LE COMPTOIR DE OUIDAH

UNE VILLE AFRICAINE SINGULIÈRE

ALAIN SINOU

ÉDITIONS KARTHALA

DÉCOUVERTE ET CONQUÊTE DE LA GUADELOUPE

GUADELOUPE, ANTILLES ET RÉVOLUTION

IMAGES D'AFRIQUE

PORTO-NOVO

DJENNÉ, IL Y A CENT ANS

MAURITANIE TERRE D'ACCUEIL

DJENNÉ, CHEF D'ŒUVRE ARCHITECTURAL

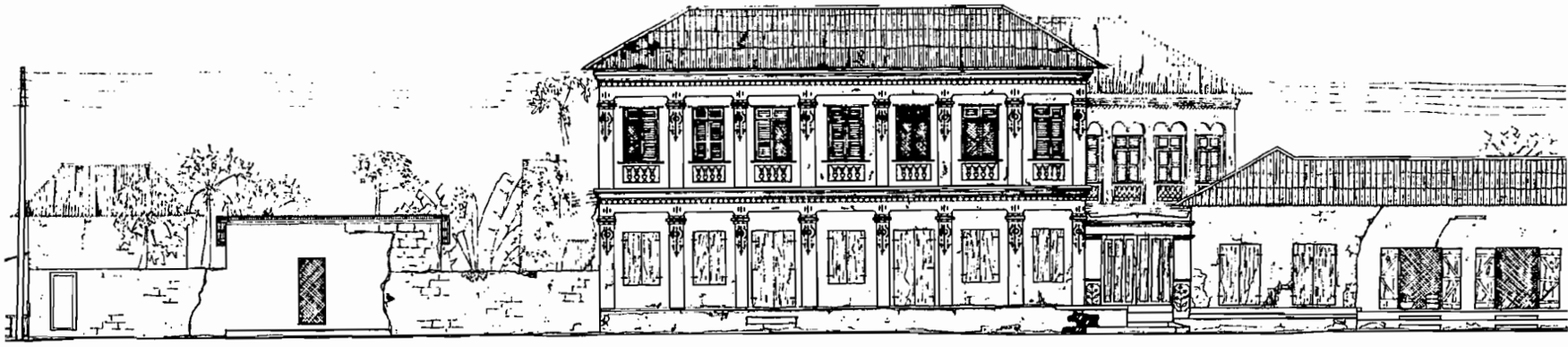
LES BEAUX LIVRES AUX ÉDITIONS KARTHALA

ALAIN SINOU

LE COMPTOIR DE OUIDAH

UNE VILLE AFRICAINE SINGULIÈRE

EDITIONS KARTHALA



Cet ouvrage a été réalisé avec le concours financier de la Mission française de coopération et d'action culturelle en République du Bénin
© Édition Karthala, 1995, ISBN : 2-86537-566-8

ALAIN SINOU

LE COMPTOIR DE OUIDAH

UNE VILLE AFRICAINE SINGULIÈRE

avec la collaboration de :

Bernardin AGBO
Imbert AKIBODE
Wilfrid CAPO
Patrick ECOUTIN
Luc GNACADJA
Aimé GONCALVEZ
Blandine LEGONOU-FANOU
Kadya TALL

Editions KARTHALA
22-24, boulevard Arago 75013 PARIS

Cet ouvrage a été élaboré à partir d'une recherche menée en 1990 sur la ville de Ouidah, réalisée dans le cadre d'une action de coopération entre l'ORSTOM, Institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération, et le SERHAU, Service d'études régionales d'habitat et d'aménagement urbain de la République du Bénin

Cette recherche a réuni, sous la direction d'**Alain Sinou**, architecte-urbaniste et docteur en sociologie, actuellement maître de conférences à l'Institut Français d'Urbanisme de l'Université Paris 8, une équipe de chercheurs et de techniciens béninois et français, qui ont cherché à comprendre le développement de la cité et à en analyser les éléments patrimoniaux

Bernardin Agbo, urbaniste et responsable de la recherche au niveau du SERHAU, a dressé un état de lieux de la ville aujourd'hui, en faisant établir de nombreuses cartes thématiques. Un urbaniste, **Wilfrid Capo**, a complété l'analyse de sites par des enquêtes et par l'étude de tissus urbains

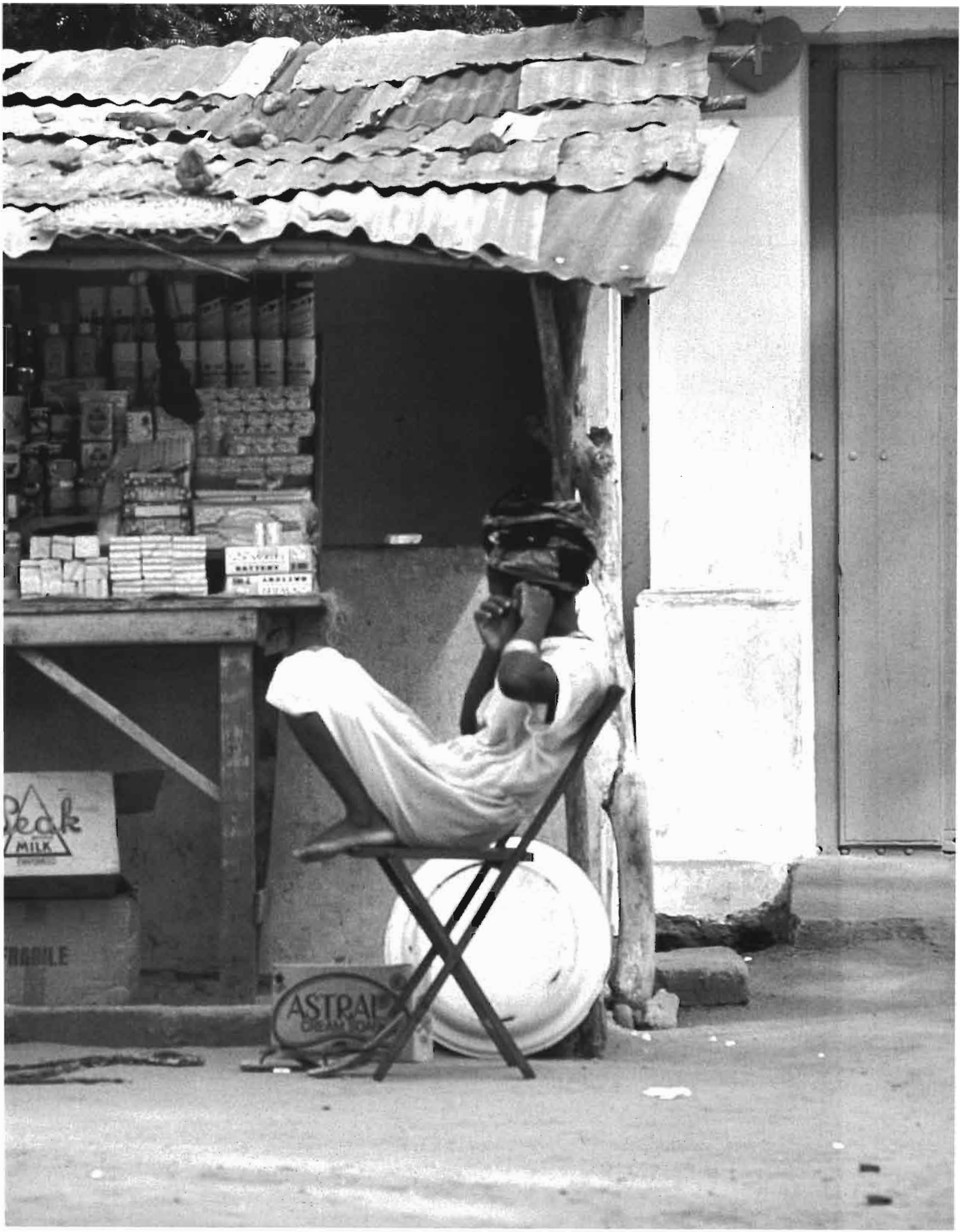
Luc Gnacadja a apporté son savoir-faire et celui de son agence d'architecture à Cotonou dans le relevé et la mise en forme d'un certain nombre de bâtiments significatifs de Ouidah. **Aimé Gonçalves**, architecte, a étudié l'état des bâtiments relevés et a préconisé certaines actions à mener, en vue de leur conservation

Imbert Akibodè, historien, a apporté des éléments d'information sur l'histoire de la cité

Kadya Tall, anthropologue de l'ORSTOM, a développé une approche anthropologique des cultes "vodouns". Elle a été assistée par **Blandine Légonou-Fanou**, sociologue du Centre Béninois de la Recherche Scientifique et Technique, qui a également effectué des enquêtes socio-historiques et a poursuivi la recherche en la centrant sur les relations entre Ouidah et Abomey

Un photographe, architecte de formation, **Patrick Ecoutin**, a établi une couverture photographique de la ville et a conçu la maquette de ce livre

L'ensemble des données collectées, des analyses et des propositions d'actions a été rassemblé dans un rapport, **"Ouidah et son patrimoine"**, diffusé en France et au Bénin en 1991


Peak
MILK
ASTRAL

8 INTRODUCTION

10 REPERES HISTORIQUES

PREMIERE PARTIE

12 LES ETABLISSEMENTS HOUEDAHS

13 UN ENVIRONNEMENT SEDUISANT

18 UNE MOSAIQUE DE PEUPLES

21 L'ECONOMIE DE TRAITE

24 LE ROYAUME HOUEDAH

33 UN ETABLISSEMENT NOUVEAU

la fondation 33

la hameau 35

38 LE DEVELOPPEMENT COMMERCIAL

les Français 39

les Anglais 42

les Hollandais 43

les Portugais 45

le peuplement de l'établissement 47

49 UNE SOCIETE RELIGIEUSE

le culte des ancêtres 51

les cultes des vodouns 54

les vodouns houédahs 61

SECONDE PARTIE

70 LE COMPTOIR FON

71 LA CONQUETE DAHOMEENNE

77 LA DOMINATION FON

l'administration 78

le peuplement fon 82

les lieux politiques 83

l'itinéraire d'Abomey à la mer 88

90 LES FORTS

le fort français 93

le fort anglais 96

le fort portugais 97

99 LE DEVELOPPEMENT DE LA CITE

103 DE LA TRAITE NEGRIERE AU COMMERCE DE L'HUILE DE PALME

108 UNE SOCIETE AFRO-BRESILIENNE

le quartier afro-brésilien 111

le Chacha de Souza 113

119 LA PERMANENCE DU RELIGIEUX

le culte royal 120

les cultes populaires 123

les autres croyances 128

les fonctions des cultes 130

TROISIEME PARTIE

132 UNE VILLE AU VINGTIEME SIECLE
133 L'ENTREPRISE DE COLONISATION
136 LES RESEAUX DE TRANSPORT
141 UNE BOURGADE COLONIALE
le régime foncier 141
le quartier colonial 144
les transformations urbaines 148
154 LES RELIGIONS IMPORTEES
les missions chrétiennes 155
l'islam 159
164 UN CENTRE SECONDAIRE
168 CONCLUSION : QUELLES TRACES ?
168 L'ESPACE URBAIN
173 UN PATRIMOINE ARCHITECTURAL
les lieux du commerce 173
les sites religieux 175
les lieux politiques 178
l'espace domestique 179
182 LES SUPPORTS CONCEPTUELS DU PATRIMOINE

188 BIBLIOGRAPHIE

Ouidah, Juda, Ajuda, Whydah, Grégoy, Gléhoué... Toutes ces appellations différentes désignent un même espace et renvoient chacune à des catégories d'habitants. Les premières sont d'origine européenne et la dernière est considérée comme étant d'origine fon, le groupe ethnique lié au royaume du Dahomey qui domine la région au XVIIIe et au XIXe siècle. Paradoxalement, on ne peut attribuer à aucune de ces populations la fondation de la cité qui relève du peuple houédah.

Ces appellations «étrangères» soulignent le caractère cosmopolite de la ville. En effet, la raison d'être de la cité pendant deux siècles est le commerce et en particulier celui des esclaves. De la moitié du XVIIe siècle au milieu du XIXe, Ouidah est un lieu de stockage et d'échange du «bois d'ébène». Le négoce ne met pas en jeu seulement la ville mais concerne une vaste région qui fonctionne dans une économie guerrière, chaque royaume cherchant à capturer le plus grand nombre d'hommes en vue de les vendre aux négriers.

Le royaume d'Allada domine la région jusqu'au début du XVIIIe siècle et contrôle le royaume houédah centré sur la capitale Sahè/Savi dont dépend la place de Ouidah. Après une brève période d'autonomie politique liée à la disparition du royaume d'Allada, le royaume houédah est à son tour anéanti par les troupes du Dahomey. La capitale est alors détruite, mais Ouidah est épargné car Français, Portugais et Anglais y ont établi des fortins. La cité conservera sa fonction de stockage et deviendra le principal lieu de vente des esclaves du Dahomey, royaume dont la capitale, Abomey, est distante de la côte d'une centaine de kilomètres.

Si les puissances occidentales se désengagent de la traite négrière à la fin du siècle, le négoce continuera, notamment avec le Brésil, jusqu'au milieu du XIXe siècle. Parallèlement, depuis ce pays, s'amorce à cette époque, un mouvement de retour des esclaves. Le plus souvent, ils ne souhaitent pas revenir dans leurs terres ancestrales qu'ils ignorent, et se fixent dans les établissements côtiers.

Ouidah accueille une part importante de cette communauté qui se regroupe autour d'un personnage emblématique, Francisco de Souza, dit Chacha, un aventurier brésilien. Ce groupe introduit dans la ville des éléments de modernité (culinaire, vestimentaire, éducative, architecturale...), et forme une nouvelle élite. De plus, il développe une activité de substitution au commerce négrier, la culture du palmier à huile, qui intéresse des maisons de commerce occidentales. A la même époque, les missions chrétiennes commencent leur oeuvre d'évangélisation et s'établissent sur la côte.

Ouidah perd son dynamisme avec la colonisation française. Le nouveau maître de la colonie décide d'installer la capitale dans un comptoir voisin et concurrent, Porto-Novo. Malgré un accueil favorable aux communautés étrangères, Ouidah reste une cité du royaume du Dahomey, hostile aux colonisateurs.

Au début du XXe siècle, les commerçants émigrent vers Porto-Novo puis vers Cotonou, un petit hameau côtier où l'administration installe des infrastructures portuaires. Ouidah se vide progressivement de ses forces vives et devient une ville sanctuaire, mémoire de la traite des esclaves qui a marqué pendant plus de deux siècles l'Afrique noire.

Ouidah est aujourd'hui une ville «moyenne» d'une vingtaine de milliers d'habitants, située entre la frontière togolaise et Cotonou. Evitée depuis quelques années par la route côtière qui relie les quatre grandes métropoles Accra-Lomé-Cotonou-Lagos, la cité semble à l'écart du monde.

Le visiteur qui s'aventure dans la cité ne trouve guère d'éléments susceptibles de retenir son attention : le temple des pythons, attraction pour les touristes de passage, ne contient que quelques reptiles enfermés dans

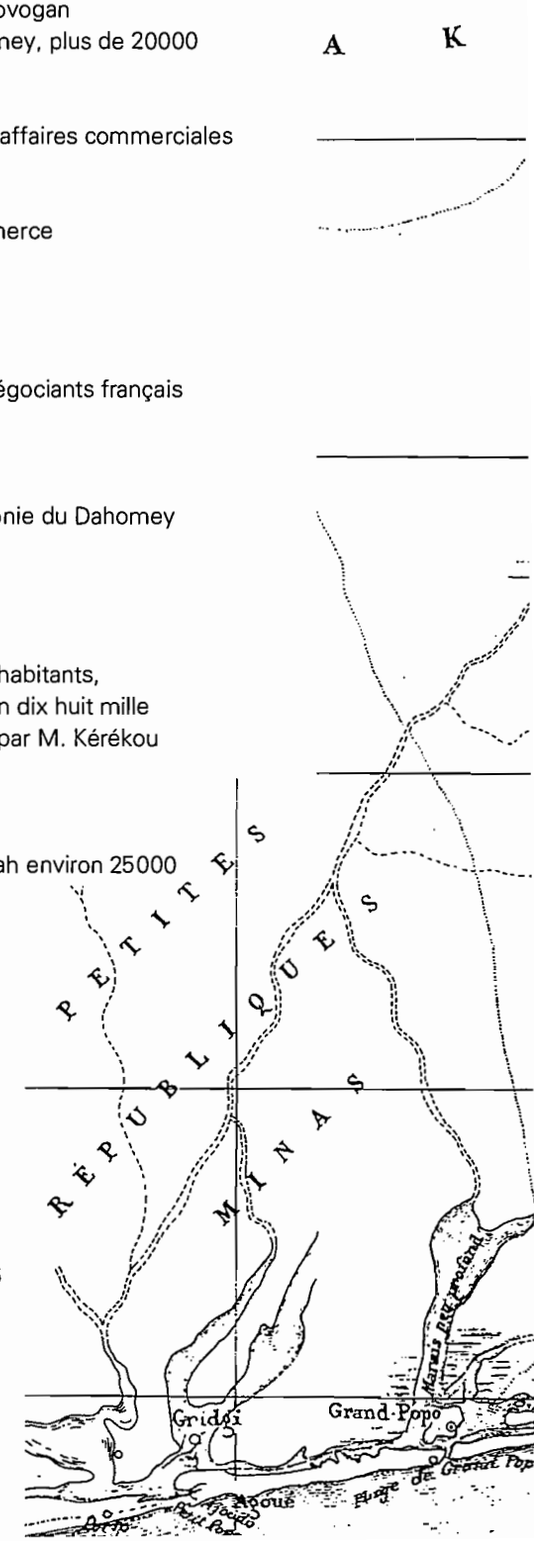
une case ; la basilique catholique qui lui fait face rappelle les autres églises coloniales de la côte ; quant au fort portugais récemment réhabilité, ses murailles n'impressionnent guère et les collections du musée qu'il accueille sont pauvres et poussiéreuses. Telles sont pourtant les principales «curiosités de la ville» déjà recensées dans le guide bleu de 1957 ! Eloigné d'une mer où la barre rend impossible toute baignade, le site ne peut non plus prétendre à un développement touristique ; les bâtiments inachevés d'un hôtel «en construction» depuis presque dix ans en témoignent.
L'urbaniste ne trouvera pas non plus dans cette cité des éléments d'une grande originalité. La ville a perdu son caractère de «village africain» : comme sur toute la côte, la majorité des habitants a depuis longtemps remplacé les murs en terre par des parpaings et le chaume des toits par de la tôle ondulée.
Quant aux quartiers du centre ville, qui semblent plus «authentiques» avec leurs ruelles «étroites et tortueuses» et l'enchevêtrement des cours, des passages et des constructions, ils surprennent par leur quiétude voire leur silence que ne troublent pas les cris des vendeuses du marché, lui aussi est déserté.

Il peut sembler curieux de raconter l'histoire d'une bourgade de quelques milliers d'habitants, pauvre en faits d'armes, ainsi qu'en monuments, et qui ne peut même pas se glorifier d'un titre de capitale, ou d'une réputation de microcosme ethnologique. Ouidah ne rentre pas dans les catégories qui qualifient la ville patrimoniale dans les cultures occidentales.
Mais ce lieu de rencontre et d'opposition de cultures très différentes témoigne d'un genre urbain original, le comptoir, que l'on retrouve décliné en d'autres points de la côte africaine, (de Porto-Novo à Saint-Louis du Sénégal), ainsi que sur les côtes asiatiques et sud-américaines.
De plus, à une histoire mouvementée, s'ajoute la présence dans la ville d'un système religieux particulier. La multitude de cultes vodouns qui s'y sont développés rend compte de certaines permanences culturelles qui contrebalancent les transformations engendrées par les influences étrangères. En ce sens, la cité fonctionne également comme une mémoire d'un système de croyance particulièrement complexe à comprendre pour le non initié.

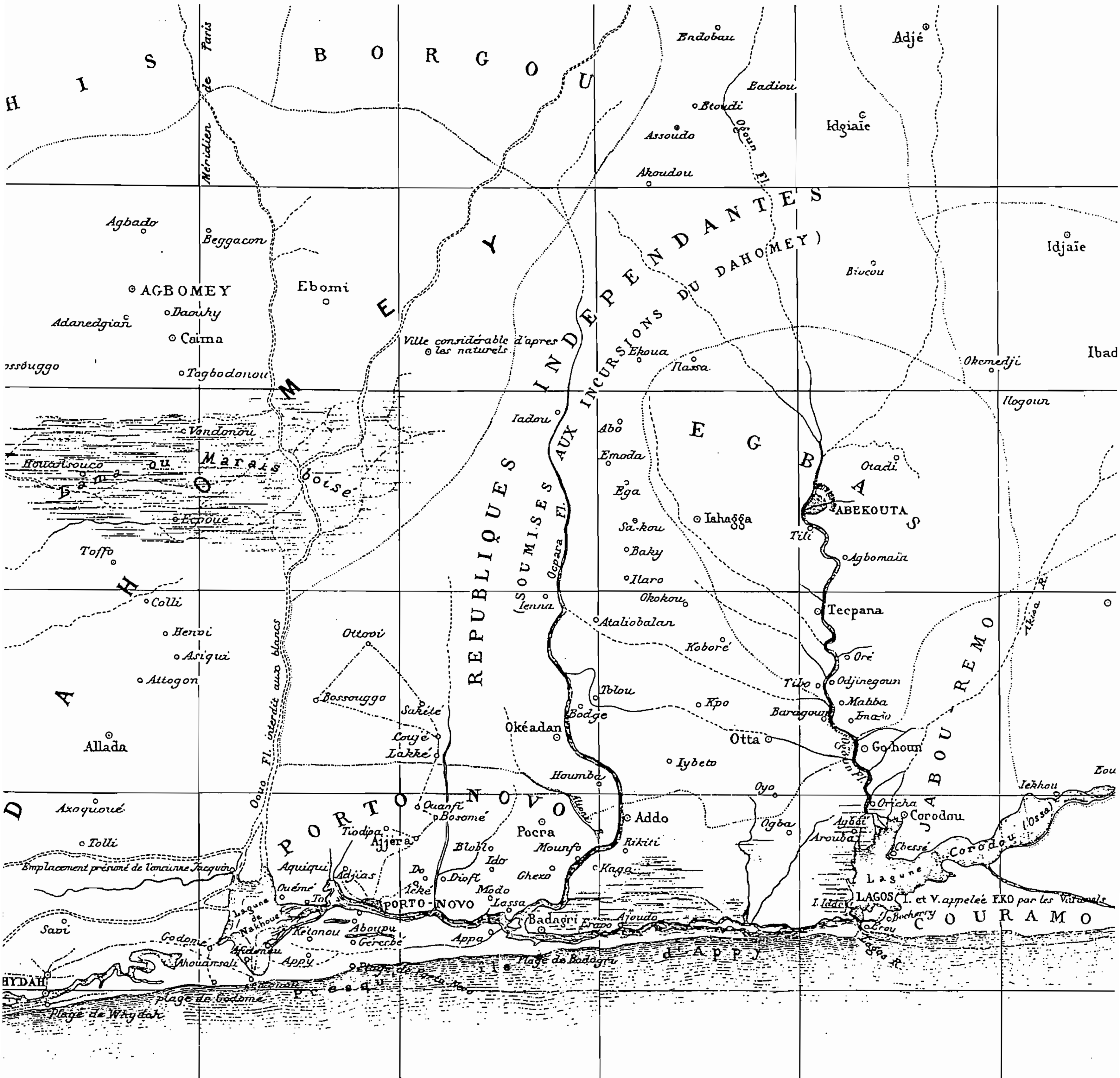
A différents titres, Ouidah est une ville particulière en Afrique. Moins spectaculaire au niveau architectural que d'autres comptoirs comme l'île de Gorée au Sénégal, cette place a vue transiter un grand nombre d'esclaves.
Le développement de la cité ne s'est pas traduit comme en Europe par la production d'un patrimoine architectural et urbain majeur. Les traces en sont plus discrètes, et méritent d'être soulignées afin d'être identifiées et appréciées.
Néanmoins, elles existent : le ralentissement de l'urbanisation et le départ des forces vives au XXe siècle ont paradoxalement permis à la ville ancienne de ne pas être détruite. Dans un contexte culturel où une forme spatiale ancienne n'a pas de valeur en tant que telle, il est logique de détruire les habitations lorsqu'elles sont dégradées et de les remplacer par des constructions neuves. Ce mouvement n'a que partiellement eu lieu dans le centre ville. La pauvreté a permis de conserver un patrimoine bâti qui, dans un autre contexte économique, aurait disparu depuis longtemps. Il est néanmoins très menacé du fait de sa lente dégradation.

