s'échapper du groupe

⁵ Dada est l'un des titres des monarques du royaume du Danxomè.

et se sont enfuis vers l'Est. Ils ont arrêté leur marche lorsqu'ils ont découvert le lac qui est là en face de nous et ils se sont installés ici... (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé)

Cette situation ouvre des questionnements sur les origines du chapelet de petits villages dispersés de part et d'autre de la Route de l'Esclave et à quelques dizaines de kilomètres de cette dernière. D'autres fragments de l'histoire de Ouèssè méritent d'être signalés.

Ce récit renvoie à la mémoire toujours active de la Traite négrière à Ouidah. Les questions patrimoniales se posent ici comme ailleurs en termes de mécanismes de protection et de conservation, puis de méthodes de transmission de ce récit de génération en génération. La toponymie joue à cet égard un rôle prépondérant.

Très tôt, nous racontons cette histoire à nos enfants et ils ont le devoir de faire la même chose avec leurs enfants afin que l'histoire de nos pères ne disparaisse pas. Mais, ce qui est important à dire aussi, c'est que dès que quelqu'un, un enfant, un visiteur ou d'autres personnes, apprend que notre village s'appelle Ouèssè, ils nous demandent en même temps si cela a un rapport avec le village de Ouèssè des collines. Et en répondant à cette question, nous racontons notre histoire, c'est donc une histoire qui se raconte tout le temps et qui se racontera encore longtemps tant que notre village portera le nom de Ouèssè. (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé)

La toponymie fonctionne ici comme un « monument » au sens étymologique du terme. Elle déclenche des questions, ravive le souvenir et le fait raconter. La mettre en parallèle avec la Porte du non-retour illustre davantage nos propos. Le visiteur qui découvre ce monument sur la plage de Ouidah se pose des questions qui l'introduisent dans l'histoire et les mémoires de la Traite négrière. Un mécanisme mnésique analogue se déclenche chez le Béninois qui découvre la toponymie de « Ouèssè » sur un panneau de localisation ou qui entend évoquer un village « Ouèssè » dans la région de Ouidah. La toponymie de Ouèssè à Ouidah a donc tout d'un mémorial, du moins dans son aptitude à susciter des questionnements et à déclencher le souvenir. Cette toponymie est un mémorial, un mémorial immatériel.

Chaque année, nous organisons des cérémonies en mémoire de notre ancêtre capturé à Ouèssè, nous parcourons les lieux d'histoire comme cette plantation où nos premiers ancêtres ont été enterrés, cet arbre dans le creux duquel ils se cachaient des chasseurs d'esclaves ou autres envahisseurs. Au cours de ces cérémonies, nous invoquons les ancêtres de Ouèssè et nous chantons leur panégyrique qui est aussi le nôtre aujourd'hui. (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé)



« Installés ici, à cette place où nous sommes, (maison Agbli), mon ancêtre Ghansounou a fini par épouser la fille de son ami Tchabè et une famille fut fondée. Mais un événement viendra troubler la tranquillité de la petite communauté. D'autres captifs qui ont pu eux-aussi se libérer à l'escale de Savi se sont enfuis également vers l'Est. Ils étaient poursuivis par des hommes du roi. Les captifs en fuite et leurs chasseurs sont tombés sur la petite communauté fondée par mon ancêtre et son ami Tchabè qui en ce moment était déjà très vieux. En réponse aux interpellations des hommes du roi, le vieux Tchabè explique que lui et sa communauté se sont enfuis pour s'établir en ces lieux afin de se mettre au service du roi en produisant pour le royaume des vivres. Il leur montre des dizaines de greniers de produits agricoles, fruits de durs labeurs champêtres. Après concertation, les hommes du roi postent deux soldats sur place à surveiller la communauté, le vieux Tchabè et les nouveaux fugitifs. La troupe conduit mon ancêtre (plus jeune et plus apte à la marche) vers le roi à Abomey avec une quantité considérable de produits agricoles (...). Mon ancêtre tient le même discours au roi, celui de vouloir le servir par apports réguliers de produits agricoles.