Ce livre cherche à mettre en évidence les composantes historiques et anthropologiques de la cité à travers la lecture de formes architecturales et urbaines qu'il est souvent difficile de saisir immédiatement. Les facteurs culturels qui les ont générés doivent être d'abord analysés, et leur matérialisation décodée, car elle ne s'accorde pas avec les règles du monde occidental et ses canons esthétiques.

LA PÉRIODE HOUÉDAH	XVIe siècle	Naissance du royaume houédah centré sur la capitale Sahè/Savi
		Rencontre entre le roi Kpassé et les Portugais
	XVIIe siècle	Relations entre le roi d'Allada et les négriers hollandais
		Le royaume d'Allada domine la région
	1664	Venue de missionnaires capucins dans le royaume d'Allada
	1666	Voyage du Français Villault de Bellefond le long des côtes
	1670	Construction d'une loge à Ouidah par la Compagnie française des Indes Occidentales
	1681	Installation de la compagnie anglaise dans les mêmes conditions
	1704	Le corsaire Jean Doublet fait bâtir une nouvelle fortification à Ouidah
	1721	Installation des Portugais dans leur nouveau fort
	1724	Prise d'Allada par le roi du Dahomey
	1725	Voyage du Chevalier de Marchais
	1727	Occupation et destruction de la capitale houédah par le Dahomey
LA PÉRIODE FON	1741	Mise en place d'une administration fon à Ouidah, dirigée par le Yovogan
	1750	La ville compte, au milieu du siècle, de 8 à 10000 habitants, Abomey, plus de 20000
	1772	Séjour de l'abbé Bullet dans le fort français de Ouidah
	1797	Evacuation du fort français par ses derniers occupants
	1818	Francisco de Souza, dit Chacha, représente le roi Guézo dans les affaires commerciales
	1830	Début du retour des Afro-Brésiliens
	1849	Guézo reçoit des Anglais venus négocier la cessation de la traite
	1851	Guézo reçoit des Français venus négocier des garanties de commerce
	1865	Construction de la première chapelle catholique à Ouidah
	1876	Retour des missionnaires à Ouidah
	1884	Blocus de la plage de Ouidah par les Anglais
	1885	Conférence de Berlin qui prépare le partage colonial de l'Afrique
	1890	Attaque française menée contre Ouidah suite à l'arrestation de négociants français
	1892	Capitulation de Béhanzin face à Dodds le 30 Novembre
LA PÉRIODE COLONIALE	1892	Installation de troupes françaises à Ouidah
	1895	Création de la fédération de l'A.O.F. à laquelle est intégrée la colonie du Dahomey
	1902	Achèvement du wharf de Cotonou
	1909	Consécration de la Basilique de Ouidah
L'INDEPENDANCE	1960	Indépendance du Dahomey
		Cotonou, première ville du pays, compte environ cinquante mille habitants,
		la capitale, Porto-Novo, une trentaine de milliers et Ouidah environ dix huit mille
	1972	Révolution politique. Le régime, d'inspiration marxiste, est dirigé par M. Kérékou
	1975	Le pays prend le nom de Bénin
	1991	Transition démocratique aboutissant à des éléctions libres
		installant à la tête de l'Etat N. Soglo
	1994	Cotonou compte 536000 habitants ; Porto-Novo, 179000 et Ouidah environ 25000



la Côte des Esclaves à la fin du XIXe siècle, dressée par l'abbé Bouche, in Foa, 1895



BORGOU
Méridien de Paris
Endobau
Adjé
Badiou
Btoudi
Assoudo
Idgiaïe
Akoudou
Ogoun Fl.
Agbado
Beggacon
AGBOMEY
Ebomi
Daouhy
Adanedgian
Caima
Tagbodonou
Ville considérable d'apres les naturels
DAHOMEY
REPUBLIQUES INDEPENDANTES
(SOUMISES AUX INCURSIONS DU DAHOMEY)
Idjaïe
Biucou
Ekoua
Ilassa
Okemedji
Ilogoun
Iadou
Abo
Emoda
EGBAS
Otadi
ABEKOUTA
Tili
Vondonou
Marais boisé
Ega
Iahagga
Sa-kou
Baky
Ilaro
Okokou
Agbomaïa
Toffo
Colli
Tecpana
Ocpara Fl.
Ienna
Ataliobalan
Koboré
Henvi
Asiqui
Ottovi
Oré
Attogon
Tolou
Kpo
Tibo
Odjinegoun
Mabba
Bossouggo
Sakété
Baragoun
Okéadan
Bodge
Otta
Gohoun
Allada
Couyé
Lakké
Iybeto
Houmba
JABOU
REMO
Akisa R.
Oueno Fl. interdit aux blancs
Axoquoué
PORTO NOVO
Quanft
Bosomé
Pocra
Addo
Oyo
Ogba
Oricha
Corodou
Jekhou
Tolli
Tiodipa
Ajjéra
Blobo
Mounfo
Rikiti
Arouba
Agbdi
Chessé
Corodou (Ossa)
Emplacement présumé de l'ancienne Jacquin
Aquiqui
Adjias
Do
Iké
Dioft
Ido
Modo
Ghexo
Kaga
Lagune
Ouéné
To
PORTO-NOVO
Lassa
Badagri
Ajoudo
I. Iddo
LAGOS
I. et V. appelée EKO par les Naturels
COURAMO
Lagune de Nakhoué
Savi
Kétonou
Aboupu
Gereshé
Appa
Bocherry
Erou
Godomé
Adjameu
Ahouansali
Appy
Plage de Porto Novo
Plage de Badagri
Presqu'île d'Appy
Lagos R.
WHYDAH
Plage de Godomé
Plage de Whydah

UN ENVIRONNEMENT SEDUISANT

Le royaume houedah qui apparaît sans doute au XVIe siècle est situé dans une région relativement peu boisée si on la compare aux grandes forêts qui bordent les côtes des pays voisins. Son territoire est composé de deux zones physiquement très distinctes. En bordure de mer, sur une largeur de quelques centaines de mètres, se développe un cordon lagunaire bas et sablonneux difficilement accessible par voie maritime en raison de la «barre». Il est isolé du nord par une lagune et des marécages. Au-delà de cette bande étroite, s'étend sur plusieurs dizaines de kilomètres une plaine basse au sol en «terre de barre» (du portugais barro qui signifie argile), propice à la culture. Cette région se termine par des plateaux de basse altitude, couverts par une savane plus ou moins dense où s'installeront d'autres populations, en particulier les Fons.

Le contraste entre une côte peu hospitalière et un intérieur fertile explique en partie le peuplement de la région. La bande côtière n'est pas un pôle privilégié de regroupement. Les habitants s'implantent au nord de la lagune et y développent une agriculture très diversifiée. Même les pêcheurs préfèrent s'installer au bord des lagunes, des lacs ou des rivières. Plusieurs fleuves, provenant de la zone des plateaux, traversent cette vaste plaine et rejoignent la mer. Les communications s'avèrent donc particulièrement faciles, que ce soit par voie fluviale ou terrestre. (R. Cornevin rapporte que jusqu'au début du XXe siècle, il était possible de circuler en pirogue de Lagos à Grand Popo).

Jusqu'à l'arrivée des Occidentaux, au XVe siècle, ces régions n'entretiennent guère de relations avec le monde extérieur par voie maritime. Les populations côtières sont tournées vers le nord où sont situés les grands royaumes et d'où partent les routes caravanières qui rejoignent la Méditerranée.

Tous les voyageurs qui visitent la région et qui se désolent de la monotonie des côtes rectilignes et sablonneuses, sont séduits par l'environnement qu'ils découvrent en s'aventurant à l'intérieur des terres. Ils s'accordent pour vanter la richesse des cultures, l'abondance des vergers et la beauté des paysages. Le capitaine Phillips remarque en 1694 que *«le chemin (menant à la capitale houédah) est une belle plaine, couverte de bled d'Inde et de Guinée, de patates, d'ignames et d'autres fruits dont le pays produit deux moissons chaque année»* (cité par S. Berbain, 1942). A la même époque, le Hollandais Bosman note qu'au delà des marais et lagunes, la campagne *«offre un aspect ravissant ; ce ne sont que lacs, fleuves, ruisseaux, prairies, bosquets d'arbres gigantesques, bouquets de bananiers et d'arbustes à travers lesquels on aperçoit des cases nombreuses»*. Un peu plus tard, l'Anglais Guillaume Smith en dresse un tableau encore plus élogieux (cf. description ci-contre).

Les paysages aux environs de Ouidah au début du XVIIIe siècle :

«... Tous ceux qui y ont été conviennent unanimement que c'est un des plus agréables pays du monde. La quantité prodigieuse et la variété infinie de beaux arbres de haute futaie, qui semblent être plantés exprès pour servir d'ornements, de beaux fossés...des champs du plus vert du monde cultivés partout, et qui n'ont d'autre séparation que des fossés, et dans d'autres endroits un petit sentier ; des campagnes ornées d'une quantité prodigieuse de petits et jolis villages, entourés chacun d'un mur bas de terre, et bâtis régulièrement en face de tout le district qui les environne ; toutes ces circonstances concourent à former la plus belle vue qu'on puisse imaginer, et il n'y a ni montagne, ni colline qui l'arrête. Le pays s'élève par une pente douce et presque imperceptible, jusqu'à quarante ou cinquante milles de la mer. Il n'y a pas d'endroits dans le royaume, d'où l'on ne voit en plein l'océan, et plus on s'en éloigne, plus le pays paraît beau et peuplé. En un mot, la plume ne saurait exprimer les charmes de cet admirable royaume ; c'est pourquoi je n'en dirai davantage, et je me contente d'assurer mon lecteur, que les beautés imaginaires des Champs Elysées n'approchent pas les beautés réelles de ce pays. Cependant il ne fournit point d'or...»

G. Smith, Nouveau voyage de Guinée, (1744).

Ces récits contrastent avec les représentations en Europe de la nature africaine, présentée alors comme une terre de déserts ou de forêts impénétrables, peuplée de bêtes sauvages et monstrueuses. La description de Smith qui évoque le paradis antique des Champs-Elysées rappelle le mythe élaboré par les conquistadors, qui rêvent de découvrir dans les «terras incognitas» des royaumes fabuleux et des richesses immenses (l'Eldorado). Si la description des hommes et de leurs moeurs tempère ce tableau, il n'en demeure que ces visions neuves et pleines de louanges d'une nature jusque-là unanimement décriée car considérée hors de la protection de Dieu, participent à l'élaboration d'images plus civiles du continent.

la lagune, habitée par les pêcheurs, longe la côte; l'alternance d'étendues d'eau et de zones végétales dessine un paysage heureux et contrasté

depuis les navires mouillés au large, des pirogues font passer la barre aux hommes et aux marchandises, in Foa, 1895

Ces images sont souvent sous-tendues par un projet économique : elles suggèrent que les Européens peuvent y demeurer, notamment pour acheter les productions locales mais surtout les esclaves dont ont besoin les plantations d'Amérique. Les voyageurs ne remettent d'ailleurs pas en cause la représentation dominante en Occident qui pose les Noirs comme à peine humains.

Le royaume houédah se déploie depuis la côte sur cette vaste plaine occupée par des champs et des bois, où la densité d'habitants est élevée. La lagune elle-même est habitée : des villages lacustres sont construits sur les îlots recouverts par les eaux lors des crues.

A proximité de Ouidah, le petit village de Djegbadji rend encore compte de ce type d'établissement dont l'exemple le plus célèbre est le village lacustre de Ganvié sur la lagune de Cotonou. Il est dispersé sur plusieurs îles peuplées par différentes ethnies aux activités diverses : certains sont piroguiers, d'autres pêcheurs, d'autres encore extraient du sel dans les marais salants. Leur habitat fut longtemps élaboré à partir de feuilles de palmiers.

Quant aux habitants qui cultivent la plaine, ils se regroupent en villages de petite taille, proches les uns des autres. Les voyageurs parlent d'une multitude de hameaux qui couvrent la campagne. Ils utilisent la terre argileuse pour bâtir les murs de leurs maisons, le bois et le feuillage des arbres pour les toitures. Certains établissements humains sont plus peuplés que d'autres en raison des marchés où sont échangés les produits, mais les fortes concentrations sont rares dans cette économie agricole. Les villes résultent de l'organisation politique des sociétés en royaumes, centrés sur des capitales, toujours situées à l'intérieur des terres et éloignées de la mer.

L'économie de la région est profondément bouleversée par la traite négrière qui se développe au XVIIe siècle. Néanmoins, la majorité de la population demeure attachée à l'exploitation des sols et continue à vivre dans les villages.

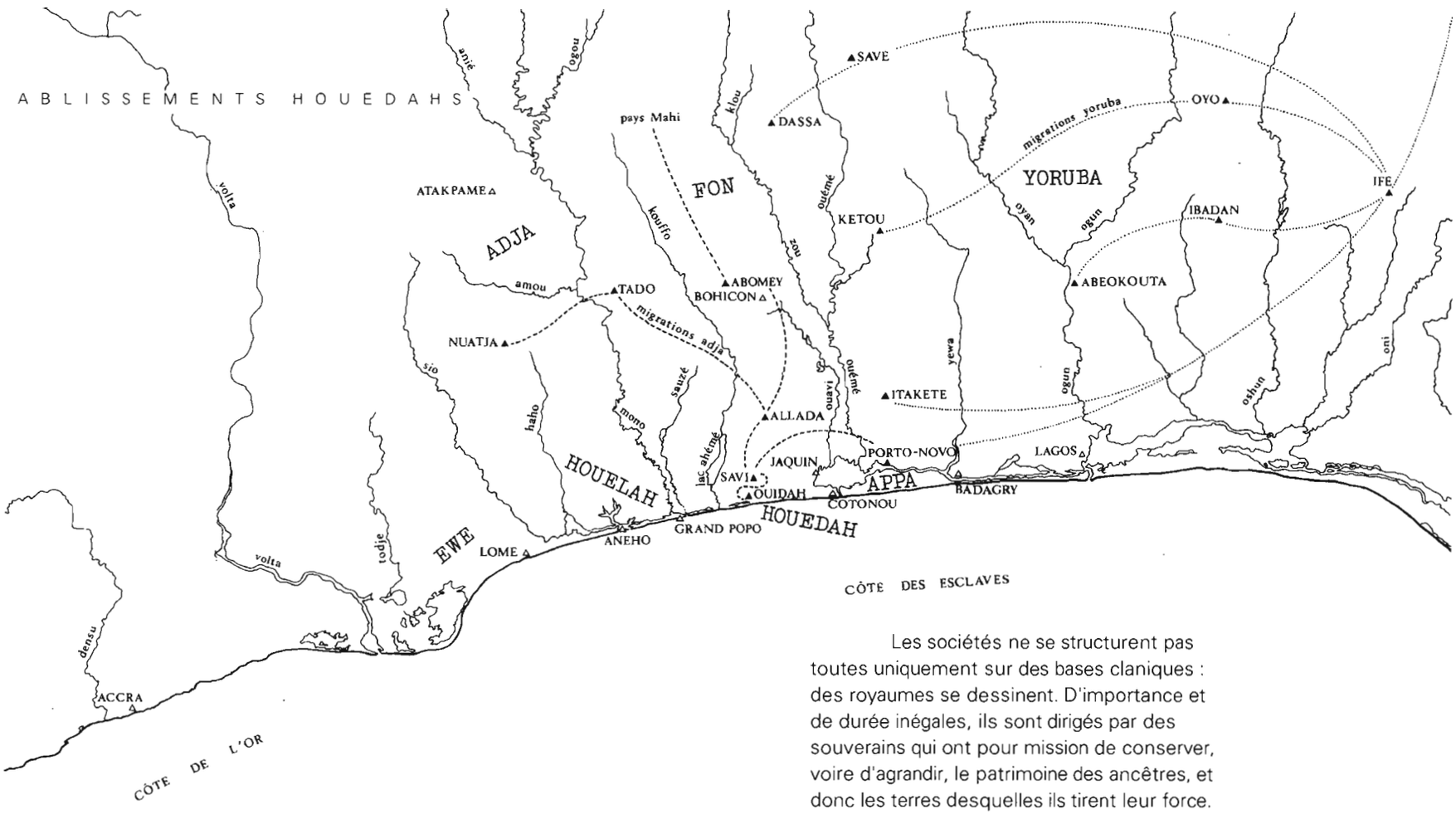
La principale mutation du paysage végétal entre le XVIIIe siècle et aujourd'hui résulte de l'introduction intensive de cocotiers et de palmiers. Si ces arbres existaient à l'état naturel à cette époque et fournissaient de l'huile aux habitants, au début du XIXe siècle, les Occidentaux encouragent la plantation de ces espèces à des fins économiques : l'Europe est demandeuse de produits oléagineux. Les champs de culture comme les bois sont progressivement remplacés sur des centaines d'hectares par les alignements réguliers qui impriment un paysage nouveau à la côte comme à l'intérieur des terres.

UNE MOSAIQUE DE PEUPLES

La fertilité du sol, la facilité des communications favorisent les échanges entre les hommes et le développement d'une civilisation agraire basée sur la chasse, la pêche puis sur l'exploitation du sol. Parallèlement, des entités politiques se dessinent et favorisent la constitution d'identités sociales particulières que les Européens qualifient d'ethnies. Les groupes fon et houédah, présentés comme les principales composantes sociales de la région qui nous intéresse, concernent des communautés de relatives petites tailles (quelques centaines de milliers de personnes), ayant acquis leurs spécificités dans l'histoire, et qu'il est nécessaire de replacer dans un environnement plus vaste.

Les travaux des historiens, qui remontent jusqu'au VIIIe siècle, permettent de distinguer deux grands peuples, les Yoroubas, les plus anciens, et les Adjas. Les premiers sont localisés à l'est de Ouidah (actuel Nigeria) et les limites de leur peuplement sont pendant longtemps les rives du fleuve Ouémé. Quant à l'influence politique et culturel de cette société, elle est déterminante sur toute la côte : la quasi totalité des royaumes qui s'y développent entretiennent des relations de vassalité avec les royaumes yoroubas (d'Ilé-Ifé puis d'Oyo) qui dominent la région du XIIIe au XIXe siècle. La société Adja, elle-même peut-être originaire du monde yorouba (Gayibor 1985), s'est en revanche développée à partir de la cité de Tado (située dans l'actuel Togo) vers le XIIIe siècle et ensuite a essaimé vers l'est.

La structure sociale de ces deux groupes possède un certain nombre de points communs (Mondjannagni, 1977).
La communauté de base est le clan, fondé à partir d'un ancêtre divinisé ; ce groupe se divise en lignages aux fondateurs généralement identifiables. Le système religieux s'organise à partir de ces unités : la solidarité sociale s'exprime dans les cultes rendus aux ancêtres et aux vodouns. Avec le temps, des particularismes se forment aux niveaux culturel et linguistique : par exemple, ces peuples, originellement animistes, ne subissent pas de la même façon l'influence de l'Islam, diffusé par les royaumes musulmans du nord (les Yoroubas seront plus fortement islamisés).



Les sociétés ne se structurent pas toutes uniquement sur des bases claniques : des royaumes se dessinent. D'importance et de durée inégales, ils sont dirigés par des souverains qui ont pour mission de conserver, voire d'agrandir, le patrimoine des ancêtres, et donc les terres desquelles ils tirent leur force. Les structures politiques dans la civilisation yorouba seront établies bien avant celles des royaumes adjas et feront fonction de modèle.

Les migrations des Adjas sont à l'origine de la constitution de plusieurs royaumes dans le sud du Bénin (terme utilisé pour désigner l'espace géographique du pays actuel et non pas l'ancien royaume du Bénin, situé au sud du l'actuel Nigeria). Au XVe siècle, plusieurs lignages quittent la ville de Tado et vont s'installer plus à l'est, à Notsé et à Allada. Leur départ est généralement présenté, conformément à la tradition mythique, comme un récit de chasse. Les études d'historiens montrent plutôt que le départ de populations résulte de querelles de pouvoir au sein des familles, et plus généralement de conditions socio-économiques : les famines et les guerres provoquent les migrations, de même que le développement de nouveaux pôles économiques qui attirent les esprits entreprenants. Quant à l'installation des migrants sur un site particulier, elle est généralement décrite par les mythes comme

schéma des migrations adja (traits tiretés) et yoruba (traits pointillés)
estampe européenne représentant le roi d'Allada en 1670, in Berbain, 1942

le produit d'une rencontre avec une force divine bénéfique, qui manifeste son accord en suscitant par exemple une chasse particulièrement prolixe.

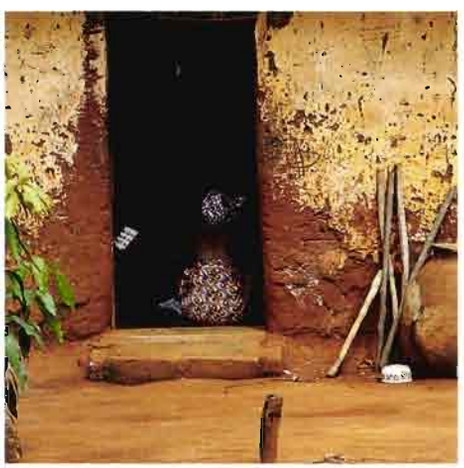
Le royaume d'Allada tient son nom de la ville royale, située à une cinquantaine de kilomètres au nord de la côte. Il domine la région au XVIIe siècle mais reste soumis à l'autorité d'Oyo. A son apogée, sa zone d'influence va de la rivière Volta (au Ghana) aux confins du royaume du Bénin (au Nigeria). Il se développe grâce au commerce des esclaves et établit des contacts réguliers avec les Occidentaux : les Hollandais fondent un comptoir dans la capitale et plusieurs missions religieuses tentent, sans succès, de l'évangéliser.

Une mésentente entre des princes d'Allada serait à l'origine de la fondation de nouveaux royaumes à la fin de ce siècle, celui de Porto-Novo au Sud-est et celui d'Abomey, plus au nord. L'origine de la dispute varie selon les récits : querelle de famille à propos d'une femme (Cornevin, 1962), ou même refus par certains de la présence de traitants hollandais dans la capitale. Les deux frères du roi quittent la cité. L'un d'eux s'installe avec les siens dans un village qui deviendra la capitale d'un nouveau royaume, Agbo Mè, littéralement «à l'intérieur des remparts». Peu à peu, par la ruse et la force, ce groupe domine la région. Au tout début du XVIIIe siècle, le Dahomey envahit Allada.

En marge de ce royaume guerrier, et à l'est du puissant royaume yorouba d'Oyo, auquel le Dahomey restera longtemps inféodé, une multitude de petits états coexistent le long des côtes, comme celui fondé à l'est par un autre frère du roi d'Allada. Installé dans le village d'Akron, il supplantera la chefferie locale et se développera à partir de cet établissement, appelé au XVIIIe siècle Porto-Novo par les Portugais (Sinou/Oloudé, 1989). Ces royaumes, pour la plupart vassaux des précédents, acquièrent avec la traite négrière un pouvoir économique nouveau et tentent d'en jouer politiquement. L'histoire du royaume houédah, situé au sud de celui d'Allada et dont il dépend, en est une bonne illustration.

L'ECONOMIE DE TRAITE

Jusqu'au début du XVIIe siècle, la «Côte sous le Vent» n'intéresse guère les compagnies de commerce européennes qui lui préfèrent la «Côte de l'Or» (aujourd'hui la côte du Ghana) plus accessible aux navires et où est négocié l'or, extrait des mines situées plus au nord. Sur la Côte sous le Vent, ne sont troqués que des étoffes, de l'ivoire et du poivre. Les Portugais, les premiers à y commercer et à s'y installer, recherchent dès le XVIe siècle des esclaves pour leurs colonies américaines mais ils les trouvent plutôt en Angola et au Congo. Les Hollandais qui expulsent les Portugais de leurs places fortes de la Côte de l'Or (conquête de El Mina en 1637), y développeront le commerce des esclaves. S'y ajouteront rapidement les Anglais et les Français, tant la demande est grande pour les plantations des «îles» des Caraïbes et des côtes américaines.



Le négoce, saisonnier, n'appelle pas beaucoup d'établissements permanents. Les navires poussés par les alizés descendent le long des côtes occidentales d'Afrique puis longent celles du Golfe de Guinée.
Ils font escale sur la Côte de l'Or pour s'approvisionner en vivres et en piroguiers avant de poursuivre vers la Côte sous le Vent qui prendra le nom de Côte des Esclaves. Les négriers envoient des émissaires dans les grands royaumes et concluent des accords auprès des chefs côtiers où arrivent les esclaves. Ceux-ci sont pour la plupart capturés à l'intérieur des terres, lors de razzias ou à la suite de batailles.

Les échanges sont d'abord organisés depuis les navires, les Européens craignant de débarquer sur la côte : l'Afrique est un continent qui symbolise la barbarie dans l'imaginaire chrétien et l'enjeu économique doit être suffisamment important pour que les Européens s'aventurent sur ces terres.

Au XVIIe siècle, afin de s'assurer l'exclusivité d'une filière d'approvisionnement, les compagnies de commerce occidentales commencent à établir dans les sites où l'offre est abondante (villages côtiers, voire villes de l'intérieur) des postes de commerce.
Ils les appelleront factorerie (le facteur de la compagnie s'y rend de temps en temps), loge (il y demeure), ou comptoir, expression la plus courante qui rend bien compte de la raison d'être de ces places : l'échange économique. Leur venue est généralement souhaitée par les souverains des petits royaumes côtiers qui voient ainsi la traite se développer.

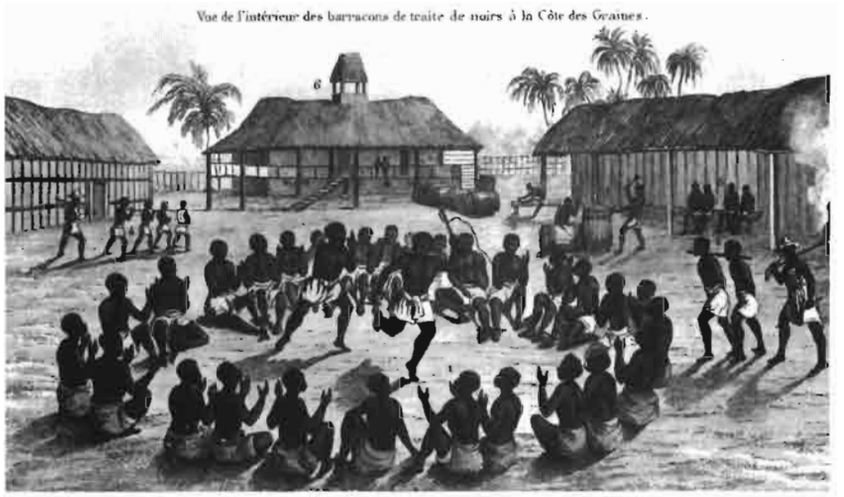
Dès 1640, la Compagnie néerlandaise des Indes Occidentales, envoie régulièrement des émissaires s'approvisionner auprès du roi d'Allada (plusieurs milliers d'esclaves transitent chaque année dans leur comptoir). En 1660, cette compagnie installe une «loge» à Offra, un village côtier du royaume. Elle est rejointe trois ans plus tard par une compagnie anglaise qui obtient du roi le droit de s'établir à proximité dans le village de Jacquin, le souverain approvisionnant les deux sites. En 1670, la Compagnie française des Indes Occidentales tente, sans succès, de se fixer à Offra mais s'installe finalement plus à l'ouest, dans le royaume houédah.

L'établissement des compagnies est soumis aux aléas des approvisionnements. Les grands royaumes, Oyo, Allada, punissent régulièrement les petits royaumes côtiers qui tentent d'acquérir plus d'indépendance dans le négoce. Tantôt ils envoient leurs troupes détruire les places rebelles, tantôt ils arrêtent les caravanes d'esclaves. Toute la région est régulièrement embrasée par les guerres.
En fonction de leurs issues, les compagnies déplacent leurs commis : Offra perd de son importance pour Ouidah à la fin du XVIIe siècle, mais certaines années, les deux places sont quasiment abandonnées par les Européens, en raison de la pénurie d'esclaves.

La concurrence que se livrent les Occidentaux n'amène pas la présence d'importantes communautés dans les lieux de traite. Quelques représentants de la compagnie y résident, souvent moins d'une dizaine d'hommes, auxquels peuvent s'ajouter des négriers indépendants. Leurs armes à feu (canons et fusils) servent à négocier et à protéger les marchandises ; afin d'assurer leur sécurité, ils évitent d'intervenir directement dans les conflits locaux.

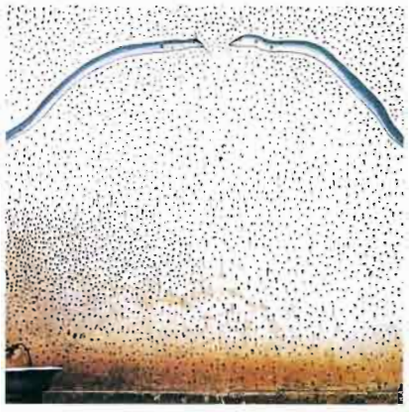
L'histoire de la traite n'est pas linéaire. Elle possède au niveau international des moments de stagnation, de croissance et de récession. En outre, localement, les négriers recherchent les comptoirs où les esclaves sont les plus nombreux et les moins chers.

Dans ce contexte, la durée de vie d'un comptoir peut être courte et les investissements y sont toujours limités. Si Ouidah devient un important centre de traite, la place sera concurrencée par d'autres comptoirs, notamment celui de Porto-Novo où sont acheminés les esclaves en provenance du royaume d'Oyo et ceux, tout proches, de Jacquin et d'Offra.



les «barracons», lieux où sont enfermés les esclaves, in Héduy, 1985

un esclave attaché par une fourche, in Héduy, 1985



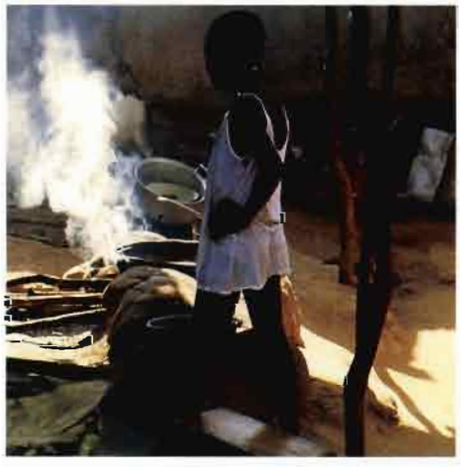
LE ROYAUME HOUEDAH

L'origine du peuple houedah est mal connue. C. Merlo et P. Vinaud ont analysé, à travers l'étude des cultes et des lignages, les différentes hypothèses apparemment contradictoires. Néanmoins, le milieu physique et en particulier la présence de deux grands fleuves (l'Ouémé à l'est et le Mono à l'ouest), d'une lagune côtière et des lacs Ahémé et Nokoué facilitent les mouvements de populations qu'il est difficile de suivre précisément sur plusieurs siècles.

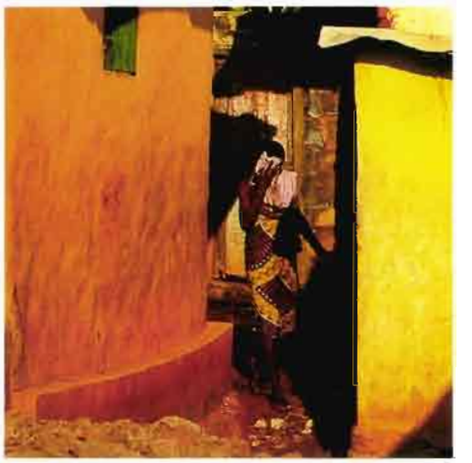
La première hypothèse suggère que cette population, d'origine yorouba, se serait fixée au bord de la lagune de l'Ouémé puis à proximité du lac Nokoué avant d'émigrer sur les rives du lac Ahémé ; pour d'autres, les Houédahs seraient un sous-groupe de la population houélah (appelée également Popo) installée autour du lac Ahémé, qui émigrera ensuite vers la côte, un peu plus à l'est, autour de l'établissement aujourd'hui appelé Grand-Popo. Cette supposition repose sur le culte commun du python chez ces peuples. Une autre hypothèse leur donne comme origine la ville de Tado, d'où aurait émigré un lignage.

Quoiqu'il en soit, il est à peu près sûr que les Houédahs se fixent au bord du lac Ahémé puis migrent vers la côte. Ils s'établissent dans le site de Ouétokpa, avant de s'installer à Sahè, capitale d'un royaume identifié au XVIIe siècle par les Européens. Celui-ci s'étend des environs de Ouidah jusqu'à l'embouchure du Mono (Bertho, 1936), et ses limites au nord sont les terres contrôlées par le royaume d'Allada. Ce peuple possède plusieurs caractéristiques permettant de le distinguer, en premier lieu, la déification du python. Par ailleurs, la pêche semble occuper une part importante de la population, comme en témoigne la localisation de ses différentes installations.

L'établissement à Sahè remonterait au XVIe siècle. Il aurait été fondé par le plus ancien roi houedah, Aholo. Ce site n'est pas clairement identifié ; il est sans doute localisé à proximité du village de Savi (à une dizaine de kilomètres au nord de Ouidah), avec lequel s'établit parfois une confusion : Savi est-il fondé par les Fons au début du XVIIIe siècle ou est-il déjà un lieu de résidence du lignage royal houédah ? Cette dernière hypothèse est privilégiée par C. Merlo (1984). L'appellation de la capitale visitée par les Européens à la fin du XVIIe siècle, Xavier, ne permet pas de privilégier l'une de ces deux solutions.



Description de la capitale du royaume houédah :
La capitale *«ne mérite pas ce titre... C'est la résidence du roi et des directeurs des compagnies des Européens qui trafiquent dans le païs. C'est quelque chose, mais aussi c'est tout, car on n'y voit aucun alignement de rues. Chaque famille est renfermée dans une enceinte de murailles qui est plus ou moins grande selon le nombre de cases dont elle a besoin, et toutes ces enceintes sont isolées. Ils laissent des espaces entre ces isles que l'on pourrait regarder comme des rues, où plutôt comme des chemins dont les unes sont assez larges, et les autres si étroites que deux personnes n'y peuvent passer de front. On a même assez de peine à passer par les plus larges, à cause des trous dont elles sont remplies qui rendent le passage difficile, et même dangereux ,et surtout la nuit. Comme les nègres ne bâtissent que de terre, ils la tirent le plus près qu'ils peuvent des lieux où ils veulent s'établir, et font des trous dont tous les dehors de leurs enceintes sont environnés. Ils y jettent ensuite toutes sortes d'immondices, qui causent une puanteur insupportable...»*
Chevalier de Marchais, (1725).



marchés, ruelles étroites et dépôts d'ordures, décrits par le Chevalier de Marchais, n'ont pas disparu aujourd'hui du paysage urbain

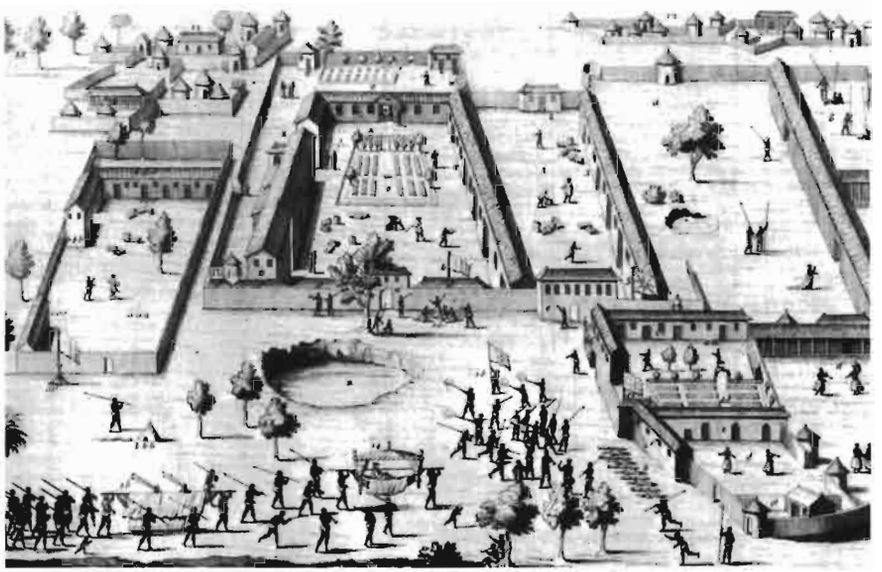
D'après leurs récits, il est en revanche clair que la capitale est détruite par les troupes fons, celles-ci s'implantant sur le site ou à proximité, en un lieu nommé Savi.

Le nombre de souverains houédahs est difficile à établir. Au fondateur Aholo, succède Kpassé (qui aurait créé le hameau de Gléhoué à la fin du XVIe siècle), puis Haye-Houinè Ama au XVIIe siècle et Houffon, le dernier souverain. Mais les historiens s'accordent pour penser que bien d'autres rois ont régné.

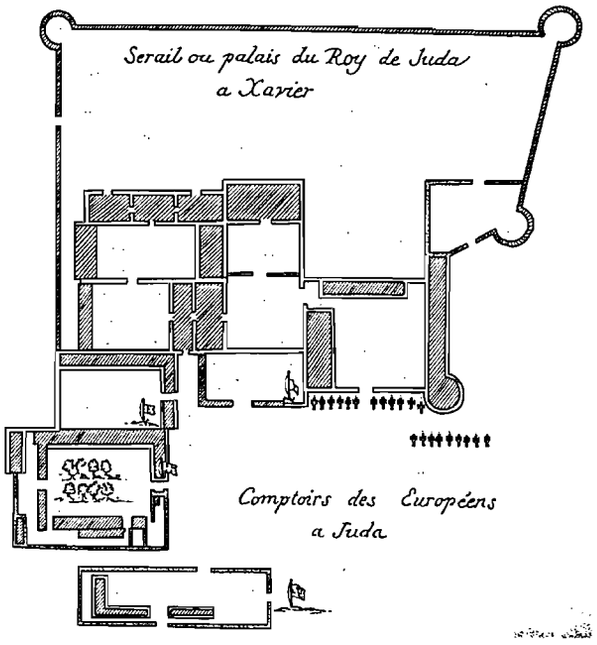
La capitale politique possède également une fonction économique. Elle est un lieu d'échange de marchandises entre Africains et Européens. A l'approvisionnement en vivres (poisson, viande, sel, légumes, fruits...), s'ajoute au milieu du XVIIe siècle la vente d'esclaves. Ceux-ci sont capturés par les armées du royaume d'Allada qui les acheminent ensuite vers les côtes, mais également par des «francs-tireurs» qui attaquent les personnes isolées. L'enrichissement que procure le négoce induit de nombreux conflits entre les royaumes. Ceux des côtes tentent de profiter au maximum de leur fonction d'intermédiaire mais restent dépendants des fournisseurs.

Les descriptions du royaume témoignent de son dynamisme : *«quoique l'étendue du royaume ne soit pas bien considérable... quatorze ou quinze lieues d'est en ouest et huit à neuf lieues à partir de la côte (soit au maximum 2000 km2), le païs est tellement peuplé et rempli de hameaux, que tout l'Etat ne paraît que comme une très grande ville, divisée en plusieurs quartiers, séparés les uns des autres par des terres cultivées avec soin, qui semblent n'être que des jardins, dont le sol est d'une si prodigieuse fécondité qu'à peine une récolte est-elle faite, que la même terre est semée ou plantée sur le champ d'autre chose, de manière qu'on y fait trois ou quatre récoltes par an»*. Voyage du Chevalier de Marchais en Guinée (1725).

L'importance du peuplement se traduit par une forte densité de hameaux et une intense activité agricole et commerciale, remarquées par tous les voyageurs. Les appréciations de la capitale sont plus contrastées. Le Chevalier de Marchais, qui dresse un tableau minutieux des comptoirs occidentaux, critique les descriptions élogieuses, comme celle de Smith (cf. documents ci-contre). La différence d'appréciation de la ville résulte d'une part de la personnalité de l'auteur, d'autre part de ses conditions de voyage : faute d'outils précis de comptage, l'évaluation de la taille d'une ville et de sa population est très subjective ; elle peut enfler ou diminuer simplement en fonction de l'impression donnée par la ville précédemment visitée.



comptoirs des Européens à Savi vers 1725; les bâtiments ouvrent tous sur des cours intérieures, in Labat, 1731



palais du roi et des comptoirs des Européens (figurés par des drapeaux) dans la capitale houédah vers 1725, rapporté par le Chevalier de Marchais

Description du palais royal en 1725 :
«...L'enceinte (du palais royal) est fort grande, elle est fermée par un mur de terre de 8 à 10 pieds de hauteur (2,5 à 3 m) ; le chaperon de ces murs est couvert de paille, afin que les pluies ne le détrempent pas et ne la fassent pas ébouler. Les angles sont couverts de tours rondes de la même hauteur et de la même matière que les murs ; elles servent à mettre les sentinelles.
On distingue (sur le plan) le grand et le petit sérail ; ce dernier sert d'entrée au grand. C'est une grande cour environnée de bâtiments de trois côtés... il y a au dehors douze pièces de canon sur des affûts de marine à plate terre sans embrasures... Le logement du premier valet de chambre du roi occupe l'aile droite de cette cour. On entre de cette cour dans celle des cuisines du roi, et de celle-ci dans une troisième que l'on appelle la cour des coutumes, parce que c'est dans celle-ci que l'on paye les droits au roi, tant ceux qu'il exige de ses sujets que ceux que les Européens sont obligés de lui payer. Le fond de cette cour est occupé par un grand salon, qui sert de salle d'audience. Le trône du roi est un grand fauteuil posé sur une large estrade couverte d'un tapis de Turquie ; il y a des nattes sur tout le reste du plancher, et des fauteuils pour les blancs qui vont à l'audience...»
Voyage du Chevalier de Marchais, in Etudes dahoméennes, pages 82-83.

Description de la capitale houédah :
«La ville n'avait pas moins de cinq milles dans sa circonférence ; les maisons étaient bâties avec assez de propreté, quoiqu'elles fussent couvertes de chaume. Le pays n'a pas de pierres ; on n'y trouve pas même un caillou de la grosseur d'une noix ; cependant, les comptoirs étaient bâtis à la manière de l'Europe ; ils étaient solides, spacieux, bien ouverts, et composés de plusieurs appartements fort commodes qui avaient chacun leur salle et des balcons pour prendre l'air. Les magasins étaient au rez-de-chaussée, et les logements faisaient le second étage. De si belles demeures contribuaient non seulement à la satisfaction mais encore à la santé des Européens. La ville était si peuplée qu'il était difficile à toute heure de marcher dans les rues, quoiqu'elles eussent beaucoup de largeur. Il s'y tenait tous les jours des marchés, bien fournis de marchandises d'Europe et d'Afrique, et d'une grande variété de provisions. Près des comptoirs de l'Europe, on voyait une grande place, plantée de beaux arbres, à l'ombre desquels les marchands et les capitaines traitaient de leurs affaires comme une espèce de bourse»
Smith, pages 130-132.

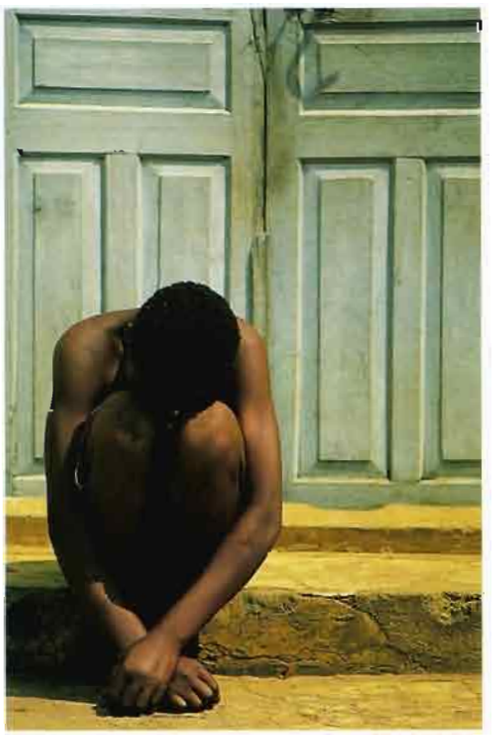
De Marchais est sensible au manque d'ordonnancement des voies et à l'absence d'hygiène ; ses remarques sont corroborées par d'autres voyageurs qui visitent les villes voisines. En cela, il rend compte d'une préoccupation qui ira en se développant et qui justifiera l'installation des Européens en dehors des villages «indigènes» (Sinou, 1993). Smith s'appuie en revanche sur d'autres sources car la ville a été détruite peu de temps avant son voyage. Il reprend la description qui en a été faite par un directeur anglais du fort de Ouidah et n'apporte pas d'éléments péjoratifs au tableau très élogieux qu'il dresse de toute la contrée.

Ces documents sont riches en enseignements sur la capitale et les modes de construction. Les comptoirs anglais, français, hollandais et portugais sont situés dans le domaine du roi, à proximité de son palais. L'ensemble ressemble à une suite de cours bordées chacune de bâtiments, chaque cour accueillant une compagnie. Le domaine réunissant le roi et les comptoirs est localisé à proximité du village, sans y être rattaché : il forme un quartier, quasi autonome, fermé par une enceinte fortifiée.

L'origine des traditions palatiales remonte au monde yorouba (Ojo, 1966). Certains domaines royaux peuvent couvrir plusieurs dizaines d'hectares et accueillir une cour de plus de mille personnes. Les palais d'Abomey et de Porto-Novo, plus tardifs, s'inspireront également de ce modèle spatial où les bâtiments ne se différencient guère entre eux. Seules les galeries bordant les façades, remarquables également dans le palais de Savi, constituent un facteur de distinction. La construction sur plusieurs niveaux est exceptionnelle (les matériaux ne sont guère adaptés à ce principe et la place ne manque pas). Les quelques bâtiments à étage de la capitale houédah ont été construits à l'initiative des Européens.

L'organisation générale de la cité ne recherche ni les proximités ni les densités. La capitale est composée de hameaux réunissant un ou plusieurs lignages, souvent séparés par des zones végétales fréquemment cultivées, et reliés par des sentiers ; le hameau du lignage du chef ou du roi est généralement le plus développé, notamment en raison du marché qui y siège. Ce type d'organisation se retrouve dans les descriptions de presque tous les voyageurs qui visitent cette côte. Malgré les enceintes et le marché, Sahè ne répond guère aux critères de l'urbanité occidentale, d'un point de vue spatial comme d'un point de vue économique : la traite négrière, activité temporaire, n'occupe pas toute la population dont une grande partie continue à vivre de l'agriculture.