Le roi le déclare libre lui et sa communauté avec le contrat de fournir chaque année une certaine quantité de produits agricoles. Il les fait raccompagner par les soldats avec pour mission de marquer leur territoire d'établissement en le nommant. Au retour ici, les soldats déclarent le lieu et tous les hommes qui s'y trouvaient libres et au service au roi. Ils décidèrent ensuite de nommer cet endroit (...). C'est en ce moment que mon ancêtre se jette à leurs pieds pour leur demander la grâce de proposer un nom. Ce qui lui fut accordé et il proposa le nom du village où il fut capturé, le village de Ouèssè. Ce nom fut retenu et validé par les hommes du roi et un compte-rendu fut fait au monarque (...). » (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé).

Fig. 1 : Carte du Bénin et localisation de Ouèssè (Centre-Bénin) et de Ouèssè (Sud-Bénin); Réalisation: Sylvestre Edjèkpoto; Source: Google MAP

Au même titre que les mémoriaux (matériels), comme l'Arc de triomphe où s'officie quotidiennement le rituel patrimonial du ravivage de la flamme sur la tombe du Soldat inconnu, à l'image des monuments aux

morts qui sont investis périodiquement par ces cérémonies de dépôt de gerbe, la toponymie de Ouèssè, ce mémorial immatériel charrie lui aussi un rite d'animation mnésique solennel, les cérémonies coutumières des familiales dépositaires. Nous sommes en présence d'une toponymie certes, mais exceptionnellement d'une toponymie ritualisée qui git, territorialisée comme un monument, qui performe le souvenir comme un mémorial. Les autels que constituent les tombeaux des ancêtres décédés, les objets-mémoires comme les troncs d'arbres à grande valeur historique ancrent des souvenirs sur cette terre de Ouèssè, et les rituels qui les animent et les commémorent sont de véritables moments de performance mémorielle. La monumentalité et la fonction mnésique de la toponymie de Ouèssè, ce mémorial immatériel, sont à la hauteur de la profondeur de son histoire et de l'attachement de ses dépositaires. Telle se décrit la toponymie ritualisée, l'un des outils les plus puissants des pratiques culturelles à portée patrimoniale déployés au profit des mémoires de la Traite négrière transatlantique à Ouidah. Sur ce même territoire, les panégyriques s'illustrent, tout autant que les toponymies, comme un instrument mémoriel fondamental.

Panégyriques, néologies d'origine servile et Traite négrière à Ouidah : la dette culturelle du maître à l'esclave ou la mémoire restituée

Les panégyriques sont des récits élogieux chantés en l'honneur des personnes qui revendiquent l'appartenance à un lignage commun.⁶ Cet équipement socioculturel et historique est caractéristique des communautés⁷ présentes sur le territoire ouidahien à la naissance du royaume Houéda de Savi et établies dans la ville (centre et périphéries) du fait de la Traite négrière et de l'esclave locale qu'elle a généré. L'apparition

⁶ Les lignages sont une réalité conceptuelle qui suggère le rassemblement de différentes familles autour d'une histoire généralement légendaire, d'un ancêtre imaginaire et des valeurs partagées, le tout organisé et conduit en général par une divinité tutélaire. Ils peuvent de ce point de vue rassembler des personnes et des familles de groupes socioculturels et linguistiques très différents et d'aires géographiques très variées.