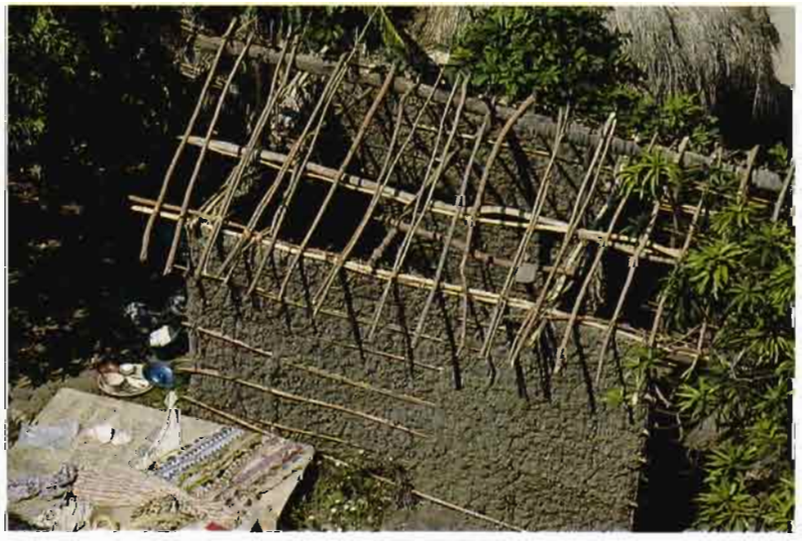
Les modes de construction n'appellent pas une main-d'oeuvre spécialisée. Le bâtisseur, généralement un chef de lignage ou de famille, s'adresse au chef du village pour obtenir une terre. Celui-ci lui donne volontiers, l'accueil de nouveaux venus étant un moyen d'accroître son prestige et de développer l'économie locale. Le demandeur consulte ensuite le «chef de terre» (s'il diffère du chef de village) qui préside une cérémonie pour s'assurer de la bienveillance des esprits du lieu et pour faciliter l'installation des divinités propres au lignage. Ce type de rituel donne lieu à des échanges symboliques et monétaires (cauris...).



la cour d'un temple, couverte de coquillage

Une fois installé, le chef de famille fait appel à ses dépendants, membres de la famille, esclaves, pour débroussailler le terrain et extraire la «terre de barre», terre argileuse qui affleure. Les bâtisseurs montent ensuite, avec la terre mélangée à de la paille pour la renforcer, les murs par bandes successives qui sèchent au soleil. Un toit en paille, supporté par une structure en bois, est finalement posé sur les murs une fois secs. Les ouvertures, toujours peu nombreuses et de petite taille, font de l'habitat un espace obscur, qui contraste avec la luminosité ambiante.

Les maisonnées (que les Européens appelleront «concessions») n'ont qu'une ou deux entrées. Centrées sur les cours intérieures, elles sont isolées de l'extérieur par un mur en terre ou en paille tressée reliant les différents bâtiments. Le développement de conflits guerriers amène souvent les souverains à fortifier les murailles autour des capitales ou du moins des quartiers où ils résident.



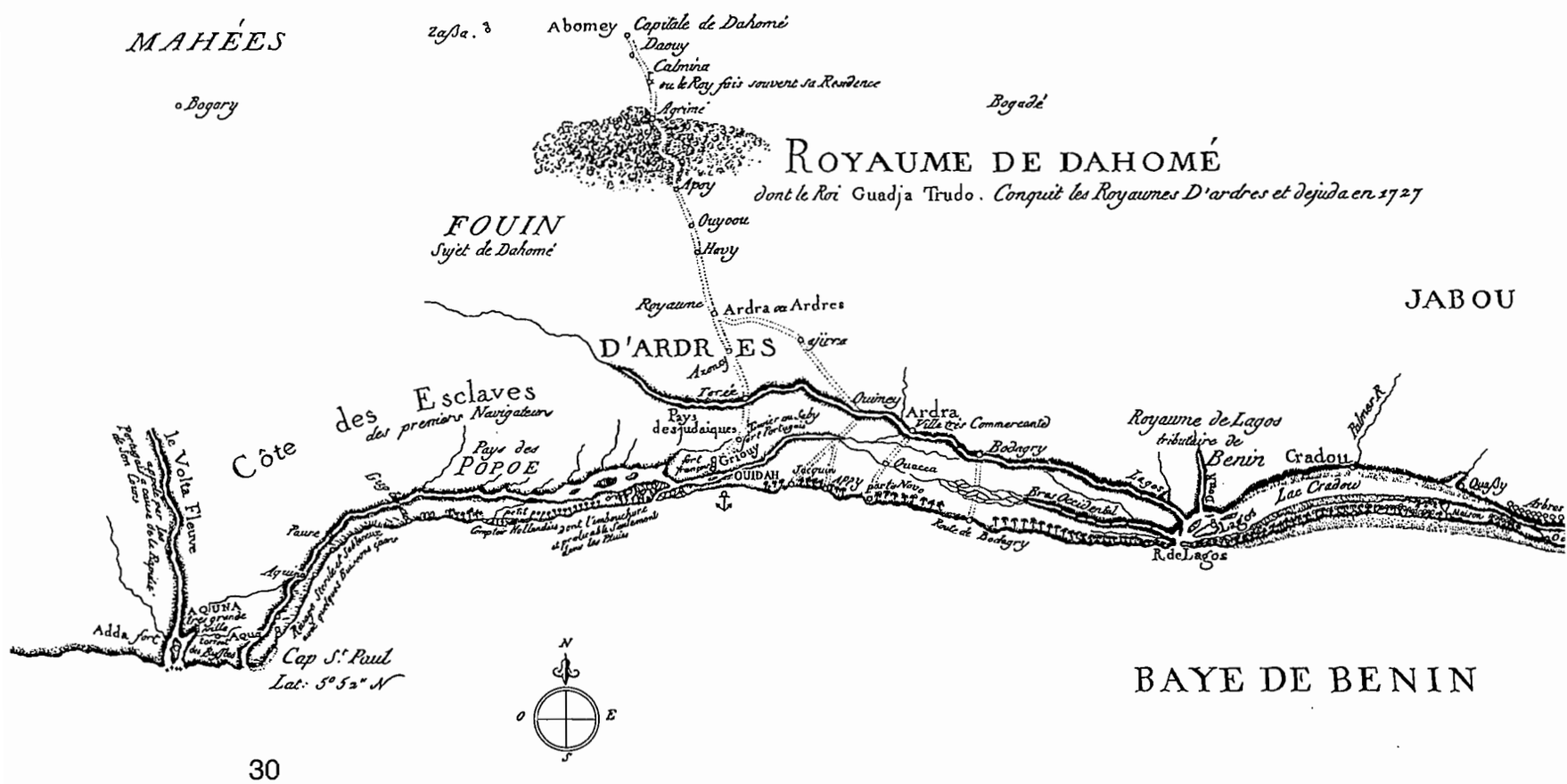
L'économie du royaume reflète une prospérité due principalement au négoce des esclaves. A la fin du XVIIe siècle, le Chevalier d'Amon, un négrier français, négocie avec le roi la fourniture de 10000 captifs par an.
Le récit du Chevalier de Marchais souligne également cette richesse : *«les coutumes ou présents ordinaires que les Européens font au roi pour être assurés de sa protection et avoir la liberté du commerce, lui produisent un revenu considérable de sorte qu'on peut dire qu'un Etat des plus petits de la Côte de Guinée... ne laisse pas de faire un royaume très riche et un roi des plus puissants seulement par le commerce des esclaves qui est le plus considérable de toute la côte».*

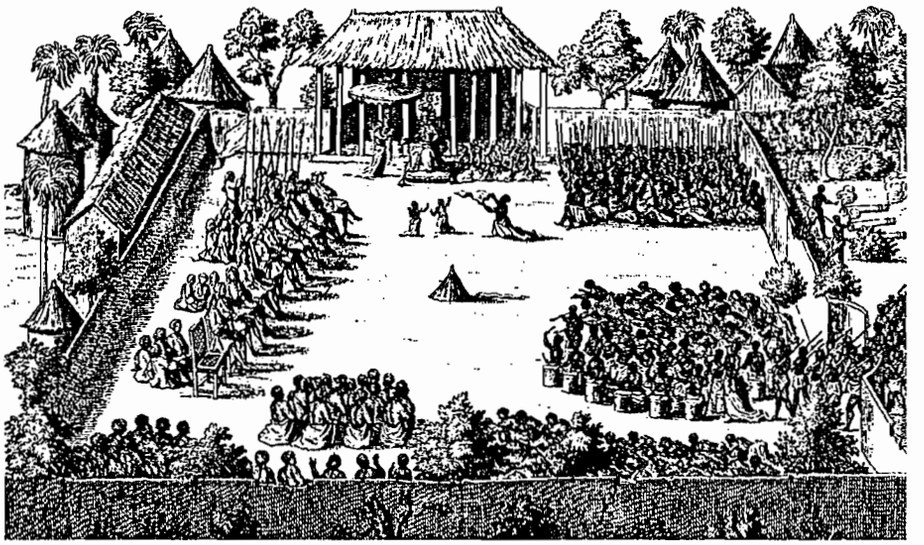
La traite doit être cependant replacée dans un système économique dominé par d'autres royaumes. La capitale houédah reste concurrencée par d'autres places, en particulier Offra-Jacquin (appelé aussi Petit-Ardres ou Petit Allada), également contrôlé par Allada. Cet essor si rapide, particulièrement visible à la fin du XVIIe siècle, résulterait des mesures de rétorsion d'Allada vis à vis d'Offra-Jacquin considéré jusqu'au milieu du siècle comme le principal débouché du royaume.

Face à ses velléités d'indépendance, *«le roi d'Allada ferma les chemins de ce port et ouvrit ceux d'Ajuda (Ouidah)»* (Barbot cité par Pazzi, 1979).

Les négriers s'adaptent rapidement à cette nouvelle donne et se déplacent dans le royaume houédah, certains acceptant d'abandonner Jacquin comme l'exige le roi d'Allada. En échange, celui-ci offre aux commerçants certains avantages, comme le droit de résider dans la ville d'Allada et donc de se passer de certains intermédiaires (traditionnellement, les souverains refusent de côtoyer des étrangers). A la fin du siècle, le royaume houédah cherchera à son tour à s'affranchir d'Allada, et profitant des luttes que mène celui-ci contre son nouveau voisin du nord, il bénéficiera au tout début du XVIIIe siècle d'une courte période d'autonomie.

La présence dans la capitale houédah de comptoirs de nationalités différentes est rare dans une région où les Européens n'hésitent pas à se livrer bataille pour obtenir le monopole du commerce dans un lieu de traite. Elle résulte de la volonté du roi qui, contrairement aux autres souverains, leur refuse toute exclusivité :





le couronnement du roi : le souverain, assis devant sa résidence à colonnes, est protégé par un parasol (emblème royal), les Européens sont assis ; les guerriers, musiciens, sujets et esclaves sont regroupés en divers coins de la cour
Chevalier de Marchais, 1725

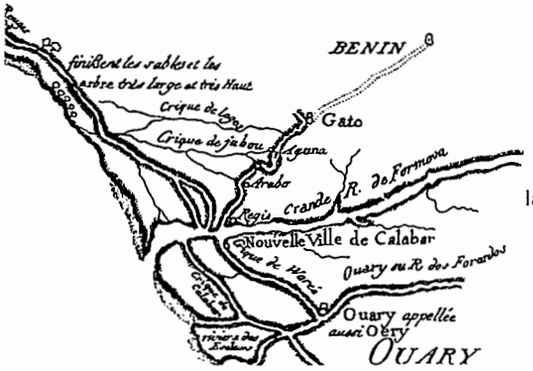
«il convoqua les Français, les Anglais et les Hollandais, et leur proposa un accord qui permettrait de vendre régulièrement des esclaves, tout en maintenant la paix dans la rade... Le roi fixa les peines qui frapperaient ceux qui porteraient atteinte au traité : celui qui s'emparerait d'un vaisseau d'une autre nation dans la rade devrait payer la valeur de huit esclaves pour chaque pied de la longueur du bâtiment capturé» (Van Dantzig, 1980).

Le traité assure la coexistence entre Occidentaux ainsi qu'une demande plus forte d'esclaves à laquelle le souverain tente de répondre. Il ne protège cependant pas des voisins. Lors de l'attaque de la capitale par le Dahomey, les Européens se réfugient dans leurs fortifications de Ouidah, tandis qu'un grand nombre de Houédahs sont massacrés.

La conquête de la capitale en 1727 marque la fin du royaume. Les survivants se dispersent ; certains se réfugieront à Ouidah tandis que d'autres rejoindront les rives du lac Ahémé. La vie économique se déplace plus au sud, vers le site de Ouidah où sont installés les forts des Européens. Dans le même temps, la vie politique se déplace au nord, dans la capitale du royaume vainqueur, Abomey.

L'établissement de Savi, habité par les Fons, ne possède pas d'activité de traite. Sa population sera d'abord composée des soldats installés lors de la conquête puis de familles d'Abomey, notamment celles de deux fils du roi Agadja, Soglo et Aza, à l'origine des deux grands quartiers actuels. Les familles fons s'installeront souvent dans le même temps à Ouidah, tissant de nouveaux liens entre ces différentes places. Savi, reléguée à une fonction d'étape sur l'axe Abomey Ouidah, ne se développera guère, comme en témoigne encore aujourd'hui son aspect essentiellement rural.

Royaume de benin



la Côte des Esclaves, in Norris, 1750

UN ETABLISSEMENT NOUVEAU

La tradition orale la plus entendue raconte que la naissance du hameau est liée au roi Kpassè, un des successeurs d'Aholo, qui aurait fondé une petite ferme appelée Gléhoué (littéralement la maison des champs). Elle aurait donné plus tard son nom, encore utilisé actuellement, à l'établissement tout entier, «Gléhoué Kpassè-Tomè». Le récit de fondation du hameau mélange comme le veut la tradition un événement à une histoire de chasse, mais il s'en écarte en racontant la rencontre entre un Houédah et un Européen (cf. texte page 34). Ce scénario se substitue au cadre habituel qui met en scène un autochtone et un migrant d'une région voisine. L'intégration d'un Européen dans ce type de récit marque la nature radicalement nouvelle de l'établissement, tourné vers le commerce et la mer, contrairement aux autres cités.

D'autres récits, moins populaires, s'intéressent à la fondation du hameau et la lient à un certain Glé, sans doute un paysan mais dont on ne retrouve aucune trace dans l'histoire de la cité ou dans les lignages : Glé houé serait la maison de Glé. Enfin, pour d'autres encore, le site aurait d'abord été fréquenté par des lignages houélah, guin et même issus du royaume d'Allada.

L'appellation Gléhoué pose un problème d'ordre linguistique car elle appartient à la langue Fon. Il est étonnant qu'un site houédah puisse porter à l'origine un nom fon. On peut se demander dans quelle mesure les appellations européennes qui désignent la localité par le nom proche de celui qualifiant la population, le Juda des Français, l'Ajuda des Portugais, le Fida des Hollandais et le Whydah des Anglais, ne sont pas les plus anciennes, même si elles ne correspondent pas au nom exact du lieu-dit.

LA FONDATION

Ouidah apparaît clairement dans les récits occidentaux à la fin du XVIIe siècle, du fait de l'installation des traitants, mais le lieu est habité depuis plus longtemps et possède une autre appellation, Gléhoué. Les plus anciennes mentions qui en sont faites remontent au XVIe siècle mais elles sont imprécises : Gavoy relate que vers 1580, à proximité de la côte, *«les nouveaux venus* (les Portugais) *firent cadeau au roi et aux siens de tissus, choses inconnues à cette époque où l'on se servait de couvertures de raphia. Le roi de son côté leur donna des vivres et des chèvres. Etonnés de voir ces animaux, les Européens demandèrent d'où ils venaient ; ils apprirent ainsi que la région était habitée et qu'il y avait une ville un peu plus au nord (sans doute Sahé)».*

Le mythe de fondation de Ouidah :
«un nommé Kpaté était chasseur et pêcheur de tradition. Un jour, Kpaté, accompagné d'un camarade appelé Zingbô, pourchassait des crabes de terre dans les environs de la plage de Ouidah. ils étaient tous les deux vêtus de tissu de raphia. Tout à coup, sur l'océan, ils virent passer tranquillement un bateau. Zingbô n'en avait jamais vu, quant à Kpaté, il connaissait déjà et les bateaux et les Européens lorsqu'il fréquentait jadis les pays de Popos (à l'ouest) avant l'émigration de sa tribu. Audacieux, Kpaté attache un pagne de raphia au bout d'une perche en guise de drapeau, au moyen duquel il envoya plusieurs signes d'appel vers le navire. Les navigateurs l'ayant aperçu, conclurent que la côte était habitée. Le bateau mouilla au large, et au moyen d'une barque, il envoya des hommes à la plage. Quand ceux-ci eurent mis pied à terre, Kpaté les aborda, ils étaient tous blancs. Zingbô, qui n'avait jamais vu de telles créatures humaines, ne put supporter leur approche ; il prit la fuite en s'écriant : «Zo dja gué, Zo dja gué !» ce qui voulait dire que des êtres lumineux ont surgi de l'océan, vifs et brillants comme le feu. Cependant, Kpaté causait avec les nouveaux venus tantôt verbalement, tantôt par gestes et il réussit à les emmener au village et à les présenter au roi Kpassé après leur avoir offert des oranges pour se désaltérer... Le roi Kpassé fit bon accueil aux Européens présentés par Kpaté. A titres de présents, ils lui remirent, pour lui et les siens, des tissus, des glaces, des pipes, des perles, et divers autres objets jusqu'alors inconnus dans le pays»
Récit rapporté par Casimir Agbo, (1959).

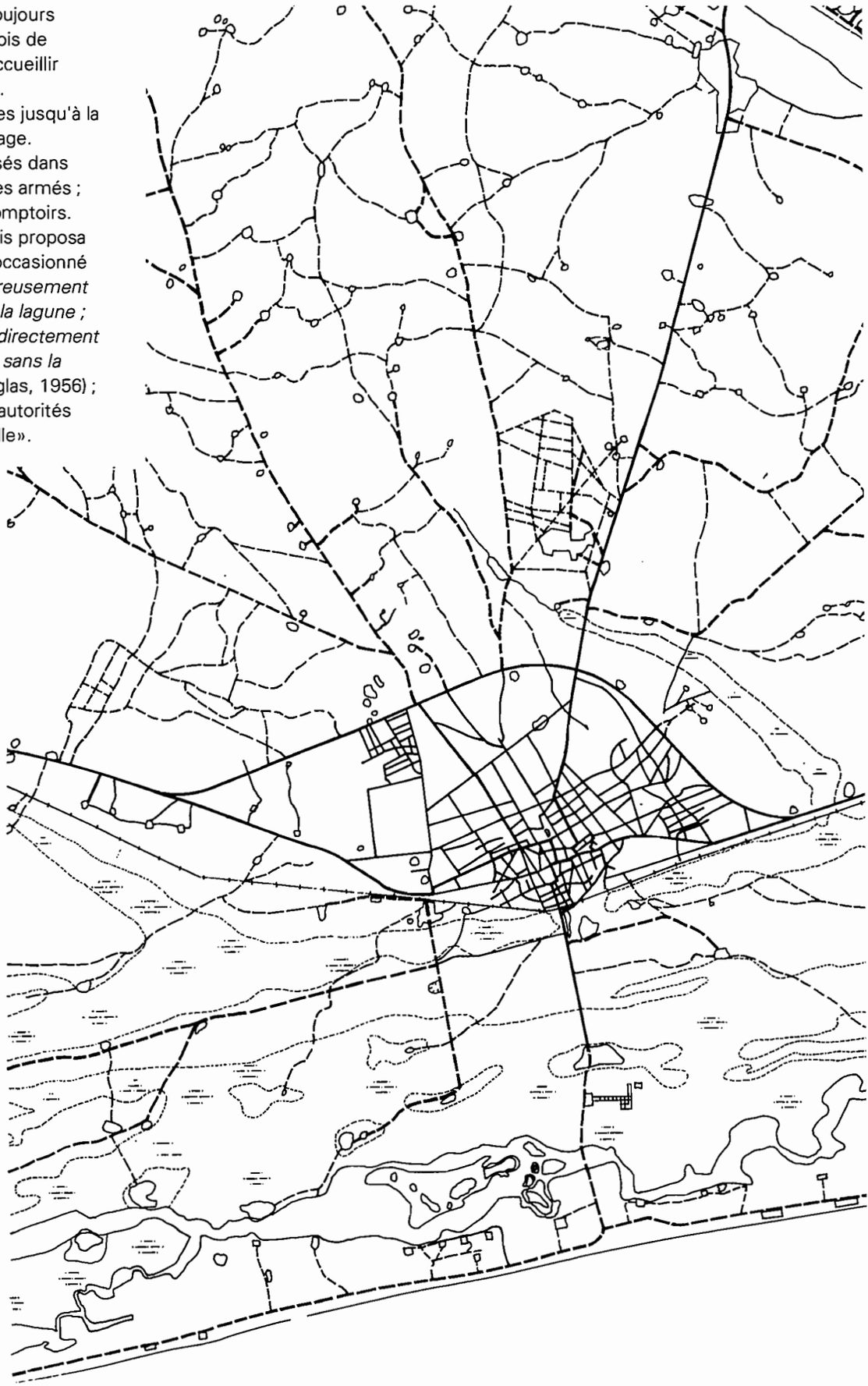
L E H A M E A U

Il n'existe pas de description très ancienne de Gléhoué, qui sans doute se développa conformément à l'usage à partir d'un lignage ou d'un segment de lignage, (peut-être royal), qui fit construire une habitation à usage agricole. Si l'établissement est antérieur au XVIIe siècle, il ne semble guère croître jusqu'à cette époque. Le Chevalier d'Elbée, qui se rend auprès du roi D'Allada en 1668, n'en fait pas mention ; l'année suivante, il décide d'installer un comptoir dans un nouveau site qui pourrait être le hameau de Gléhoué. Ducasse qui visite la côte entre 1687 et 1688 pour la compagnie de Guinée remarque l'établissement de Ouidah et sa «loge» française. Il le décrit comme le centre de traite le plus important de la région. Parallèlement à l'installation des compagnies, il est probable que se développe dans le hameau un certain commerce animé par d'autres négriers. La Côte est depuis longtemps visitée par les Occidentaux. Aux commis des compagnies s'ajoutent des traitants qui travaillent pour elles ou pour leur propre compte. Leur présence est plus difficile à établir car il s'agit souvent de négociants indépendants que ne recensent pas les registres et les mémoires des compagnies, principales sources d'information sur cette question.

L'établissement dans un hameau distant de cinq kilomètres de la côte peut surprendre, d'autant qu'il n'existe ni embouchure de fleuve ni rade protégée qui facilite le stationnement des navires ou le transbordement des marchandises. Au contraire, la «barre» rend difficile l'accostage des pirogues reliant la côte aux bateaux mouillés au large. Les navigateurs sont obligés de faire appel à une population côtière, les Mina, pour les aider à débarquer et embarquer les productions. La Hollande, qui contrôle alors le fort et la région d'El Mina d'où sont originaires les piroguiers, loue ces hommes aux capitaines des navires et contrôle ainsi leurs mouvements.

Il n'existe cependant pas de mouillage véritablement protégé de la barre sur la côte et les navires doivent toujours stationner au large. Pendant les mois de traite, la rade de Ouidah peut en accueillir simultanément une demi-douzaine.
Les marchandises sont transportées jusqu'à la plage par des pirogues ou par flottage.
Les produits sont ensuite entreposés dans des enclos surveillés par des gardes armés ; puis ils sont acheminés vers les comptoirs.

Le Directeur du fort anglais proposa en 1715, afin d'éviter le désordre occasionné par la traversée de la lagune, *«le creusement d'un canal artificiel reliant la mer à la lagune ; ainsi les pirogues pourraient livrer directement leur cargaison au-delà de la lagune sans la nécessité du portage à tête»* (Dunglas, 1956) ; mais cette idée fut rejetée par les autorités locales qui la jugèrent «peu naturelle».

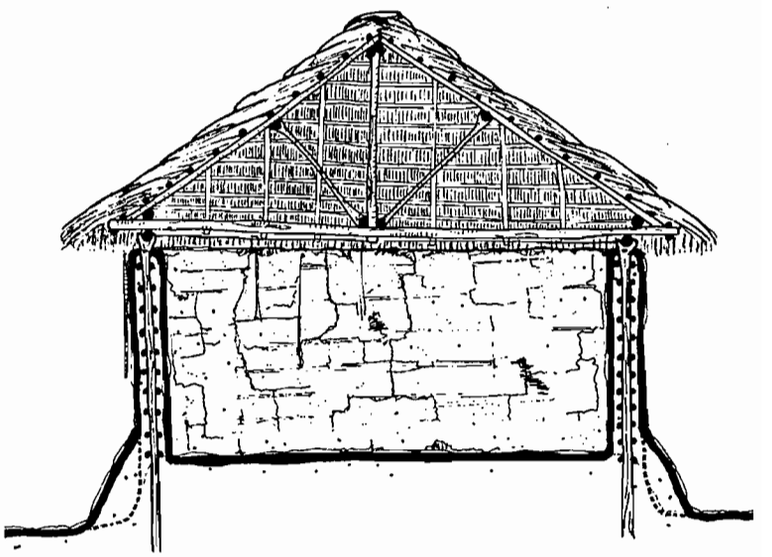


L'importance du trafic, la durée du voyage (il existe sur le parcours plusieurs douanes du roi qui ralentissent le transport des hommes et des marchandises) rendent parfois impossible d'accomplir le trajet entre la plage et la capitale houédah en une seule journée. Afin de se prémunir contre les voleurs qui profitent de la nuit, les Européens demandent au souverain le droit de bâtir des enclos à mi-parcours. Ce souhait répond également à un souci de sécurité, les Occidentaux préférant stocker les produits dans des sites non habités et éloignés des lieux de stationnement des troupes royales : le Chevalier d'Amon invoque *«le bel air au bord de la mer qui lui serait plus sain»*, pour tenter d'échapper aux propositions du roi qui veut le retenir dans la capitale (Dunglas, 1956). Le hameau de Gléhoué fut l'heureux bénéficiaire de ces nécessités.

Il est aujourd'hui difficile de localiser l'emplacement initial du ou des hameaux. Ils étaient peut-être situés au nord-est de la ville actuelle, dans une zone dont les limites seraient à l'ouest, le lieu-dit Gléhoué (à proximité de la cathédrale) et, à l'est, la forêt sacrée de Kpassè. Des cultes y sont célébrés pour perpétuer la mémoire du roi déifié. De plus, il existe dans ce quartier, Tové, plusieurs familles houédahs, comme par exemple celle des Adjovi, considérée comme une des plus anciennes et qui se réclame comme la descendante du fondateur de la ville (version évidemment contestée par d'autres lignages).

D'autres récits suggèrent que le quartier Docomé aurait été fondé par Kpatè. Le troisième quartier d'origine houédah, Adamè, aurait été créé par un successeur de Kpassè, sans doute à la fin du XVIIe siècle. Il est situé au sud-ouest de Tovè et ne semble pas avoir été aussi important que les deux précédents. Les traditions orales évoquent aussi le site de Gléhoué-Bedji, aujourd'hui appelé Agoli, à proximité duquel se trouve le temple aux pythons. Cet emplacement aurait été habité par un dignitaire descendant du roi Houffon, Zossoungbo, qui aurait ensuite fondé un nouveau quartier, Sogbadji.

Tous ces lieux, s'ils s'avèrent avoir été fondés par des Houédahs, ne formaient pas une agglomération compacte et n'étaient sans doute pas peuplés uniquement par eux : il est probable que des familles de pêcheurs et de piroguiers houélahs et guins s'y soient fixées à la même époque. Aucun récit ne parle de fortifications. L'établissement qui se développe grâce aux Occidentaux sera protégé, non pas par une enceinte, mais par leurs canons.



coupe sur une habitation à la structure en bois recouverte de terre et de chaume au niveau du toit (village de Djegbadji)

le grand nombre de sentiers identifiés sur cette carte atteste de la densité et de la dispersion de l'habitat ; les axes rectilignes, routes et chemin de fer, ont été tracés au XXe siècle

AFRICÆ
nova Tabula.
MARE MEDITERRANEUM
Cyprus
Canariæ Insulæ olim Fortunatæ
CANCRI
TICUM
ARABIA
LIBYA INTERIOR
Mandingo
Caragolos
Gorgades
LINEA ÆQUINOCTIALIS
ÆQUATOR
OCEANUS
ÆTHIOPICUS
TROPICUS CAPRICORNI
BARBARICUS
Tigyremahon
Belegu anze
Ambian
ORIE

LES FRANÇAIS

Au milieu du XVIIe siècle, Colbert décide de combler son retard sur les autres nations européennes dans le commerce triangulaire et le roi accorde le privilège de commercer sur les côtes africaines à plusieurs compagnies. Sur la côte occidentale, la compagnie du Sénégal s'installera à l'embouchure de ce fleuve et créera le comptoir de Saint-Louis. Sur la Côte des Esclaves, la compagnie des Indes Occidentales envoie plusieurs représentants en vue d'y fonder des comptoirs (voyage de Villault de Bellefond en 1666).

l'Afrique en 1633 selon Henricus Hondius, in Kupcik, 1980

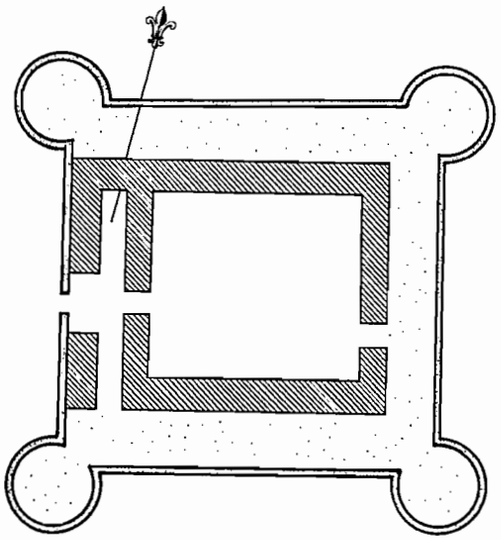
Ce sont sans doute les représentants de la compagnie française qui s'établirent les premiers de façon permanente dans la capitale houédah, vers le milieu du XVIIe siècle. Arrivés dans la région après les Hollandais qui avaient des liens étroits avec le royaume d'Allada, ils ne réussissent pas à s'implanter dans les lieux de traite existants et recherchent d'autres sites. En 1670, le commissaire général de la Marine, le Chevalier d'Elbée, débarque à Offra, le principal comptoir alors du royaume d'Allada, accompagné d'un marchand brandebourgeois Caerlof (écrit également Caroloff) auparavant au service des Hollandais. Il demande au chef local, le «fidalgo» (appellation portugaise), le droit d'y fonder un comptoir et envoie dans le même temps son émissaire négocier avec le roi d'Allada. Celui-ci accueille favorablement le représentant de la France : un ambassadeur est même envoyé à la cour de Louis XIV ; mais la compagnie hollandaise obtient finalement le départ de Caerlof qui, pour s'assurer la fourniture d'esclaves, vendait à moitié prix ses marchandises (Van Dantzig, 1980).

Barbot rapporte que Caerlof alla s'établir plus à l'ouest, à Pillau, et suggère que ce site serait celui de Gléhoué. D'autres sources signalent que le Chevalier d'Elbée négocie directement auprès du roi l'établissement d'un fortin sur le site de Gléhoué. Les récits des voyageurs mélangent souvent Gléhoué avec la capitale du royaume : ils emploient les mêmes termes, Juda, Whydah, etc., sans qu'il soit toujours possible de savoir s'ils parlent du royaume, de sa population ou du site. Il est donc difficile de distinguer les deux établissements et leurs fonctions. Il est cependant probable que vers 1670, un lieu de stockage des marchandises ait été élevé à Gléhoué.

Le premier édifice, élaboré à partir des matériaux disponibles sur place, est sans doute très sommaire (S. Berbain parle d'une case). En 1698, la compagnie demande au souverain le droit de bâtir une nouvelle construction, demande qui sera d'abord refusée, le souverain préférant voir les traitants résider dans la capitale.

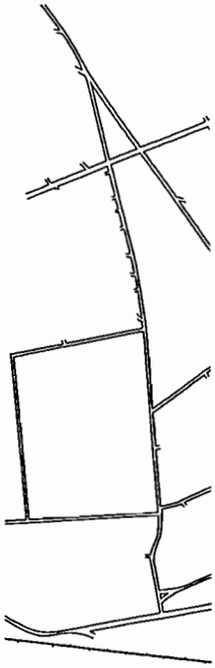
de simples canons posés devant les habitations suffisent pour protéger les établissements des Occidentaux

La construction du fort français en 1671 :
«quatre cents manoeuvres ont été fournis par le roi ; ils commencent par creuser des fossés, rejettent la terre à l'intérieur tandis que les autres arrosent cette terre, ils incorporent de l'herbe ou de la paille hachée et pilonnent le tout avec les pieds. Après un bon pilonnage, les manoeuvres maçons fabriquent rapidement entre les mains des pâtons molasses d'environ un kilogramme et les lancent à la volée aux maçons qui s'en servent pour édifier les murs. Quand l'assise de terre demi-molle atteint trente centimètres de haut, on laisse sécher, sinon le mur s'affaisserait puis on met en place une nouvelle assise»
cité par S. Berbain, (1942).



plan du fort français vers 1725, rapporté par le Chevalier de Marchais

Le fort français vers 1727 :
«il est composé de quatre bastions, avec des fossés larges et profonds, sans chemin couvert, glacis ni palissades, excepté à un ouvrage en forme de demi-lune qui couvre la porte, qui, outre les ventaux, se ferme avec un pont-levis. il y a trente canons montés tant sur les bastions que sur les courtines, et principalement sur celle qui regarde le fort des Anglais. Les quatre corps de logis, qui forment une grande place d'armes carrée, servent de magasins, de logement pour les officiers et la garnison, et de captiverie ; c'est ainsi que l'on appelle le lieu où l'on garde les captifs, en attendant de les embarquer. Il y a au milieu de cette place une chapelle, où l'on dit la messe quand il y a un aumônier. Ce fort est sous le commandement du lieutenant du directeur général qui demeure à Xavier (Savi) ville capitale du royaume. La garnison n'est que de dix soldats blancs, deux sergents, un tambour. deux canotiers et trente esclaves bambaras qui appartiennent à la compagnie...»



Mais sous la pression du corsaire Jean Doublet, originaire de Honfleur et qui agit alors pour la Compagnie de l'Assiente, le roi revient sur sa décision. Arrivé à Ouidah le 27 septembre 1704, il le convainc, peut-être grâce aux cinquante canons qu'il vient de débarquer et dont le roi pense qu'ils l'aideront à acquérir plus d'autonomie vis-à-vis de son puissant voisin du nord. Le souverain lui fournit plusieurs centaines d'esclaves pour la construction, et en quelques semaines, un fortin est élevé, «à une portée de fusil» du bâtiment construit par les Anglais.

Alors même que la construction s'engage, la compagnie néerlandaise ayant eu ouïe dire de ce coup de force, envoie des émissaires *«pour convaincre le roi de Fida, avec amabilité ou violence, de chasser les Français et les autoriser à construire un fort considérable»* (Van Dantzig). L'entreprise échoue, le roi refusant de remettre en cause le principe de libre accueil des traitants.

Avant de repartir, Doublet y installe le commis français, Gommet (ou Gommat) jusqu'alors établi dans la capitale. Celui-ci devient en 1704 le premier directeur du fort «Saint-Louis de Grégoy», appellation qui rappelle comme le veut la tradition le roi régnant en France, à laquelle est ajoutée la transcription du lieu-dit «Grégoy» qui correspond à Gléhoué. Le choix du terrain se fait dans une zone inhabitée à l'ouest du village existant. Un nouveau quartier se forme à proximité du fort, d'abord peuplé d'esclaves fournis par le roi. Il sera appelé «Ahouandjigo», littéralement «où il est interdit de faire la guerre», en référence au traité imposant la paix entre les négociants européens.

Le fort occupe alors un terrain de cent mètres sur quatre-vingt. Les murs d'enceinte comme les habitations sont montés en terre de barre et peints d'une couche de chaux élaborée à partir de la cuisson des coquillages ramassés sur la plage ; les toits sont couverts de chaume. Le personnel de la compagnie est composé de quelques hommes, le directeur, le contrôleur, le teneur de livres, le garde-magasin, l'aumônier et le chirurgien. Un établissement permanent d'Européens prend forme alors à Ouidah, au détriment de la capitale.

Dans les années suivantes, des travaux sont engagés pour l'améliorer : de nouveaux bâtiments sont élevés, un corps de garde, un corps de logis et un magasin. Construits en matériaux locaux, les édifices doivent être reconstruits régulièrement ; en outre, les toits en chaume s'enflamment facilement et peuvent entraîner la destruction de tout l'établissement. En 1727, Le Chevalier de Marchais présente le fort comme le plus important de la place (cf. description ci-contre). L'allure générale ne semble guère s'être modifiée mais on notera que des esclaves y sont gardés et qu'une chapelle a été bâtie (même si elle semble manquer alors d'aumônier). Le directeur général de la compagnie continue de résider dans la capitale.

la localisation des trois forts de Ouidah

a terre est le matériau de base utilisé par les Européens pour bâtir les forts

L E S A N G L A I S

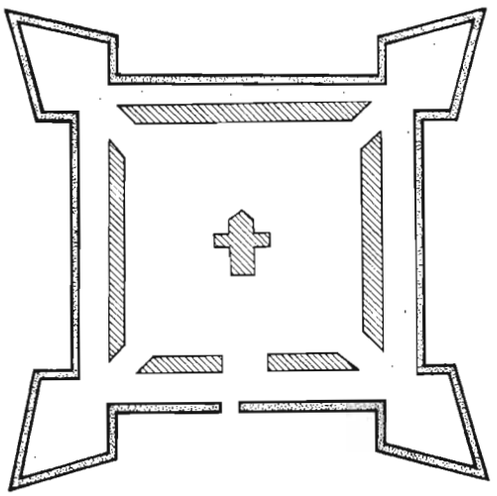
L'installation des Anglais dans le royaume houedah résulte également de la concurrence que se livrent les nations européennes et de la domination des Hollandais. Déjà installée à Offra, la Royal African Company y a une activité réduite. En 1681, le capitaine d'un navire de la compagnie débarque à Ouidah où il remarque la présence de traitants français et portugais et la grande quantité d'esclaves disponibles. Le souverain lui propose d'y fonder un comptoir. Malgré l'opposition du roi d'Offra, la compagnie décide l'année suivante de s'y installer.

Le roi impose que le comptoir soit situé dans la capitale, à proximité des autres, mais dans le même temps, un entrepôt est bâti dans le village de Gléhoué (Van Dantzig, 1980). Barbot, qui visite la côte en 1682, décrit le fort William comme *«un carré de cent yards de côté avec quatre ouvrages de flanquement portant vingt et un canons et comptant une garnison de vingt Européens et de cent esclaves»*.

A plusieurs reprises incendié, le fortin sera reconstruit sur le même site, notamment en 1712 par le capitaine Wiburne. Le plan dressé par le Chevalier de Marchais en 1725 semble correspondre à l'édifice rebâti un peu plus tôt ; il décrit alors la place de la façon suivante :

«Le fort des Anglais est à l'est de celui des Français, à une grande portée de fusil ; il est carré ; au lieu de bastions, ses angles sont couverts de boulevards avec des fossés secs, larges et profonds, sans palissades et sans chemins couverts. Il y a un pont-levis et vingt-six canons, ils y ont une garnison à peu près comme celle du fort français, commandée par le lieutenant de leur directeur général qui réside aussi à Xavier».

La place, fortifiée de manière très simple, fait fonction d'entrepôt et abrite, comme le fort français, le logement d'une garnison dont la fonction est d'assurer la protection des différentes marchandises.

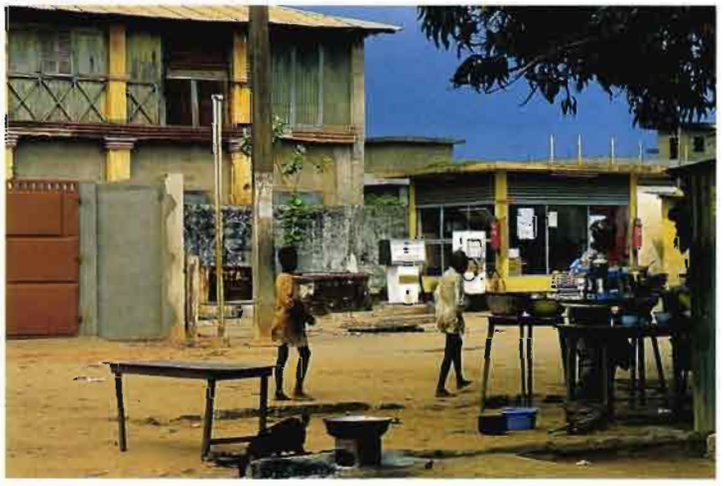


plan du fort anglais vers 1725, rapporté par le Chevalier de Marchais

LES HOLLANDAIS

Particulièrement dynamique depuis le XVIe siècle dans la région, la Compagnie néerlandaise des Indes Occidentales (W.I.C.) ne bâtit pas de comptoir fortifié à Ouidah (ce qui confirme que le développement de ce site ne date que de la fin de ce siècle). Déjà installée à Offra, elle ne se rend dans le nouveau comptoir que vers 1690, en raison d'une pénurie d'esclaves, mais ses représentants se heurtent à l'opposition des Anglais, des Français et même de Brandebourgeois qui y sont alors installés.

En 1692, à la suite de la destruction du comptoir d'Offra, ils se rendent de nouveau à Ouidah à un moment où le roi d'Allada envisage d'attaquer le royaume houédah qui manifeste clairement des velléités d'indépendance. Chargé par la compagnie d'une mission de bons offices entre les deux souverains, son représentant revient, faute d'un accord, avec ses employés sur la Côte de l'Or. Les affaires à Ouidah s'avèrent alors mauvaises ; le capitaine anglais, Phillips, signale en 1694 l'état de grande misère des employés français *«qui n'ont vu aucun navire de leur nationalité depuis quatre ans»* (Van Dantzig, 1980).



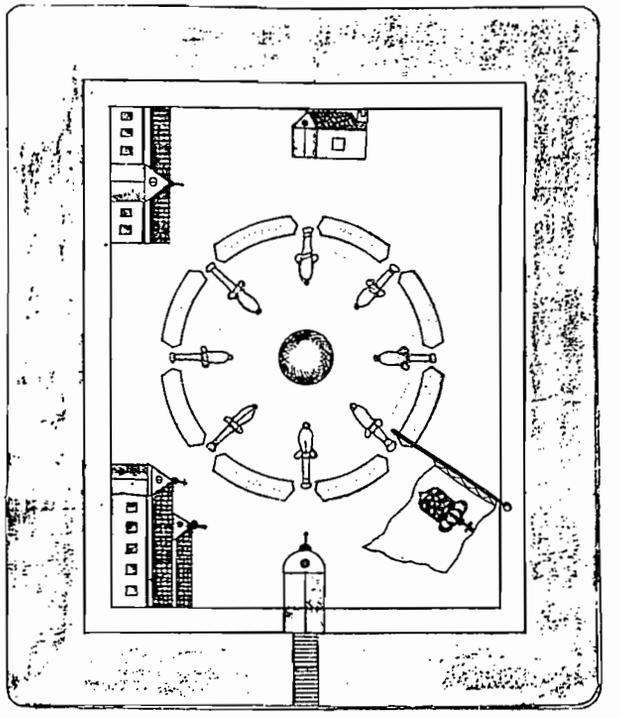
le site du fort anglais dont les ruines étaient encore visibles dans les années cinquante, est aujourd'hui occupé par différents commerces

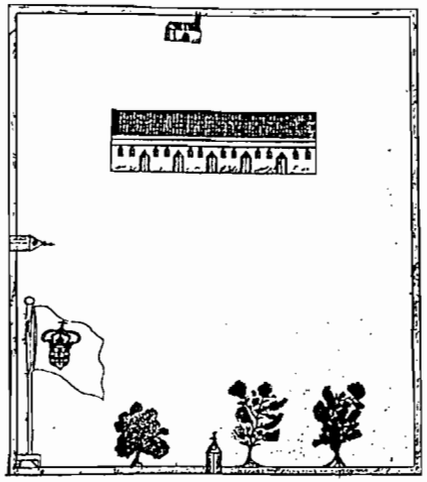
Le roi d'Allada tente de convaincre les Hollandais de revenir s'installer sur son territoire mais la compagnie refuse, préférant organiser le négoce depuis la Côte de l'Or et envoyer des navires mouiller dans la rade, le temps de l'approvisionnement.

En 1698, un employé de la compagnie, Bosman, est envoyé à Ouidah où le commerce est à nouveau florissant, mais il quitte la place quelques années plus tard. En 1703, un nouveau représentant s'y rend pour étudier les meilleurs moyens d'y rétablir un comptoir. A peine installé, il exige en contrepartie du roi l'expulsion des Français et l'autorisation de construire un fort. Son projet est refusé et les commis hollandais qui résident dans la ville subissent les conséquences de ces intrigues : leur habitation est incendiée à plusieurs reprises en 1706.

La puissance de la compagnie hollandaise va alors en s'amenuisant tout le long des côtes du Golfe de Guinée. Elle est concurrencée par les Anglais, les Français ainsi que par les Portugais qui obtiennent le droit d'y revenir traiter. La conquête territoriale menée par le Dahomey marque la fin de tout un système d'alliances et de rapports de force entre les différents royaumes, toujours plus ou moins contrôlés par Oyo. La compagnie néerlandaise, qui y tirait sa force, s'oppose à l'hégémonie du Dahomey et perd son réseau de relations à la suite de la disparition du royaume d'Allada. A Ouidah, ses revendications d'exclusivité sont contraires aux règles mis en place par le souverain houédah et conservées par le roi fon ; En conséquence de quoi, elle n'obtiendra jamais le droit d'ériger un fort. La domination du Dahomey amènera le départ de ses représentants dans les années 1730-1740.

Il n'existe guère de trace de la présence hollandaise, ancienne et discrète, à Ouidah. Les représentants de la compagnie, lorsqu'ils y résident, se contentent de louer une habitation où ils installent leur comptoir, à la manière de ce qui fut fait à Sahé et Allada. Celui-ci n'est évidemment pas toujours localisé dans la même habitation, du fait du va-et-vient des commis. Le seul élément de repérage est l'ancienneté des quartiers. Ces comptoirs devaient être nécessairement situés dans des quartiers ayant existé au XVIIe et au début du XVIIIe et ne dépendant pas des autres nations présentes : C. Agbo propose Sogbadji ou Adamé.





ci-dessus et ci-contre : deux plans du fort portugais du début du XVIIIe siècle qui proposent deux organisations spatiales différentes

La construction du fort portugais en 1721 (cf. plan ci contre) :

«Le capitaine fit construire la maison de la factorerie de 45 brasses de longueur et 40 de largeur. Plus de cinq cents personnes y travaillèrent pendant plus de trente jours effectifs, et avant d'avoir terminé cette maison qui a plus grande capacité que celle des autres étrangers, il commença la construction d'une forteresse, édifiant un fort rond en un lieu élevé avec capacité de 16 pièces d'artillerie...

Il entoura ce fort d'une muraille quadrangulaire de 100 brasses de long et 80 de largeur et huit palmes d'épaisseur, et d'un fossé de 22 de large qui l'entoure, avec un pont-levis sous la porte. A l'intérieur des murs, il fit une maison pour le chef, une caserne pour les soldats, avec cuisine séparée...»

Verger, (1966).

LES PORTUGAIS

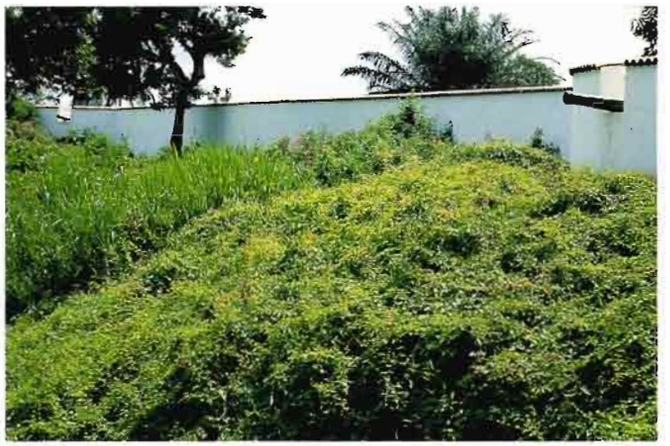
Premiers navigateurs à longer la côte africaine (le mythe houédah suggère que le roi Kpassé rencontre des Portugais), ils sont chassés du Golfe de Guinée par les Hollandais au début du XVIIe siècle, à l'exception des négociants de Bahia (au Brésil) qui obtiennent le droit d'écouler leur tabac dans quatre ports, Popo, Ajuda (Ouidah), Jacquin et Apa (Verger, 1966). Le Portugal créera à l'instar des autres Européens une compagnie de commerce basée sur un voyage triangulaire et tentera d'empêcher les négociants de Bahia de traiter ailleurs que dans leurs possessions africaines. Tout au long du XVIIIe siècle, une rivalité subsistera entre la compagnie portugaise et la colonie brésilienne, plus entreprenante dans le commerce avec l'Afrique.