⁷ Principalement les communautés Nago-Yoruba, Adja-Fon et Houéda.

des panégyriques dans les familles de négriers d'origine européenne est relativement récente. La plus ancienne est possiblement survenue dans la famille de Souza avec pour personnage central l'ancêtre Francisco Félix.⁸ Les panégyriques ont intéressé de nombreux chercheurs comme Ayari-De Souza (2020, 292), Vignondé (2002) et bien d'autres, en la capacité qu'ils ont de constituer une source d'histoire. Loin des angles d'analyses déjà investis, nos travaux consacrés à l'étude des logiques patrimoniales nous ont conduit à scruter la fabrique des panégyriques des familles de négriers européens en ce qui concerne les acteurs, la place des esclaves nous intéressant particulièrement. Cette place non-suffisamment documentée s'appréhende en réalité dans le berceau du discours panégyrique de la famille du maître et surtout dans les néologismes qui l'accompagnent. Les familles de Souza et Gomez nous ont servi de cas d'étude. Pour notre interlocuteur Théophile Gomez, âgé de 86 ans, Secrétaire général⁹ de sa famille, les auteurs des panégyriques des Gomez sont infailliblement leurs esclaves :

Nous ne sommes pas des Afro-brésiliens comme les autres. Contrairement aux autres qui sont des Africains partis comme esclaves et revenus s'installer comme Afro-brésiliens, notre ancêtre est le deuxième Européen venu directement d'Europe s'installer ici après de Souza. [...] évidemment, ce sont nos esclaves qui ont écrit et chanté notre panégyrique, nos ancêtres ne savaient pas le faire. (Théophile Gomez, 86 ans, Secrétaire général de la famille Gomez, entretien mené en français)

Les travaux de recherches et les publications sur la communauté appelée génériquement afro-brésilienne de Ouidah sont foisonnants. Ils insistent pour la plupart sur ses apports aux cultures locales. Un catalogue non exhaustif est généralement établi faisant l'inventaire des legs afro-brésiliens en termes de styles vestimentaires, de patrimoine culinaire, d'écriture architecturale, de rites de restauration et de table, de pratiques festives, de

⁸ Francisco Félix de Souza (Salvador, le 4 octobre 1754 – Ouidah, Bénin, le 8 mai 1849) fut un grand marchand d'esclaves établi notamment à Ouidah. De père Brésilien d'origine portugaise, probablement marchand d'esclaves lui aussi, sa mère serait une esclave amérindienne d'Amazonie. Il est l'ancêtre de l'une des plus grandes et puissantes familles issues de négriers européens à Ouidah.

⁹ Il est responsable de la production et de la conservation de tous les documents liés aux activités des organes dirigeants de la famille (conseil de famille, décisions de gestion, relation de la famille avec l'administration etc.).

tracés de routes... Cependant, les quoteparts culturelles des esclaves ou des communautés locales aux Afro-brésiliens n'ont pas été sérieusement documentées.¹⁰ C'est le lieu d'introduire le débat et d'ouvrir des pistes de recherches sur le sujet. Les panégyriques des familles négrières d'origine européenne ont été composés et chantés par leurs esclaves africains qui ont ainsi écrit et offert des livres oraux d'histoire familiale à leurs maîtres. Il s'agit là d'un apport culturel éloquent qui impose de reconsidérer ce que nous savions déjà sur les rapports et les interactions culturelles entre maîtres, esclaves et leurs descendances à Ouidah. Si les esclaves sont les auteurs-compositeurs-chanteurs des panégyriques des familles de leurs maîtres, quelles étaient leur source d'inspiration ? Pour quelles raisons s'appliquaient-ils à faire un tel exercice ?

Au départ, ce sont des paroles de louange au maître pour avoir ses faveurs en cas de demandes diverses et de supplication du maître pour avoir sa grâce en cas de faute grave qui devrait être punie. (Théophile Gomez, 86 ans, Secrétaire général de la famille Gomez, entretien mené en français)

Les panégyriques élaborés par les esclaves locaux de Ouidah pour leurs maîtres d'origine européenne ont donc été conçus dans des conditions toutes particulières. D'une part, ils cristallisent des discours de supplications de l'esclave qui demande grâce et indulgence à son maître, et d'autre part, ils rassemblent des récits de faits élogieux reconnus au maître. Certains passages du panégyrique de la famille de Souza en constituent une belle illustration :

E plé vi, = Il achète l'enfant,
 Eplé non, = Il achète la mère,
 Honamla = Achète-le/la moi,
 Honamla hoto = Acheteur de «achète-le/la moi»
 (Martine de SOUZA, 57 ans, entretien mené en français)

Selon ce bout de prose panégyrique, l'esclave décrit l'ancêtre de Souza comme le maître bienveillant qui, après avoir acheté la mère, écoute les

¹⁰ Pourquoi ces esclaves seraient-ils « oubliés » ? Sommes-nous en présence d'une mémoire sélective ? d'un passé qu'il vaut mieux oublier en ce qui concerne les esclaves ? « Ces personnes sans archives écrites » ?

supplications de celle-ci dernière et rachète le fils afin de leur éviter à tous les deux les supplices de la séparation.

Mémoires sélectives et élogieuses de thuriféraires serviles à la recherche d'un répit, les panégyriques se sont progressivement forgé une légitimité patrimoniale inébranlable dans les familles des négriers européens établis à Ouidah. Le discours testamentaire d'un illustre descendant négrier, célèbre prélat fut-il, ne saurait d'ailleurs désavouer leur patrimonialité. Théophile Gomez nous en donne un bel exemple :

Monseigneur Isidore de Souza¹¹ fut un ami à moi. La dernière fois qu'il a visité sa maison familiale avant sa mort, j'étais avec lui. Les femmes de la maison se sont spontanément mises à chanter les panégyriques de la famille de Souza à la rencontre du prélat. Ce dernier, profondément hostile au contenu de ces paroles, a promptement interrompu la scène et a interdit de lui faire subir ce rituel d'accueil pour toujours. Mais, malheureusement, j'étais encore là quand sa dépouille mortelle avait été conduite pour être exposée dans la maison familiale : elle fut chaleureusement accueillie par les mêmes panégyriques qu'il avait interdits de son vivant. (Théophile Gomez, 86 ans, Secrétaire général de la famille Gomez, entretien mené en français)

L'institutionnalisation des panégyriques de fabrication servile, comme traditions familiales identitaires, leur usage dans les moments importants comme les rites de passage, sont, au-delà du document oral d'histoire qu'ils représentent, des performances mémorielles de célébration et de transmission inconscientes de la mémoire des esclaves et des prêtres culturels qu'ils ont été contraints de faire à leurs maîtres. Les panégyriques ne sont pas les seuls dons culturels des esclaves à leurs maîtres. De nombreux néologismes attribués aujourd'hui aux familles de négriers européens et afro-brésiliens sont en réalité d'origine servile.

Mito est une expression du fongbé qui signifie littéralement « notre père », terme utilisé par les esclaves pour appeler leur maître. (Théophile Gomez, 86 ans, Secrétaire général de la famille Gomez, entretien mené en français)

¹¹ Né en 1934 à Ouidah et décédé en 1999, Isidore de Souza est un prêtre catholique béninois. Il fut archevêque de Cotonou de 1990 à sa mort, fonction à partir de laquelle il préside le présidium de la Conférence nationale de février 1990. Il fut le président du Haut Conseil de la république du Bénin de 1990 à 1993 et préside également la Conférence épiscopale régionale de l'Afrique de l'Ouest de 1997 à son décès.

Le néologisme « Mito », invention des esclaves noirs, est aujourd'hui le nom générique revendiqué par les familles ouidahniennes descendues de négriers européens ou afro-brésiliens pour désigner leurs chefs. À Ouidah, panégyriques et néologismes des familles de négriers, européens et afro-brésiliens notamment, s'identifient comme des éléments endogènes de patrimonialisation des mémoires de la Traite négrière. Ils révèlent également des pièces historiques, subtiles mais capitales, du puzzle mémoriel de la grande déportation sur le territoire ouidahmien. Dans la sphère des instruments communautaires voués à lutter contre l'amnésie et à transmettre les mémoires à Ouidah, les relations sociales occupent une place précieuse qui mérite d'être explorée.