Jusqu'à la fin du XVIIe siècle, les négociants portugais (du Brésil et du Portugal) développent le commerce depuis leurs navires et dans des comptoirs installés temporairement dans les villages côtiers. C'est vers 1680 que se dessine l'idée d'établir un fort à Ouidah, projet qui n'aboutit pas alors mais qui est repris en 1698 par le gouverneur du Brésil et celui de Saô Thomé qui informent leur souverain que *«le roi d'Ajuda acceptait qu'une factorerie fut érigé sur ses terres»* (Verger, 1966). Le Conseil d'Outremer de Lisbonne s'oppose à cette demande, la compagnie ne rapportant guère de profits. Malgré ce refus, le commerce s'intensifie avec Bahia, notamment grâce aux Portugais mulâtres, qui résident de façon permanente dans les lieux de traite, et qui concurrencent les représentants des autres nations européennes.

Ce n'est qu'en 1720 que le vice-roi de Bahia réactive le projet et autorise le négociant d'esclaves, Joseph de Torres, à faire édifier une fortification. Après de nombreux débats, notamment sur la personne de ce capitaine connu pour transgresser la loi portugaise interdisant de commercer avec d'autres nations, le projet est accepté par Lisbonne.

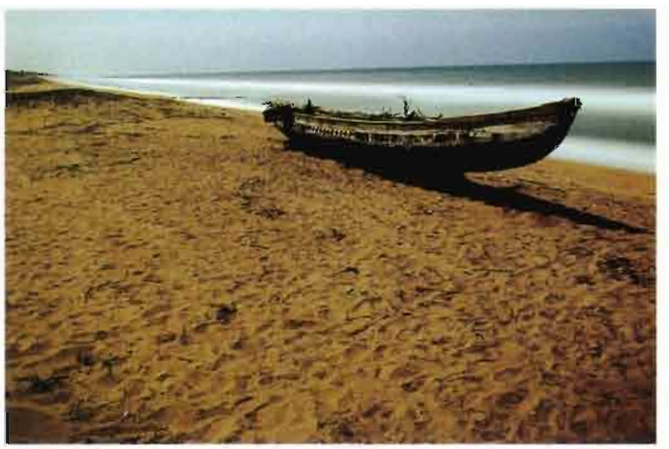
L'investissement est limité : *«tout cet ouvrage doit être de pisé, comme le sont les autres qui sont érigés là et qui servent de fortification ; parce que sous le nom de factorerie, on fait une sorte de forteresse ayant bastions, murailles, parapets, fosses d'artillerie, palissades, comme en ont fait les Français et les Anglais dans ce même port d'Ajuda et qui, bien qu'elles soient en pisé, se conservent bien, car on donne une épaisseur suffisante aux murs»* (Verger, 1966).

Le souverain houédah propose un terrain (le futur quartier Docomé), à l'est des forts anglais et français, et fait «raser la localité» existante. En 1721, les travaux commencent grâce à la cinquantaine d'esclaves fournis par le roi. La construction, dénommé Fort Sao-Jao-Batista d'Ajuda (Saint-Jean Baptiste), n'a sans doute pas la splendeur que suggèrent le plan et les descriptions qui en sont faites. Bien que les autres traitants s'inquiètent de l'établissement des Portugais, aucun d'entre eux ne signale la nouvelle fortification. Le Chevalier de Marchais note seulement leur présence dans la capitale. Cette implantation n'empêche d'ailleurs pas le capitaine de Torres de faire bâtir quelques années plus tard un autre fortin dans le comptoir de Jacquin, à un moment où Ouidah manque d'esclaves.



l'enceinte récemment restaurée du fortin portugais de Ouidah

un enclos du village de Zoungbodji où étaient marqués les esclaves



la plage d'où les esclaves étaient embarqués pour l'Amérique

LE PEUPLEMENT DE L'ETABLISSEMENT

Aux Occidentaux résidant dans les forts, mandatés par les compagnies de commerce, s'ajoutent des traitants indépendants, d'origines diverses (brandebourgeois, danois...), dont la durée de séjour est difficile à déterminer précisément. La campagne de traite, c'est-à-dire le moment pendant lequel les Européens troquent leurs marchandises contre des esclaves, ne dure que quelques mois. Pendant cette période, propice aux échanges de toutes sortes, le comptoir se peuple pour perdre avec le départ des navires une partie de sa population. La reconduction chaque année de cette migration est soumise aux aléas des guerres qui peuvent arrêter l'approvisionnement. Tous les comptoirs se retrouvent certaines années en partie désertés. Ils sont également à plusieurs reprises détruits, pour les mêmes raisons.

Dans ce contexte, comment qualifier un résident ? Les esclaves destinés à l'exportation, enfermés parfois plusieurs mois dans les geôles en attendant d'être vendus, grossissent la population sans jamais être comptabilisés ! Les travaux historiques s'appuient pour la plupart sur les sources écrites laissées par les Occidentaux ; elles valorisent obligatoirement une population qui se compte au mieux en dizaines et qui est peu stable : les directeurs des compagnies se succèdent rapidement et les employés aspirent à partir au plus vite d'un continent dont ils craignent les «fièvres» (paludisme, fièvre jaune...) ; les épidémies sont fréquentes et déciment les Européens. La population la plus permanente est composée des intermédiaires dans la traite, que dominent les descendants mulâtres des négriers et de leurs «épouses» africaines.

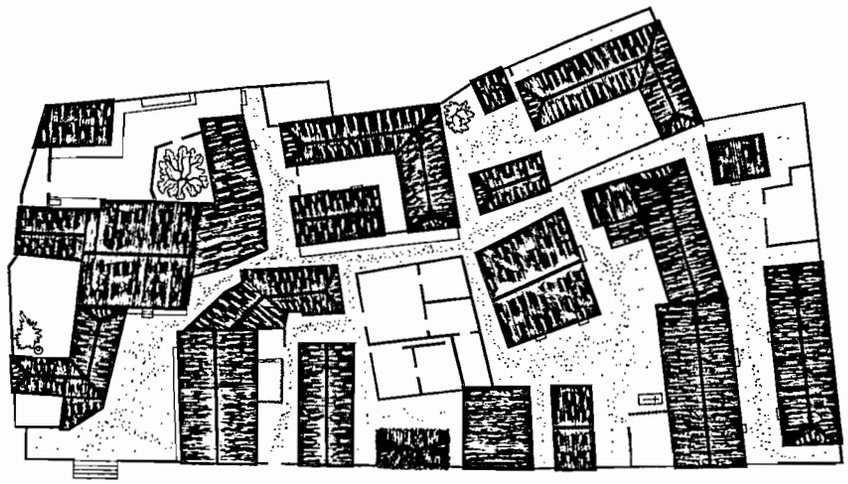
Aux hameaux fondés avant la construction des forts, s'ajoutent ceux créés à cette occasion. L'image d'un groupe de hameaux plutôt que d'une ville composée de quartiers reste toujours valable. Ces établissements, Ahouandjigo, Sogbadji, Dokomé, situés respectivement à proximité des forts français, anglais et portugais, connaissent le même type de peuplement. A l'origine habités par les manoeuvres esclaves chargés de la construction, ils se gonflent progressivement d'une population vivant de la présence du fort : autres catégories d'esclaves, intermédiaires dans la traite, (les courtiers), fournisseurs de denrées, soldats employés par la compagnie...

Cette population n'est pas nécessairement exclusivement houédah. Les piroguiers minas amenés de la Côte de l'Or par les négriers s'installent dans l'établissement. Les pêcheurs houélahs fournissent le comptoir en poissons, tandis que les populations de l'intérieur qui y émigrent se chargent d'autres besognes, en premier lieu le portage des marchandises entre la mer et les marchés.

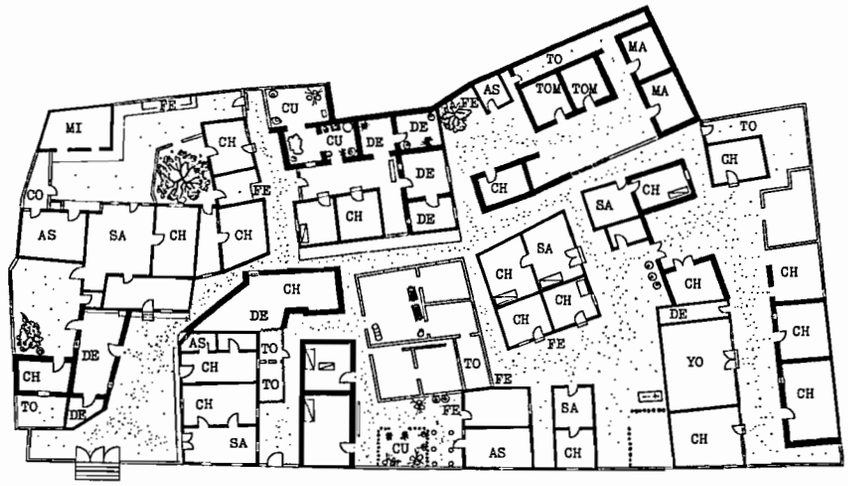
Quant aux esclaves, il faut distinguer ceux destinés à l'exportation de ceux qui occupent des fonctions d'employés auprès des traitants. Les premiers peuvent se compter en milliers : certaines années, plus de dix mille personnes y transitent (Berbain, 1942). Ils logent dans différents endroits. Avant d'être acheminés dans les forts puis dans les navires, ils stationnent, enchaînés, dans des enclos à l'extérieur de la ville.

Les «esclaves de case» constituent très certainement le groupe résidant le plus nombreux des comptoirs. Il est fréquent qu'un riche traitant soit entouré d'une domesticité forte de plus de cent personnes qui logent dans son domaine. Ce groupe est d'ailleurs hiérarchisé et spécialisé (cultivateur, porteur, artisan, cuisinier, serviteur, garde...). Leur concentration dans le domaine du maître explique la taille de certaines concessions, composées de plusieurs dizaines de bâtiments et de cours et formant à elles seules un petit quartier. Les descendants de cette population perdent parfois le statut de captif et peuvent être intégrés dans le lignage.

L'accroissement de la population (au milieu du XVIIIe siècle, le comptoir se rapproche de la dizaine de milliers d'habitants) se traduit par l'extension et le rapprochement des hameaux ; lorsqu'ils ne se touchent pas, des sentiers les relient au travers de zones encore boisées ou cultivées. De plus, Ouidah est sur la piste qui va de la capitale houédah à la mer. Les activités économiques suscitent la production d'espaces spécifiques, les forts, mais il n'existe pas d'organisation spatiale globale du comptoir. Chaque unité, dotée de son réseau d'approvisionnement, est gérée de façon autonome par son chef qui distribue, à son gré, les terrains vacants. Les souverains houédahs, repliés dans leur capitale, ne semblent guère intervenir dans l'organisation foncière du comptoir ou dans son fonctionnement.



la «concession mère» d'un ancien lignage dans le quartier Sogbadji ; aux pièces d'habitation (CH chambre, SA salon, CU cuisine, TO toilette, MA magasin) s'ajoutent les espaces religieux (AS pièce aux Assins, TOM tombe, FE fétiche-vodoun)



UNE SOCIETE RELIGIEUSE

La principale caractéristique de l'aire culturelle qui va aujourd'hui du sud du Togo au sud du Nigeria, est l'existence d'un système religieux basé sur le culte des morts, qui se manifeste de deux façons : au culte des ancêtres (présent dans la plupart des sociétés africaines), s'ajoute celui des divinités appelées «vodoun» dans le monde Adja et «Orisha» dans le monde yorouba. Cette croyance, particulièrement forte encore aujourd'hui, s'est en outre diffusée avec la traite des esclaves en Amérique latine, notamment aux Antilles et au Brésil où elle prend le nom de Candomblé.

Ce système de croyance, qui ne se manifeste pas par des rites et des formes spatiales aussi facilement identifiables que dans les religions monothéistes, est profondément ancré dans les mentalités et fonctionne à différents niveaux : il permet d'interpréter tous les événements de la vie quotidienne et aide à établir des choix dans l'existence ; il définit les rapports entre les hommes et la nature et a donc des conséquences économiques à travers le rapport à la terre ; enfin, les rituels propres à chaque culte comme l'appartenance à un culte particulier permettent de marquer les hiérarchies entre les groupes composant la société et assurent ainsi la reproduction d'un certain ordre social. En ce sens, ce système, inventé par les hommes, est essentiellement tourné vers eux, même si les messages qui leur sont adressés passent par l'entremise des morts et des esprits.

ancien rituel houédah du culte des ancêtres

«Il consistait à déterrer les crânes des morts à la dixième ou douzième lune et à les conserver dans une salle où ils étaient exposés au cours des cérémonies funéraires. La légende veut que cette pratique provienne d'un fait réel survenu dans les temps anciens : un chef de famille revenu de voyage ayant appris la mort de sa femme pendant son absence aurait exigé qu'on lui montre le crâne de son épouse défunte tant il avait du mal à croire à son malheur. Après la profanation de la tombe, d'autres décès survinrent au village et l'oracle consulté indiqua que cette profanation était à l'origine de ces décès, et que pour effacer cette faute, il fallait réitérer cet acte de façon ritualisée. Cette pratique, qui existait également chez les Fons a été supprimée par les premiers rois d'Abomey.

La chambre où les crânes étaient déterrés continue parfois à être un lieu de rituels lors de la célébration des funérailles. Comme dans la chambre des morts, on y immole des cabris lors des fêtes : les crânes sont exposés dans la cour, sur des caisses en bois et une vieille femme préposée aux offrandes y verse un peu du sang des animaux immolés avant de s'agenouiller avec ses pairs devant les crânes pour entonner des louanges à la mémoire des disparus.»

(K. Tall/B. Légonou-Fanou).

LE CULTE DES ANCETRES

Il repose sur l'idée que toute personne est la réincarnation d'un parent plus ou moins lointain. Son existence met en jeu l'échelle sociale du lignage ou du clan qui commémore à l'occasion de la mort du chef son origine commune et les liens existant entre tous les membres.

Il se manifeste dans ces sociétés (yorouba, houédah, fon, éwé...) par des cérémonies qui se déroulent dans les maisons où ont résidé les chefs des «collectivités familiales». Elles sont organisées à l'occasion des décès de membres importants de la famille (même si elles ont lieu souvent plusieurs mois après le décès effectif, le temps de préparer la fête), puis à intervalles irréguliers, une fois par an ou une fois tous les deux ou trois ans, afin de rappeler aux vivants l'existence de tous les ancêtres.

Funérailles et commémorations sont organisées à peu près de la même façon et sont d'abord l'occasion de gigantesques ripailles. Pendant plusieurs jours, des centaines de personnes liées aux morts se retrouvent et festoient dans la concession familiale, qui ne suffit plus pour les recevoir. Des ruelles et des placettes sont détournées de leur trafic pour accueillir les nombreux hôtes.

L'importance sociale de la cérémonie (elle marque la puissance du groupe) se traduit par un coût économique, tant pour les organisateurs que pour les invités qui épargnent pendant plusieurs mois pour assurer les différentes dépenses : toutes les femmes d'un lignage se parent d'une même toilette achetée pour l'occasion ; des présents sont offerts aux vivants et aux morts ; des repas sont préparés pour les centaines d'invités ; des prêtres de cultes vodouns sont invités pour honorer les morts et des artistes pour animer les festivités...

Ces cérémonies éphémères sont le signe le plus visible du culte et se déroulent dans l'espace domestique du lignage : aucun temple n'est érigé à l'extérieur pour cette activité. Parfois, les familles font construire à l'intérieur de la concession un bâtiment destiné aux invités de marque. Ces pièces de «réunion», qui ne servent au mieux que quelques jours par an, n'ont ni localisations, ni formes particulières. En revanche, il existe toujours dans les maisons où ont lieu les cérémonies une pièce réservée aux ancêtres, qui accueille leurs reliques, les «assins».

un arbre sacré du village de Savi

Les «assins» sont des représentations des morts qui prennent la forme d'objets métalliques, composés d'une tige surmontée d'un disque, lui-même bordé de figurines se rapportant au souvenir du défunt : *«la canne et le chapeau sont en général les symboles d'un chef de famille, l'éléphant est celui de la richesse du disparu et le baobab celui de sa nombreuse descendance»* (Tall/Légonou-Fanou, 1991). Ces objets étaient confectionnés par des artisans qui travaillaient les métaux (fer, cuivre et parfois or) et qui manifestaient leur génie créatif, notamment au niveau des figurines.

comme dans les cérémonies vodouns, les fidèles «s'habillent» à la sortie de la Basilique

un fabricant de cercueils à Ouidah

Les assins les plus anciens et les plus travaillés sont aujourd'hui pour la plupart possédés par des collectionneurs occidentaux, publics (Smithonian Institute notamment) ou privés. De nos jours, des alliages plus légers ont remplacé les premiers métaux ; une fois confectionnés de manière souvent standardisée par les «ferblantiers», ils sont vendus sur les marchés.

Les assins sont parfois plantés dans le sol des cours, mais le plus souvent ils sont réunis dans la «chambre des morts». Celle-ci n'a pas non plus une morphologie spatiale originale ou une localisation particulière. Il s'agit d'une simple pièce qui acquiert du fait de la présence des assins une valeur sacrée. Ce caractère entraîne un filtrage des visiteurs : ne peuvent y pénétrer que les membres de la famille, eux-mêmes surveillés par le gardien du culte qui demeure généralement dans la concession. L'espace n'est d'ailleurs vraiment ouvert qu'à l'occasion des cérémonies. Chacun apporte alors sa part de victuailles aux morts qu'il dépose sur les assins, ou à leurs pieds ; parfois des sacrifices d'animaux ont lieu et leur sang est répandu sur ces reliques : *«les morts viennent y extraire l'esprit des mets tandis que les vivants partagent le reste, communiant ainsi avec leurs défunts»* (Tall/Légonou-Fanou, 1991).

Le culte des morts se manifeste également par la présence de nombreuses tombes dans les concessions. Celles-ci sont installées dans les cours comme dans les pièces d'habitation. Cette pratique souligne le lien qui demeure entre morts et vivants qui cohabitent ainsi dans le même lieu : cet usage vise aussi à protéger les vivants des manipulations magiques qui pourraient être réalisées avec le cadavre ; les défunts ne perdent pas avec la mort tous leurs pouvoirs et les vivants pour survivre doivent protéger leurs dépouilles.

Le culte des ancêtres demeure très présent à Ouidah. Ceci s'explique d'abord par l'ancienneté de la cité. De nombreux Béninois y ont un aïeul et se rendent dans la ville pour le célébrer. Plus généralement, la cérémonie aux ancêtres reste un moment privilégié de réunion du lignage et de rappel des rapports sociaux qui existent au sein du groupe.

La présence de chambres des morts (où plusieurs centaines d'assins peuvent être réunies) et de tombes dans les habitations témoigne de cette vivacité et affectent à de nombreuses concessions une valeur de nécropole. Les espaces consacrés aux morts sont presque toujours en meilleur état que ceux réservés aux vivants, grâce à l'argent collecté lors des cérémonies : un cimetière familial bien entretenu marque bien plus aux yeux des autres la notoriété d'un lignage qu'une habitation bien tenue.

Cette pratique ne s'accompagne pas d'une conservation des sites, bien au contraire. Les pièces des morts sont closes par des portes métalliques afin de les protéger des voleurs (il existe un trafic international étant donné la valeur marchande des assins chez les antiquaires).
Les tombes, souvent restaurées avec des matériaux contemporains, sont faciles à identifier : les membres de la collectivité n'hésitent pas à les orner de carrelages de couleurs vives !

des assins, autels dédiés aux ancêtres, déposés dans la chambre des morts

Les bâtiments sont en général reconstruits en matériaux «modernes» afin de marquer l'investissement du groupe envers ses ancêtres. L'existence de constructions anciennes, en terre et en chaume, témoigne de la pauvreté de la collectivité ou de son désintérêt vis-à-vis des ancêtres, ce qui constitue socialement un manquement à la règle. Certains grands lignages de Ouidah, les Quénum par exemple, ont bâti un véritable sanctuaire pour leurs morts. La demeure familiale, récemment reconstruite, est composée d'une habitation, inoccupée, et de nombreuses pièces réservées aux morts. Des grandes salles sont destinées aux cérémonies, tandis que les tombes sont toutes disposées autour d'une petite cour, dont l'organisation spatiale rappelle les cours des palais (cf. photo ci-dessous). Cette villa est sans doute l'une des plus luxueuses de la ville.

Le culte des ancêtres constitue la facette domestique d'un système religieux qui possède une dimension plus sacrée à travers le culte des divinités appelées vodouns.

Nous écrivons «vodoun» de cette manière afin de le distinguer du «vaudou» haïtien. Ce terme s'écrit aussi «vodun» ou «vodù» en référence à l'orthographe phonétique

LES CULTES DES VODOUNS

Ces divinités apparaissent comme des outils de compréhension du monde : tout phénomène jugé inexplicable est attribué à un vodoun. En d'autres termes, la divinité représente une force mystérieuse capable de produire ce qu'un vivant ne peut pas faire. Cette force provient soit d'un élément naturel, soit d'un animal, soit d'un ancêtre mythique. Les vivants doivent composer avec ces forces occultes pour «habiter le monde».

Les vodouns occupent une place prépondérante dans la vie sociale en raison du pouvoir qui leur est accordé : leur puissance peut être mise au service des hommes comme à l'encontre de ceux-ci, mais elle n'est pas reconnue par tous de la même façon. Les vodouns sont innombrables, parfois éphémères, et la même divinité peut être crainte par certains tandis que d'autres ne lui accordent qu'un pouvoir mineur. Les divinités sont d'ailleurs calquées sur les humains : elles naissent, disparaissent (certaines peuvent même renaître sous une autre appellation donnée par le groupe qui s'en est emparé, de gré ou de force) ; elles se nourrissent, s'abreuvent (parfois de sang) ; elles ont chacune un caractère, se regroupent en famille, voire en couple.

la concession Quenum, les tombes sont disposées dans des pièces ouvrant sur une cour co

L'appartenance à un culte spécifique présente souvent une dimension identitaire et protectrice vis-à-vis d'autres populations : les rituels permettent de s'approprier les forces du vodoun qui peuvent être utilisées contre des ennemis ou retournée contre soi, si l'on transgresse certaines règles. A la fois craintes et adorées, ces divinités définissent également une morale.

Les cultes vodouns ont dans leur fonctionnement un certain nombre de points communs. Certains vodouns nécessitent un intermédiaire pour entrer en contact avec eux ainsi qu'une initiation, tandis que d'autres sont accessibles plus directement. Dans le premier cas, le culte est présidé par un prêtre, le «vodoun non», littéralement maître, propriétaire du vodoun : *«il consulte l'oracle pour connaître les dates propices aux rituels et le montant des sacrifices à fournir. Cependant, à tout moment un adepte peut consulter le vodoun. Il lui expose ses problèmes et le gardien du culte ou un de ses adjoints, grâce à la parole divinatoire, transmet les messages de la divinité interpellée»* (Tall/Légonou-Fanou, 1991).

Lorsque le culte repose sur une initiation, les «vodoun si», c'est-à-dire les disciples, logent parfois plusieurs mois dans le «couvent» du temple.