Relation maîtres – esclaves d'hier à aujourd'hui à Ouidah : entre amitié et inimitié, la cartographie sociale de la Traite négrière actualisée

La Traite négrière, de par l'esclavage de case et de ferme qu'elle a occasionné, avait mis en relation à Ouidah diverses catégories de familles : d'un côté des maîtres, qu'ils soient Européens, Afro-brésiliens ou Africains, et de l'autre des esclaves. Cette ségrégation était manifeste et s'observait des points de vue aussi bien géographique que social. L'organisation spatiale de la maison du maître réservait une place précise aux esclaves. Il en était de même à l'échelle de la ville. En effet, les arrière-cours des maisons des maîtres étaient habitées par les esclaves et leurs familles. Il était aménagé des entrées entre les deux espaces, de sorte que les esclaves puissent aller travailler dans la maison du maître. A l'échelle de la ville, les maisons des maîtres étaient au centre et celles des esclaves en périphérie. Ces derniers y cultivaient des champs et y transformaient les produits agricoles à convoyer au maître. Certains esclaves, ceux des cases plus que ceux des fermes, finissaient par être incorporés à la famille du maître au point d'en signer le nom. Les conflits survenus dans la famille de l'esclave étaient réglés en dernier recours dans la famille du maître. Pendant la Traite négrière et l'esclavage local qu'elle a généré, la ville de Ouidah présentait très clairement une telle bipolarisation sociale. D'un point de vue patrimonial, nous nous sommes intéressé aux héritages issus d'une telle organisation sociale. Nous aborderons successivement :

- les questions des tributs symboliques payés par la famille-esclave à la famille-maître ;
- la question des noms et de la gestion tutélaire des familles ;
- les conflits fonciers et les initiatives de retour vers les terres d'origine... autant de situations et de faits sociaux, en somme des relents esclavagistes qui constituent de véritables éléments de mémoire et de survivance de la Traite négrière à Ouidah.

Les tributs symboliques payés par la famille-esclave à la famille-maître

EL-AL est un homme de 87 ans d'origine Nago-Yoruba. Sa famille fut esclave agricole d'une grande famille fon installée au centre-ville de Ouidah pendant la Traite négrière.

Je suis de la cinquième génération. Mon ancêtre a été capturé à Mèko, une terre qui se retrouve aujourd'hui au Nigéria. Il a été installé ici par son maître Ho, pour y travailler la terre et produire de l'huile de palme. Les produits des champs et ceux issus de la transformation étaient envoyés au domicile du chef à Ouidah. (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé).

Le récit de EL-AL, âgé de 87 ans, confirme les sources documentaires exploitées pour reconstruire le tableau des relations maîtres-esclaves pendant la Traite négrière et l'esclavage local à Ouidah. Les maîtres installés au centre-ville recevaient périodiquement des produits des récoltes et de la transformation agricole des esclaves qu'ils avaient établis dans des fermes en zones périphériques. Nous avons justement rencontré monsieur EL-AL dans sa maison familiale située à 15 km environ du centre-ville de Ouidah dans une zone rurale. Aujourd'hui, la relation de sa famille avec celle du maître n'a pas véritablement changé, du moins dans la forme :

Aujourd'hui, en tant que chef de famille, je dois envoyer chaque année un tribut à mon chef. Il est composé d'un peu de produits vivriers, d'huile et d'argent que ma famille donne symboliquement à notre chef. (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Nous sommes en présence d'une illustration assez édifiante de la question des survivances de la Traite négrière à Ouidah. L'étude du phénomène patrimonial prend ici des allures d'une étude sociologique. Au-

delà de la mémoire, la survivance évoque des manifestations affaiblies, transformées et isolées d'une pratique censée disparue. Nos entretiens avec la famille du maître confirment le fait.

Ceux qui vivent et exploitent nos terres nous donnent une partie des richesses produites par nos terres chaque année. C'est la moindre des choses que nous pouvons leur réclamer en échange de l'occupation de nos terres. (NA-HO/M, 47 ans, entretien mené en français)

A Ouidah, l'ancien lien de servilité a mué en un lien symbolique de redevance de la famille-esclave envers la famille de son maître. Les mots « esclave » et « maître » ont du mal à être prononcés par l'un et l'autre. Le maître devient le chef et l'esclave « l'occupant de la terre » du chef. Dans tous les cas, le lien dominant/dominé se conserve. Le maître a été, et reste le chef qui habite la ville, l'esclave fut et demeure le travailleur de la terre du maître/chef et habite la ferme. Quand elle se passe bien, cette relation maître-esclave aboutit à des formes curieuses de liens familiaux.

La question des noms et de la gestion sous tutelle des familles

Sur la question des noms de familles, EL-AL explique :

Plusieurs de nos enfants ont signé et continuent de signer le nom de famille de notre chef. Cela était nécessaire pour réussir dans la société. Vous avez donc plein de HO qui sont en réalité des AL. (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

La situation de l'esclave intégré à la famille du maître au point d'en porter le nom se perpétue encore de nos jours. De nombreux descendants de familles d'anciens esclaves continuent de porter le nom de famille de l'ancien maître. Si par le passé cette pratique permettait un certain « anoblissement » de l'esclave qui avait dû rendre de loyaux services au maître au point de bénéficier d'un certain rapprochement d'avec ce dernier, aujourd'hui, les raisons en sont toutes autres. En effet, prendre ce nom permet d'appartenir à une famille dont la plupart des membres sont financièrement bien lotis et occupent des postes et fonctions socialement privilégiés, ce qui offre plus de possibilités et de facilités pour une ascension sociale, comparé au nom de famille de l'esclave dont la résonance

ne se rattache à aucune référence sociale et économique voire historique. EL-AL partage avec nous un fait assez particulier :

Il y a quelques mois, j'ai reçu un ami de la famille GM. Ils sont d'origine Nago-Yoruba et esclaves d'une grande famille afro-brésilienne de Ouidah dont ils ont toujours porté le nom. Cet ami est né à la maison et n'a donc pas un acte de naissance. Il s'est rendu à la mairie de Ouidah pour se faire établir un acte de naissance avec la décision d'y faire figurer son patronyme nago-yoruba. Malgré les témoignages des parents (pères, mères et collatéraux), les agents du service état-civil de Ouidah disent qu'ils ne reconnaissent pas son nom de famille, qu'ils n'en ont jamais entendu parler et qu'ils ne peuvent pas lui établir une carte d'identité de peur de le faire pour un étranger non-béninois. (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Nous nous rendons clairement compte que les questions de survivances sont plus profondes à Ouidah qu'on ne pouvait le penser. Rien que la question des noms de familles continue d'opérer dans la société ouidah-nienne une ségrégation cruciale à plusieurs niveaux, comme c'est le cas à l'état-civil, une institution publique pourtant destinée à servir tous les Béninois sans aucune discrimination. Au-delà des questions des noms de famille, il existe également à Ouidah une influence de l'ancien maître sur l'ancien esclave en matière de gestion familiale :

Nous soumettons à l'appréciation de notre chef toutes les décisions que nous prenons concernant notre famille. Il nous aide à régler nos conflits internes de tous genres (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

A Ouidah, à ce jour, les anciens maîtres n'ont que moyennement changé de statut et perdu leurs privilèges divers vis-à-vis de leurs « anciens esclaves ». Cette relation n'épargne pas les questions liées à la propriété foncière.