ıe dans les palais ; ci-dessus, une tombe dans une maison ; ci-contre, dans un cimetière

images d'autels vodouns

Le système de culte vodoun est souvent comparé à la religion grecque de l'Antiquité par les anthropologues (Marc Augé en particulier). Cette analyse est également une façon de réhabiliter cette religion animiste en la rapprochant d'un système de pensée hautement valorisé dans les sociétés occidentales

Pendant cette période d'isolement, le prêtre leur apprend le langage du vodoun et ses différents rituels (danses, chants...). Les cérémonies propres à chaque culte ont plusieurs fonctions. Elles sont l'occasion de remodeler et de régénérer les divinités par des sacrifices, de recruter de nouveaux adeptes et, plus globalement, en mettant en scène les relations entre les dieux et les hommes, elles enseignent et rappellent l'ordre social.

Selon le type et l'importance de la divinité, les rituels sont plus ou moins développés, et l'initiation plus ou moins longue et difficile. Les vodouns les plus puissants sont de ce point de vue les plus exigeants tandis que les vodouns propres à un petit groupe ou liés à la protection de l'espace domestique ne nécessitent pas d'initiation.

Il est difficile de classer et de hiérarchiser les vodouns. Ils sont trop nombreux pour être comptabilisés mais il existe presque toujours des liens entre eux. Ces relations qui diffèrent selon les sociétés, peuvent constituer un critère d'identification d'un groupe social.

Les anthropologues distinguent plusieurs catégories. La première est composée de vodouns dont l'audience est très large et la puissance reconnue par tous. Ils constituent un premier cercle et renvoient directement à la nature : vodouns de la création du monde, (Mahou et Lissa), vodouns célestes (Héviosso la foudre, Dan l'arc-en-ciel), vodouns de la terre comme Sakpata et vodouns de la mer.

Le groupe suivant dans la hiérarchie se compose de vodouns dont l'origine renvoie à un clan ou à un lignage. Certains acquièrent une audience et une autorité considérable, à l'égal des précédents, tels ceux liés aux lignages royaux dont ils symbolisent la force, puisée chez certains animaux dont les souverains sont la réincarnation, le python chez les Houédahs, l'éléphant chez les Yoroubas, la panthère chez les Fons.
M. Palau-Marty suggère même que la puissance de certains lignages royaux repose sur l'union physique entre un animal, considéré comme l'élément masculin, et un homme, l'élément féminin.

le python houédah est figuré sur de nombreuses façades

Il existe également un autre genre de vodouns, au service des précédents et qui font fonction d'intermédiaires avec les hommes, les «Legbas» et d'une certaine manière le «Fa» qui ont été analysés en détail par l'anthropologue B. Maupoil. Enfin, il est possible de réunir dans une autre catégorie tous les vodouns personnels aux pouvoirs plus limités, sortes de dieux lares liés aux individus et à l'espace domestique.

La recherche menée par K. Tall et B. Légonou-Fanou a permis de distinguer ces différents groupes à Ouidah. Les plus célébrés sont liés aux royaumes présents dans la région, houédah puis fon. D'autres vodouns, présents sur cette côte, concernent toute la population, Sakpata, Héviosso... On remarque également de nombreux cultes lignagers, qui ne sont pas accessibles à tous, contrairement aux vodouns attachés à la personne humaine. Ouidah, ville cosmopolite qui reçoit dans son histoire des populations d'origines très diverses, a accueilli une multitude de cultes : au début du XXe siècle, C. Merlo en a identifié plusieurs centaines et il a compté plus d'une centaine de grands temples. Très peu sont liés aux premiers résidants, les Houédahs. La plupart sont apportés par différentes communautés, les Fons, mais également les Yoroubas et divers autres groupes adjas.

Ce système de classification doit être relativisé car la place des vodouns varie selon le statut de l'interlocuteur. Certaines divinités propres à un groupe sont parfois réappropriées par un autre groupe, par exemple à l'issue d'un conflit. Cette nouvelle donne se manifeste de diverses manières : depuis l'intégration pure et simple dans un nouveau panthéon jusqu'à de simples signes d'assujettissement d'une divinité à une autre qui peuvent se lire dans certains rituels. En outre, un vodoun lignager peut faire partie du panthéon d'un vodoun royal. Les relations de parenté entre différents vodouns (rapport d'aîné à cadet, rapport féminin/masculin) peuvent également recouper ce principe de classification.

Les vodouns se distinguent aussi par leur caractère. Certains sont bienveillant et protecteur (les vodouns domestiques notamment) ; d'autres sont ambivalents, à la fois protecteurs et malfaisants, selon la relation qui s'établit entre la divinité et l'homme. Il y en a de particulièrement violents et cruels qui s'alimentent de sacrifices humains (le vodoun de la foudre) tandis que d'autres, plus proches des hommes, ne sont pas dépourvus d'humour et d'arrogance (les legbas). Quel que soit son caractère, le vodoun est considéré comme un «juste» et ses manifestations ne sauraient être mises en cause ; en définissant le destin de chacun, il n'est pas seulement un reflet des structures sociales mais remplit une fonction de conservation de l'ordre social.

Il aura fallu le travail des anthropologues pour percevoir la fonction de cultes qui existent depuis des siècles et que les Européens reléguèrent au rang de croyances primitives, à l'image de la barbarie supposée de leurs adorateurs. La connotation très péjorative attribuée à ce système de croyance résulte en partie du manque de manifestations matérielles des cultes. Les vodouns sont généralement symbolisés par des objets de petite taille (des poteries, des monticules de terre, des pièces de métal, des statuettes parfois anthropomorphes, voire des assemblages de ces différents genres !). Le résultat visible se limite souvent à un petit tas d'objets hétéroclites recouverts de traces de sacrifices, sang, lait, huile de palme, nourriture...

De plus, la localisation des symboles des cultes ne s'accompagne pas d'une mise en valeur esthétique. Les vodouns domestiques sont souvent disposés à même le sol, dans une encoignure de mur ou dans un coin de cour. Quant aux vodouns qui appellent un clergé, ils sont installés dans des «temples» qui ne sont ni plus ni moins que de classiques habitations. Le caractère sacré du site ne s'accompagne pas de techniques constructives particulières mettant en scène le culte ou la divinité. Il se manifeste uniquement par la production d'interdits de circulation et de frontières immatérielles.

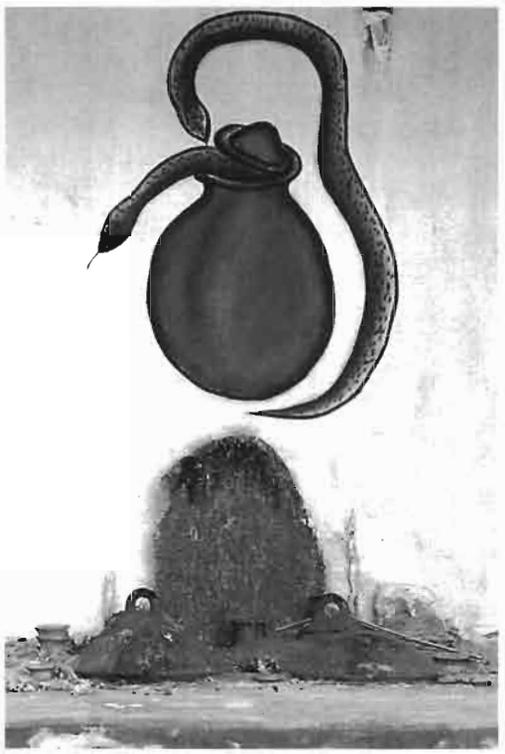
les différents éléments disposés sur les disques des assins figurent l'ancêtre dans son environnement (assis sur une chaise, entourés d'arbres

Le temple se divise généralement en une partie profane accessible à tous les visiteurs, où résident généralement le prêtre et sa famille, et une partie sacrée plus réservée. Dans les pièces où le prêtre écoute les demandes de ses visiteurs, ceux-ci sont tenus d'observer certaines postures, par exemple de se déchausser. La zone la plus «privée» est composée du sanctuaire du vodoun et du «couvent» où se retirent les adeptes qui entrent en communication avec la divinité. On peut établir une hiérarchie des espaces du temple, du plus profane au plus sacré, à la manière des temples monothéistes, mais il n'existe pas de mode de distinction constructif d'un espace, généralement séparé d'un autre par une porte, un morceau de tissu, voire une ligne immatérielle. La parole du prêtre et la présence de certains éléments du culte (autel, tam-tam...) suffisent pour désigner le caractère sacré du lieu. Aux bâtiments, s'ajoutent évidemment les cours intérieures et souvent une placette qui jouxte le temple, servant à recevoir les nombreux adeptes lors des grandes cérémonies.

Si le vodoun n'exige pas de marquage particulier de l'espace bâti, il se manifeste sur les corps des adeptes, qui font fonction d'espaces de représentation pendant les cérémonies. Outre les scarifications propres à chaque culte, traces indélébiles, leurs corps sont alors parés, en hommage à la divinité avec laquelle ils rentrent en contact. Des pagnes aux couleurs vives sont revêtus par les adeptes tandis que la divinité est habillée : la parure composée d'ailes en plumes colorées accrochées à une riche étoffe dont se couvre le porteur de la divinité est sans doute la plus spectaculaire.

Bien qu'omniprésents dans la vie quotidienne, les cultes vodouns ne sont mis en scène que lors des cérémonies.
En dehors de ces moments particuliers, le vodoun repose dans le temple, protégé non pas par des frontières physiques, mais par des rituels, qui font que tout un chacun ne peut entrer en contact avec lui et avoir accès à son pouvoir.

ainsi que des symboles de certains cultes vodouns (le cercle et le croissant représentent le couple fondateur, Mahou, la lune et Lissa le soleil)



autel vodoun dédié au python mythique

la buvette «Kpassé» du nom de l'ancien roi houédah

LES VODOUNS HOUEDAHS

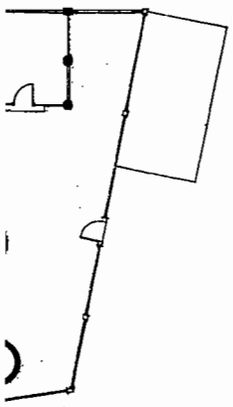
Nous ne qualifions de houédahs que deux cultes. D'autres divinités sont respectées par cette population, notamment celle de la mer qui est commune à tous les peuples côtiers. Cette sélection résulte de l'analyse de l'origine des cultes et surtout de la place qu'ils ont auprès de la population. Le culte dédié au python, confère une valeur identitaire aux Houédahs, contrairement à d'autres régions (chez les Fons, dans le royaume du Bénin) où l'animal est également divinisé mais où il ne possède ni le même pouvoir, ni la même fonction. Le second culte houédah repose sur la divinisation d' un ancêtre royal, le roi Kpassé, entré en contact avec les Européens. L'association d'un vodoun animal et d'un vodoun royal permet de caractériser également d'autres peuples de la région.

Le culte du python, «Dagbé», qui signifie le bienfaiteur, est déjà repéré au début du XVIIIe siècle par le visiteur anglais Smith comme par le Chevalier de Marchais, qui notent sa popularité. Il concerne toute la population houédah qui considère que chaque python est la réincarnation du python mythique. Cette adhésion se manifeste par des scarifications (deux sur le front, deux sur chaque tempe et deux sur chaque joue) qui rappellent celles de la tête de l'animal. Encore aujourd'hui, un Houédah est identifié à travers la présence de ces marques ; en revanche, il n'est pas tenu de subir une initiation, réservée aux serviteurs directs du vodoun.

La divinité, qui symbolise la prospérité et la protection, est directement attachée à la royauté. Certaines traditions orales indiquent qu'elle aida le souverain à vaincre un ennemi. Le Chevalier de Marchais rapporte que les Houédahs, lors d'une bataille contre l'armée d'Allada, virent un gros serpent s'échapper de l'armée ennemie et rejoindre leurs troupes. Son comportement leur parut amical et un prêtre s'en empara et l'éleva en l'air pour le faire voir aux soldats qui, étonnés devant son attitude, se prosternèrent devant l'animal. Celui-ci leur donna suffisamment de force pour anéantir l'ennemi, et la victoire fut attribuée au serpent. Le dernier roi houédah, Houffon, paiera fort cher cette certitude face aux Fons dont il se sentait protégé grâce à l'animal. Leurs armées décimèrent ses troupes.

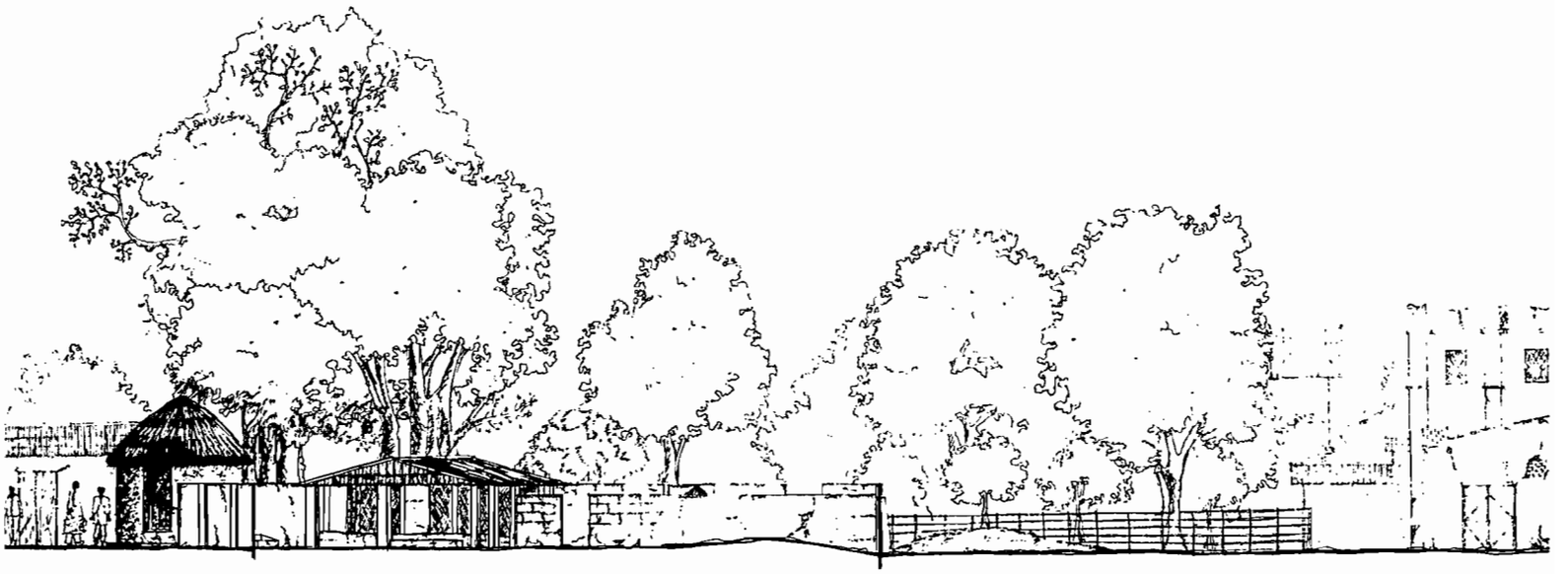
Le python n'est pas le seul serpent du panthéon houédah qui en comprend d'autres, mâles ou femelles, aux audiences plus limitées. Le culte principal donne lieu à des cérémonies qui mettent en jeu toute la communauté houédah. La plus célèbre est celle appelée Dagbé gozen, littéralement la jarre du serpent, qui consiste à aller chercher dans un marigot sacré de l'eau pour la divinité (cérémonie décrite en détail par K.Tall et B. Légonou-Fanou).

La cérémonie est assez représentative d'un rituel identifiable dans de nombreux cultes. Dirigée par le prêtre et la prêtresse attachés au culte, elle réunit les serviteurs, en majorité des femmes (fillettes ou femmes ménopausées afin d'éviter tout saignement qui risquerait d'exciter la divinité). Elle débute dans un bois où sont déposées des offrandes, se poursuit par la présentation dans le temple d'animaux qui seront sacrifiés. Après des chants et de nombreuses danses, le cortège traverse la ville : selon C. Agbo qui décrit la cérémonie au début du siècle, *«plusieurs centaines de jeunes filles vierges richement parées et portant les jarres sur leurs têtes marchaient les yeux baissés l'une derrière l'autre»*.

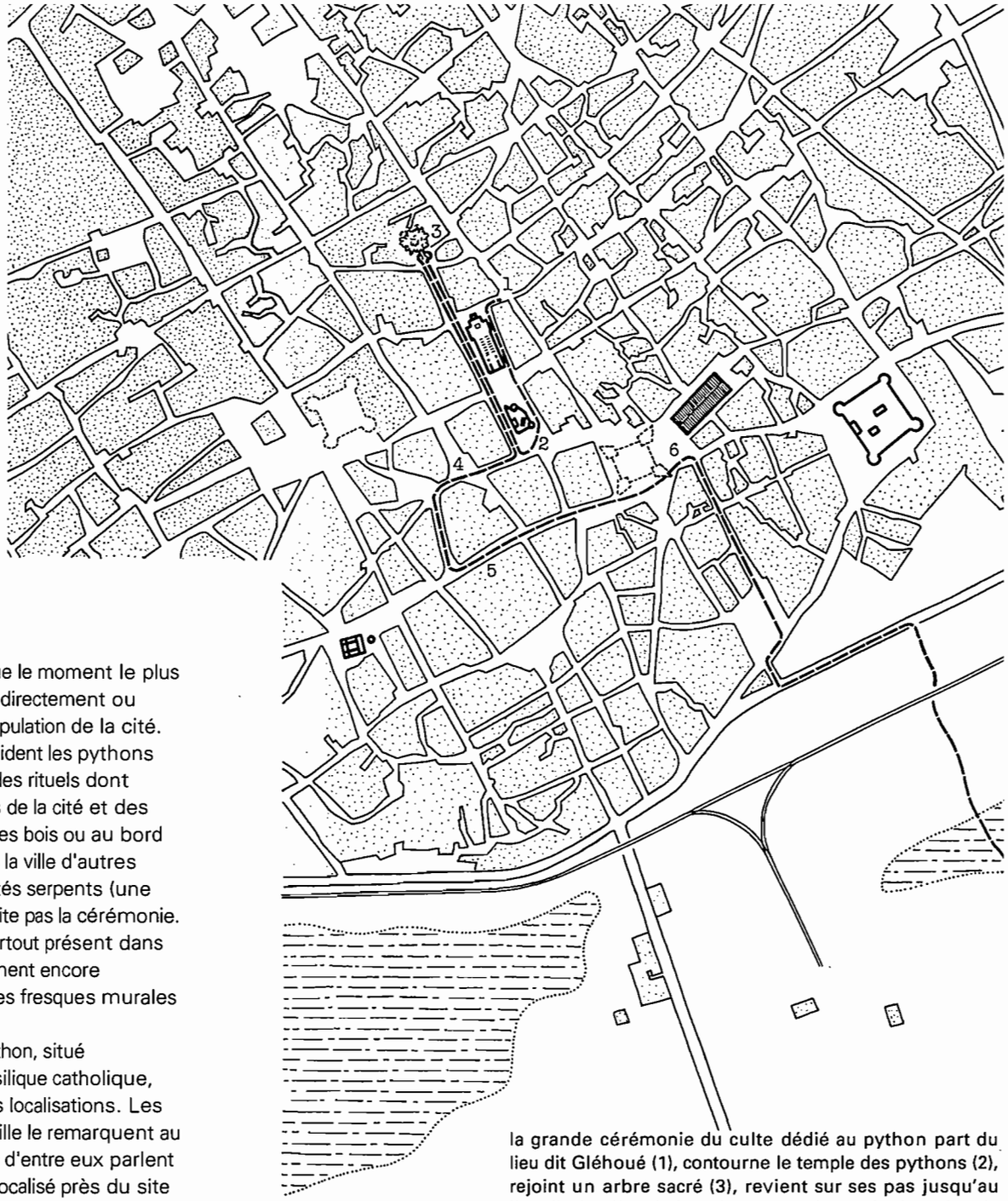


le temple des pythons, les animaux sont réunis dans une seule pièce (rectangulaire) et sont protégés par des autels vodouns installés dans les autres bâtiments

Des arrêts permettent l'échange d'objets rituels et de présents ou sont l'occasion de marquer l'allégeance des Houédahs au pouvoir en place (le Yovogan du Dahomey). La procession se dirige ensuite vers le marigot, situé à un kilomètre au sud de la cité. Après avoir recueilli l'eau sacrée, les adeptes reviennent vers le temple ; le prêtre implore la protection de la divinité pour la population et fait procéder aux sacrifices d'animaux. La cérémonie se termine par des danses et des chants ; la divinité se manifeste auprès des fidèles par les transes qui saisissent les adeptes.



le temple des pythons (coupe)



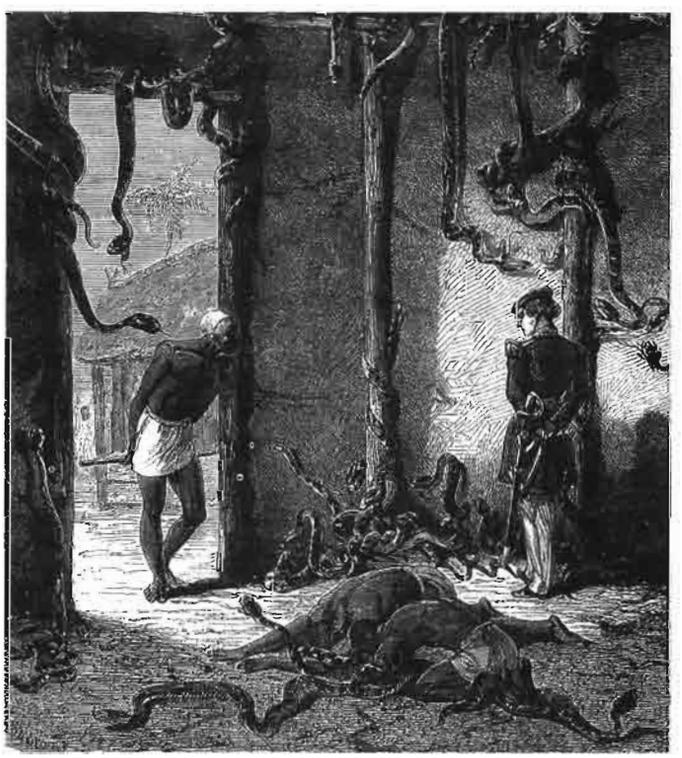
la grande cérémonie du culte dédié au python part du lieu dit Gléhoué (1), contourne le temple des pythons (2), rejoint un arbre sacré (3), revient sur ses pas jusqu'au lieu dit de «l'expiation» (4), passe devant le domaine de Chacha (5), s'arrête devant le marché (6) pour quitter ensuite la ville par le sud en direction de la mare sacrée (7)

Cet acte constitue le moment le plus fort du culte et concerne, directement ou indirectement, toute la population de la cité. Le temple principal où résident les pythons n'accueille qu'une partie des rituels dont certains se déroulent hors de la cité et des regards indiscrets, dans des bois ou au bord d'une mare. Il existe dans la ville d'autres temples dédiés aux divinités serpents (une dizaine environ) que ne visite pas la cérémonie. En outre, le python est partout présent dans la cité, comme en témoignent encore aujourd'hui les nombreuses fresques murales dans les concessions.

Le temple du python, situé actuellement face à la Basilique catholique, a peut-être connu d'autres localisations. Les voyageurs qui visitent la ville le remarquent au XVIIIe siècle mais certains d'entre eux parlent d'un temple plus ancien, localisé près du site de l'actuel grand séminaire qui serait également antérieur à celui implanté dans la capitale du royaume. D'après Guillaume Bosman (1692), *«la maison du serpent est éloignée d'environ deux lieues du village où demeure le roi et bâtie sous un arbre fort beau et fort élevé ; c'est là, disent-ils, que se tiennent le chef et le plus grand de tous les serpents»* (cité par C. Merlo). Il est probable que ce temple soit situé à Ouidah, même s'il demeure possible que cette description concerne un autre site.