Les conflits fonciers et les initiatives de retour

Les terres occupées par les esclaves et leurs descendances appartiennent au maître. C'est pourquoi, jusqu'à ce jour, une redevance doit être payée pour son exploitation. L'urbanisation avance à Ouidah, surtout de l'autre côté de la route inter-états N°2 (Cotonou-Lomé), zone par excellence des fermes des anciens maîtres d'esclaves. Le foncier prend progressivement de la valeur. Les maîtres, longtemps endormis sur ces questions, se réveillent subitement. De plus, dans leurs familles, des questions de

succession et de partage des héritages fonciers se posent. Les regards se tournent vers les terres où leurs ancêtres avaient installé leurs esclaves :

Depuis quelques années, la famille de notre chef a commencé par reprendre les terres où nos ancêtres ont vécu et travaillé toute leur vie sur plusieurs générations. Aujourd'hui, il ne reste plus pratiquement rien à ma famille à part ici où je suis et ces deux buissons sacrés où nos ancêtres ont installé les divinités de Oro. (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Aujourd'hui, les descendants d'esclaves sont confrontés à de grandes difficultés foncières. Pour la plupart, ils n'ont aucun titre de propriété sur les domaines qu'ils occupent. Et leur condition sociale ne facilite pas les choses en matière judiciaire :

Nous ne savons pas quoi faire. Nos enfants ne sont pas allés à l'école et nous n'avons personne pour nous aider au parquet.¹² Moi j'ai dû économiser de l'argent pour acheter une parcelle en mon nom propre et j'ai pu faire les papiers afin de garantir un héritage pour mes enfants (sanglots et pleurs). (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé).

Face à ces situations de conflits fonciers, les familles qui descendent d'esclaves partent fondamentalement perdantes au regard de la bataille juridique et des moyens financiers que cela impose. Ils n'ont de réaction que celles relatives à la remise en question de certains attributs comme les noms de famille.

A cause de ces situations, certains de nos enfants décident aujourd'hui de changer de nom, de laisser tomber le nom de famille de notre chef et de signer le nom de famille de notre ancêtre. (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Au-delà de ce type de réaction, il naît à Ouidah des initiatives de retour vers les terres d'origine. Certaines personnes comme EL-AL gardent solidement accrochés à leur mémoire, quelques indices de recherche identitaire. Le nom du village d'origine et de capture apparaît comme une donnée essentielle. EL-AL se souvient également du prénom de cet ancêtre ainsi que de son panégyrique. Malgré ses 87 ans d'âge, il se nourrit toujours de l'espoir de fouler la terre lointaine de Méko (au Nigéria) avant sa mort. Nous avons dû lui promettre de l'aider dans cette quête

¹² Métonymie courante au Bénin qui fait désigner le tribunal par le parquet (groupe des magistrats, composé du procureur de la République et de ses substituts, chargés de requérir l'application de la loi.)

avant qu'il n'accepte de nous accorder nos entretiens. Retenons que jusqu'à ce jour, les conditions sociales et économiques des familles qui descendent d'anciens esclaves n'ont que superficiellement changé. Cet état de fait réactualise et repositionne la grande question des réparations liées à la Traite négrière. Bien avant de se poser au plan international entre les pays et les continents impliqués dans la grande déportation, cette question se pose d'abord à l'interne, dans les pays et les régions de capture, de départ et aussi d'exploitation locale. Cette question se pose davantage pour les nombreuses familles capturées, déplacées et exploitées localement à Ouidah et qui se retrouvent aujourd'hui sans « légitimité et légalité » sociale et foncière. Un autre fait à caractère international trouve ici un répondant local : il s'agit des mouvements de retour des descendants d'anciens esclaves vers leurs terres d'origine. Autant des Américains afro-descendants font le voyage-retour vers l'Afrique à la recherche de leurs origines, autant des descendants d'esclaves locaux font la même démarche en cherchant à repartir vers leurs origines, les terres de capture de leurs ancêtres. Cette démarche mérite autant que la première d'être investie par les chercheurs et de constituer l'une des préoccupations des institutions nationales et internationales intéressées par les questions des retours.

Conclusion

La lutte contre l'amnésie et la conservation du souvenir relatif à certains faits du passé ont toujours été une préoccupation majeure des communautés humaines. Certaines échafaudent continuellement des méthodes astucieuses de mémorisation et de commémoration communautaires qui s'actualisent régulièrement pour échapper aux pièges du temps et de l'oubli. La Traite négrière, son histoire et ses mémoires constituent pour les Ouidahniens des matériaux fondamentaux de construction de la vie socioculturelle et relationnelle. Le territoire et les communautés de la ville de Ouidah donnent à voir de nombreuses pratiques à la fois culturelles, culturelles et sociales engagées dans la sélection, la conservation et la transmission de fragments d'histoires et de mémoires liées à la déportation des Noirs. La toponymie, les panégyriques de certaines familles et les relations entre les descendants des anciens maîtres et des

anciens esclaves y apparaissent comme de véritables outils de conservation et d'animation de la mémoire au point d'en faire des poches de survivances de la Traite négrière. Sur fond de ritualisation, certains noms de lieux, comme celui de Ouèssè, acquièrent l'aptitude de déclencher le souvenir, une aptitude reconnue, à priori, aux mémoriaux. Ces toponymies, comme des mémoriaux immatériels, trouvent leur monumentalité dans la solidité de leur ancrage territorial et communautaire. Les souvenirs qu'elles déclenchent se transforment en de véritables performances mémorielles pendant et par les cérémonies qui les animent. À côté de la toponymie, les panégyriques familiaux racontent eux aussi une histoire particulière de la conservation et de la transmission des mémoires liées à la Traite négrière. Dans les familles de négriers européens installées à Ouidah, ils cristallisent des sentiments de douleur, que l'esclave offre à son maître, emballés dans des récits difficilement élogieux. Ces œuvres d'origine servile véhiculent, à travers le temps et les générations, de nombreux faits historiques familiaux et deviennent des outils puissants de souvenir de la Traite négrière. Les relations entre familles descendues de maîtres et d'esclaves, quant à elles, mettent subtilement au jour des fragments importants de mémoires et de survivances du commerce des Noirs. La persistance des liens de vassalisation, la possible superposition de l'organisation socio-spatiale de la ville depuis la période de la Traite négrière à ce jour et d'autres réalités sociales sont des formes d'expression mémorielle sur ce territoire. En somme, à Ouidah, les mémoires de la Traite négrière profitent de mécanismes de patrimonialisation ascendante secrétés et animés par les communautés. Profondément ancrées dans le tissu territorial et communautaire, elles ne courent pas le risque de subir l'amnésie de sitôt.

Bibliographie

- Ayari-De Souza, Rachida. 2020. *Ouidah : la mémoire silencieuse*. Porto-Novo : Éditions Dagan.
- Edjèkpoto, Sylvestre. 2022. *Fabrique patrimoniale et enjeux touristiques à Ouidah (Bénin) : Place de la mémoire de la traite négrière, des pratiques culturelles vodoun et des architectures anciennes* (Thèse

de doctorat, Université de Bretagne Occidentale et Université d'Abomey-Calavi).

- Iroko, A. Félix. 2003. *La côte des esclaves et la traite atlantique: les faits et le jugement de l'histoire*. Cotonou: Nouvelle Presse Publications.
- Marcel, Olivier. 2011. « Patrimonialisation aux marges et désir de territoire. » *Géographie et Cultures* 79: 127-143. doi.org/10.4000/gc.410.
- Ologoudou, Émile-Désiré. 2008. « Tours et détours des mémoires familiales à Ouidah. » *Gradhiva* 8: 80-86. doi.org/10.4000/gradhiva.1179.
- Verger, Pierre. 1968. *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de Todos Os Santos du XVII^e au XIX^e siècle*. Paris: Mouton & Co.
- Vignondé, Jean-Norbert. 2002. « Ouidah, port négrier et cité du repentir. » *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* 89: 69-77. doi.org/10.4000/chrhc.1542