Pruneau de Pommegorge, directeur du fort français de Ouidah en 1763, mentionne *«que les Houédahs lui bâtirent une case en terre telle que celle qu'ils habitent eux-mêmes. Ils en ont une à trois portées de fusil des forts où l'on porte à boire et à manger à cet animal»* (C. Merlo).

Le temple a sans doute d'abord été construit dans la capitale. Si aucun élément ne nous permet de situer son installation à Ouidah avant 1727 (description du Chevalier de Marchais), nous savons que le temple était présent en 1763 sur un site correspondant à l'emplacement actuel. Il est probable que les Houédahs aient bâti ce temple à la suite de la destruction de leur capitale.



le temple des pythons d'après une gravure de la fin du XIXe siècle

Le culte du python au début du XVIIIe siècle :
«On en entretient plusieurs (pythons) dans les maisons de fittish (fétiche), ou temples bâtis exprès pour cet usage dans les fossés... Les Laïques marchent la nuit en grandes bandes, battant le tambour et sonnant des trompettes faites de dents d'éléphant, pour faire leurs dévotions, pour demander une heureuse journée, un beau temps, une bonne récolte ou autre besoin. Pour être exaucés du serpent, ils lui font leurs offrandes et s'en retournent chez eux. toute cette nation est si bigote, et a un respect si décidé pour cet animal, que si quelque nègre en touchait un avec un bâton, ou lui fairait le moindre mal, il serait sur le champ condamné au feu...»
Smith, pages 141-142 (1751).

fresque sur un mur du temple des pythons représentant une adepte portant une jarre sacrée

La cérémonie à la gloire du python
«Avant la colonisation, la procession était précédée de deux cérémonies... La première, Adiminmé, littéralement châtiment expiatoire, permettait de purifier les personnes qui avaient commis un méfait ou un sacrilège à l'encontre du python. Pour réparer l'offense, les coupables devaient se présenter au temple et confesser leur faute. Il leur était versé sur la tête de l'huile de palme mélangée à de la farine. Des chatons, des chauve-souris et des rats ainsi que divers objets étaient accrochés au cou des fautifs rassemblés dans une hutte couverte de paille. Un grand feu y était allumé et les coupables s'enfuyaient vers la rivière pourchassés par la foule. Une fois accomplis des ablutions dans la rivière, ils étaient rasés puis libérés. Lors de la seconde cérémonie, le doyen des pythons, Ahwamba, transporté dans un hamac, traversait la ville. Nul ne devait le regarder, ce qui obligeait les habitants à s'enfermer chez eux»
Tall-Légonou-Fanou, (1991).

L'aspect du temple ne semble pas avoir été particulièrement remarquable quelle que soit l'époque : vers 1870, l'Abbé Lafitte le décrit ainsi : *«Whydah ne possède qu'un seul monument, oeuvre du génie nègre, et s'il attire l'attention, c'est plus par les hôtes qu'il renferme que par son architecture. Ce bâtiment, de forme circulaire, haut de dix pieds, bâti en terre et couvert d'herbes desséchées est le temple d'une fraction de divinités dahoméennes. Une vingtaine de superbes couleuvres y sont adorées...»*

Le bâtiment en terre sera régulièrement reconstruit jusqu'à ce que des matériaux plus durables soient employés : au XXe siècle, le parpaing de ciment se substitue à la terre et la tôle à la paille. D'autres petits bâtiments lui seront adjoints, accueillant les vodouns protecteurs de la divinité ; le prêtre du culte demeure dans une concession voisine. L'ensemble a une taille réduite (il n'existe pas de couvent d'initiation).

Le site devient une curiosité touristique avec la colonisation (il est cité dans le Guide Bleu de 1957), fonction qu'il conserve encore aujourd'hui. Ses visiteurs n'admirent ni son architecture assez médiocre (malgré la récente opération qui a amélioré son aspect extérieur), ni sa taille : les bâtiments, implantés au milieu d'une vaste place, sont écrasés par la masse des grands fromagers et par le volume de la Basilique qui leur fait face. Les touristes sont en revanche friands du spectacle des serpents qui sommeillent dans la «case» et que le gardien installe sur ses épaules moyennant espèces sonnantes !

La simplicité du site, pour ne pas dire sa banalité, s'accorde mal avec l'importance du culte (les descriptions faites dans le passé ne suggèrent pas qu'il ait existé une construction plus grandiose). La comparaison de l'édifice avec d'autres temples confirme également cette hypothèse : la cérémonie est le moment fort de communion avec la divinité, le temple n'étant que sa résidence «privée» où seul le prêtre peut entrer en contact avec elle.

une mare sacrée, destination d'une cérémonie vodoun

la nature toute entière est sacralisée dans le système de pensée vodoun

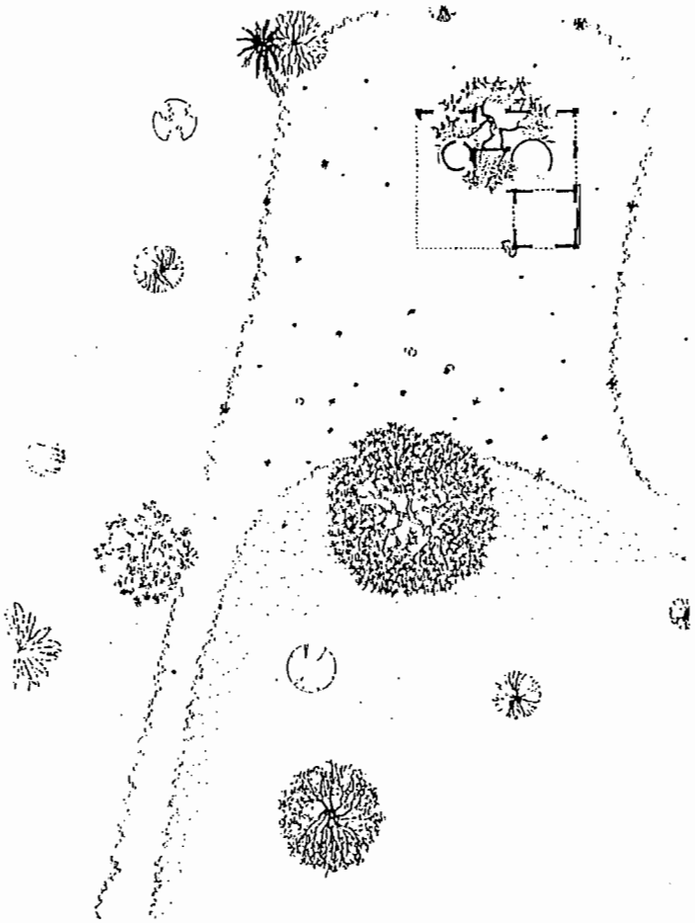
Si certains cultes existent dans différents groupes ethniques (même lorsqu'ils sont appropriés par l'un d'entre eux), celui dédié au roi Kpassé est propre aux Houédahs ; il est né d'un événement historique, la rencontre du roi avec des Européens, ne concernant que cette communauté.

«Kpasséloko», littéralement l'arbre de Kpassé, est la divinisation du roi matérialisée dans un arbre situé dans un petit bois appelé Kpassézoumé, le bois de Kpassé, (dans le quartier Tové). A son pied, sont disposés lors des cérémonies les offrandes et les sacrifices. L'intermédiaire de la rencontre entre le roi et les Européens, Kpaté, est également divinisé et le culte, moins célèbre, est animé par ses descendants.

L'arbre sacré de Kpassé est aujourd'hui localisé à l'intérieur d'un bâtiment en ruine, bâti dans le bois sacré vers les années 1920 par un membre de la collectivité Adjovi, une ancienne famille houédah. Les cérémonies qui s'y déroulent sont de deux sortes : celle qui concerne toute la population houédah et celle qui consacre l'intronisation du chef de la collectivité Adjovi : chaque nouvel élu doit demeurer enfermé dans la maison pendant plusieurs semaines avant d'être promené dans un hamac à travers la ville puis de revenir vers le bois où l'attend le prêtre qui procède à l'intronisation (la dernière cérémonie a eu lieu en janvier 1984).

On raconte que le 18 novembre 1988, un vent très violent déracina sept arbres de la forêt dont l'un en barra totalement l'accès. Quelques semaines après la première bourrasque, alors que les membres de la collectivité Adjovi tentaient de couper un des arbres abattus, le vent se remit à souffler et l'arbre se redressa. Cet événement fut accompagné d'un long sifflement dans la concession de Kpassè. Les témoins attribuèrent ce son à la divinité qui manifestait ainsi sa colère.

le bâtiment construit dans le bois sacré Kpassé



l'arbre sacré Kpasséloko est localisé dans le bâtiment en ruine

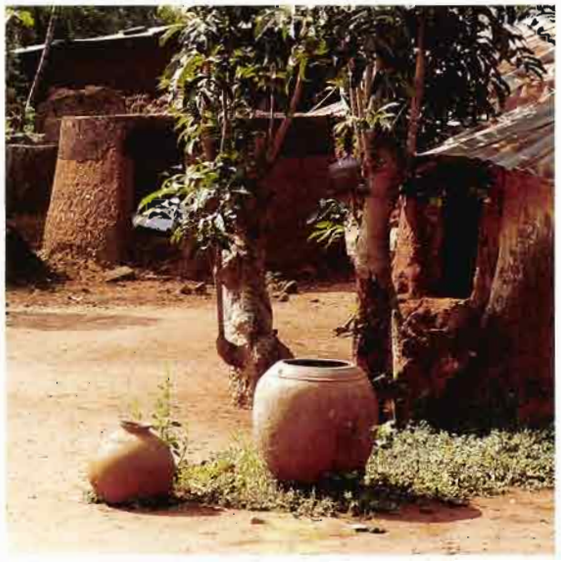
Cette anecdote contemporaine, qui souligne la vivacité des cultes, permet de mieux comprendre cette croyance. Les divinités Kpaté et Kpassé sont à l'origine liées à des lignages et acquièrent avec le temps une audience chez tous ceux qui se considèrent houédahs. Aujourd'hui, les cérémonies dédiées aux vodouns célébrés par toute la ville débutent toujours chez les descendants de Kpaté.

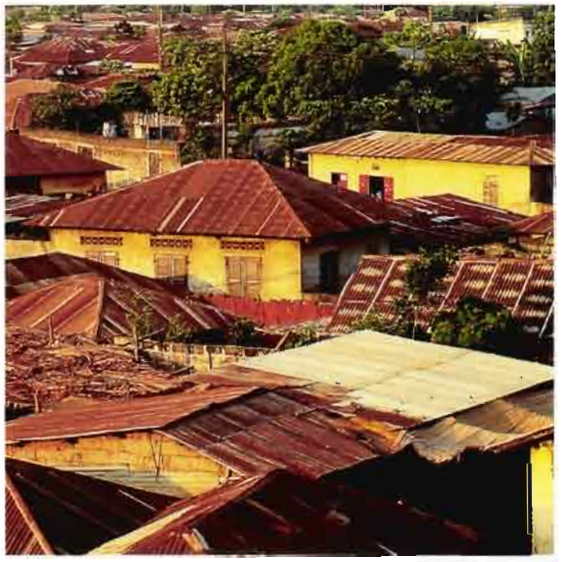
Parallèlement, la collectivité développe sur le même site son propre culte et rentre même en conflit avec certains responsables du culte de Kpassé qui considèrent que cette collectivité tente de s'approprier abusivement le vodoun : l'abattage des arbres et les événements magiques qui suivirent doivent être situés, selon ces mêmes sources, dans le cadre du conflit opposant le prêtre et la collectivité sur la gestion du bosquet. D'autres témoignages suggèrent encore que le bois actuel n'est pas le site originel d'installation du vodoun.

Ces récits, au-delà d'une interprétation en termes de véracité, nous renseignent aussi sur la mobilité des vodouns ou plutôt sur la capacité des hommes à déplacer dans certaines circonstances le lieu d'adoration, ainsi que sur la réceptivité d'un même site qui peut accueillir plusieurs divinités. Plus encore, le système de culte est un filtre à travers lequel se manifestent des rapports sociaux : en tentant de contrôler les rituels et de s'approprier un site sacré, un groupe affirme son autorité et sa suprématie sur un autre. Cette attitude reprend un mode de fonctionnement ancien déjà employé par le royaume du Dahomey lors de son installation à Ouidah.

LE COMPTOIR FON

Maître du royaume d'Allada depuis 1724, le Dahomey s'empare de la capitale houédah en 1727. Quatorze ans plus tard, Ouidah est à son tour investie par les troupes du roi qui y installe progressivement son administration. La domination du Dahomey s'achèvera avec la conquête coloniale, à la fin du XIXe siècle. Pendant cent cinquante ans, Ouidah deviendra le pôle d'échanges du royaume avec le monde extérieur. De simple entrepôt, l'établissement se métamorphosera en ville.





LA CONQUETE DAHOMEENNE

Les raisons expliquant l'attaque contre les Houédahs sont d'abord d'ordre économique. Le Dahomey, situé à l'intérieur des terres, n'a pas d'accès direct à la mer et doit traiter avec le royaume côtier qui détient ainsi un outil de pression et de ponction : il prélève des taxes sur tous les produits en transit et bloque à plusieurs reprises le commerce vers l'intérieur des terres. En occupant le territoire houédah, le Dahomey se libère d'un intermédiaire indocile. Selon R. Arnold (1952), il occupe la côte afin de se ménager des territoires de repli, en cas d'attaque par les armées d'Oyo.

L'invasion doit être aussi replacée dans l'organisation politique originale du Dahomey. Contrairement aux royaumes voisins où les rapports de pouvoir reposent sur une relation de vassalité (les Houédahs étaient subordonnés à Allada, lui-même inféodé à Oyo), le Dahomey développe une politique d'opposition à la domination yorouba et engage de nombreuses actions guerrières. L'ancien système faisait l'économie des conquêtes territoriales ; si un vassal remettait en cause l'ordre des choses, il suffisait de couper les routes économiques ou d'envoyer quelques troupes pour que le rebelle verse de nouveau les «coutumes». La nature nouvelle du Dahomey ne résulte pas seulement d'éléments culturels propres ; les enjeux économiques du négoce des esclaves, l'introduction sur la côte de nouvelles armes, en particulier les fusils, modifient les rapports de force. C. Agbo (1959) relate que *«les rois houédahs avaient paralysé l'essor commercial des Etats qui les avoisinaient dans le nord. Le roi Houffon de Sahè vendait aux rois d'Abomey des fusils d'efficacité diminuée en les amputant de leurs chiens»*. En outre, le souverain pouvait craindre que les Houédahs, intermédiaires directs des Européens et protégés par leurs forts, ne cherchent à rompre définitivement avec lui comme ils l'avaient fait peu avant avec Allada.

emblème du roi du Dahomey, Agadja, qui rappelle la conquête de la côte

Le roi Agadja (également écrit Akadja), s'engage vers 1720 dans une guerre de conquête en direction de la côte. Après avoir conquis et détruit Allada, il se dirige quelques années plus tard vers la capitale houédah. Le comportement de leur roi servit de prétexte (cf. description ci-contre). Le roi Houffon, nouvellement couronné, n'évalue pas la puissance de son voisin et compte sur sa supériorité en armes à feu et sur le pouvoir du python divinisé. Il sait également que le souverain du Dahomey est en prises avec l'armée d'Oyo qui, en avril 1726, envahit Abomey et brûle la cité ; le roi fon ne doit alors son salut qu'à une fuite précipitée dans la brousse. Néanmoins, à peine un an plus tard, il a reconstitué son armée et s'avance vers le sud.

La tradition orale rapporte que la prise de la capitale houédah résulte de la trahison de l'épouse d'origine fon du roi qui facilita la victoire de l'ennemi, version qui permet d'oublier les faiblesses de l'armée houédah. Les troupes pénétrèrent dans la ville en février 1727 et l'incendièrent. Le Portugais Francisco Pereyra Mendes témoigne de l'invasion (Verger, 1966) : *«la guerre eut lieu dans ce royaume, dont celui du Dahomé s'est emparé et où ceux de Ajuda ont offert si peu de résistance, que dans les cinq jours, ils ont tout abandonné, laissant plus de cinq mille morts et plus de onze mille prisonniers. Le roi, ayant battu en retraite, s'est retranché dans l'île de Popo (au sud-ouest) où il dispose d'un peu d'artillerie ... A l'occasion de cette guerre, la plupart des Blancs qui se trouvaient là ont été faits prisonniers tant Portugais que Français et Anglais, les factoreries ont été brûlées et rasées... A la fin, ils les laissèrent aller, les détroussant de tout ce qu'ils possédaient»*. Cette violence est confirmée par d'autres voyageurs, Smith et Snelgrave en particulier, qui soulignent l'état de désolation de toute la région, où les terres ne sont plus cultivées.

Le prétexte de l'attaque du royaume houédah :
«vers 1723, à l'occasion d'une cérémonie, le roi d'Allada invita non seulement son petit neveu Agadja mais aussi son voisin Houffon, roi de Sahè. A la fin du banquet et peut-être excité par la boisson, le roi houédah se vanta d'être le monarque le plus riche de la région et comme preuve, il défia les autres princes d'exhiber une merveille comparable à celle qu'il se disait seul à posséder. Devant ses confrères étonnés et secrètement vexés, il retira d'une petite coquille un grand pagne blanc en mousseline de soie, chef-d'oeuvre de tissage chinois rapporté des Indes par des Hollandais, et s'en drapa entièrement, fit majestueusement le tour de l'assemblée pour recevoir des félicitations...
l'épisode du Huamevô (pagne dans la coquille) blessa profondément Agadja»
Dunglas, (page 148).

Description de la région de Savi après la conquête du Dahomey :
«dévastations, cases incendiées, maisons ruinées, populations dispersées, ça et là de nombreux cadavres achevant de se décomposer... la campagne était magnifique mais déserte, les villages détruits. Il n'était pas rare de rencontrer des squelettes»
Capitaine William Snelgrave, (1727).

Le monarque se garde d'attaquer Ouidah, où les compagnies possèdent des fortins bien armés. Après s'être assuré de la neutralité des Occidentaux capturés dans la capitale, il les autorise à rejoindre les forts à la condition qu'ils continuent à commercer avec lui. Les troupes fons s'installent à Savi dont l'appellation, «la clef», marque sa fonction de contrôle : Ouidah est verrouillée. Les directeurs des forts n'interfèrent pas directement dans le conflit, mais tolèrent l'organisation d'une certaine résistance par les Houédahs, leurs partenaires habituels. De plus, ils tentent de déplacer le commerce vers d'autres comptoirs non soumis au nouveau royaume. Juste après la conquête de la ville, les armées du Dahomey étendent leurs conquêtes et pourchassent les réfugiés houédahs dans la région de Popo. En 1732, elles parviennent à occuper Jacquin où les négriers ont réactivé la traite afin de compenser la diminution d'activité à Ouidah. Le roi fait prisonnier la totalité des Européens et pour les punir, brûle leurs factoreries et confisque toutes leurs marchandises. Dans les années qui suivent, il réduit les poches de résistance et brûle à nouveau le comptoir de Jacquin (1734). Maître militairement de la côte, il ne peut cependant installer son administration et contrôler toutes les activités de traite car il mène dans le même temps un autre front contre l'armée d'Oyo.

Ouidah n'est pas directement gérée par le Dahomey et se retrouve sous l'autorité des directeurs de forts qui assurent la police et la continuation des activités économiques. S'ils comblent momentanément un vide politique, leur pouvoir est fragile car le monarque peut à tout moment engager des opérations de représailles : en 1728, le gouverneur du fort français, Gallot, voit son établissement incendié pour avoir soutenu les Houédahs.

Quelques années plus tard, le gouverneur du fort anglais, Testaford (appelé par les Français Testefolle), qui soutient activement la rébellion des Houédahs, sera tué par les soldats du royaume dahoméen.

A la mort d'Agadja, en 1740, le royaume du Dahomey s'affirme dans la région. Son successeur, Tegbessou, poursuivra l'oeuvre de conquête.

L'occupation définitive de Ouidah par les Fons résulte paradoxalement de l'appui apporté par le directeur du fort anglais. En 1741, profitant du déplacement des troupes du Dahomey, les Houédahs se rendent maître de la place trois mois durant avant que les troupes de Tegbessou ne se présentent devant la ville. Une bataille s'engage devant les Européens qui, de leurs forts, se contentent d'observer. Alors que les soldats houédahs semblent avoir le dessus, une balle, provenant de leur camp, atteint le fort anglais et tue la femme du directeur. Celui-ci pointe alors ses canons contre le camp houédah, distribue des armes à feu aux soldats fons et modifie le rapport de force au profit du Dahomey. La tradition rapporte que le chef houédah, du nom de Foli, se suicida sur le site de l'actuelle place Kendji, dénommée ensuite «Foli-ouli». Le vainqueur, rapporte C. Agbo, détruit en représailles deux quartiers, Docomè et Ahouandjigo, et massacre de nombreux habitants.

On peut considérer que la domination fon à Ouidah date de cette époque, même si les Houédahs continuent de harceler les troupes du Dahomey. En 1743, ils organisent le blocus des forts pendant plusieurs mois avant d'être délogés par Tegbessou. A cette occasion, le directeur du fort portugais est emprisonné, puis expulsé, pour avoir soutenu la rébellion. Quatre ans plus tard, la garnison dahoméenne stationnée sur la plage est attaquée (Akinjogbin, 1967).

En 1763, une armée composée de Houédahs et de Houélahs assiège la ville.
Le représentant du Dahomey ne doit sa survie qu'aux canons français. Les escarmouches ne s'achèveront réellement qu'à la fin du siècle.

En une vingtaine d'années, l'attitude des Européens change radicalement : après avoir soutenu les Houédahs, ils portent finalement secours aux armées fons, préférant se ranger aux côtés de ceux qu'ils jugent les plus forts. Afin de marquer son autorité dans la place, Tegbessou nomme un représentant chargé des affaires avec les Blancs, le Yovogan (littéralement le chef des Blancs). Parallèlement, il chasse de nombreux Houédahs et développe, comme le roi Agadja l'avait fait à Savi, une politique de peuplement fon.

A partir du milieu du XVIIIe siècle, Ouidah connaît une nouvelle phase de peuplement et d'urbanisation, contrecarrée cependant par l'économie guerrière. La traite cesse presque entièrement dans les premières années du règne de Tegbessou : vers 1744, les comptoirs d'Anécho, d'Ekpè et de Badagry effectuent chacun plus de transactions que Ouidah (Newbury, 1961). Le roi réussira un peu plus tard à rétablir le commerce, mais il ne retrouvera jamais les niveaux atteints au début du siècle.

L'excès de zèle et les nombreuses exactions des fonctionnaires fons limitent également l'activité : Labarthe observe le déclin de la traite qui passe de 10150 esclaves exportés en 1776, à 3065 en 1787 et l'attribue à l'augmentation exagérée des coutumes payées au roi et au prix élevé des esclaves que les Fons fixent arbitrairement (cité par Labat).

Sous le règne d'Agonglo (1789-1797), la situation semble se modifier : *«pour ses débuts, le roi Agonglo fit une impression sur les commerçants de Ouidah principalement sur les Européens, car il supprima certaines taxes et coutumes»* (Dunglas, 1956). La traite demeure un facteur d'attraction comme en témoignent l'activité du marché et la venue de migrants de plus en plus lointains.

le bord de la mer à proximité de Ouidah

La description d'Isert (ci-contre), montre la force des liens qui existent entre les différents agents du commerce et suggère que la traite n'est pas sous la seule autorité du roi, même s'il demeure le principal fournisseur d'esclaves. Le comptoir fonctionne comme un port, isolé du reste du territoire et en contact quelques mois par an avec les capitaines négriers.

Outre la concurrence des comptoirs à l'ouest, Ouidah subit celle d'un nouveau comptoir à l'est, «Porto-Novo», dont le royaume d'Oyo a suscité la création, et qui contrôle une portion de côte (Sinou-Oloudé, 1989). Les rois du Dahomey, malgré leur politique belliqueuse, n'aboutiront pas à la maîtrise de l'ensemble des activités de traite. Le royaume d'Oyo possède, jusqu'au début du XIXe siècle, les moyens de détourner certains circuits commerciaux et d'écouler en d'autres lieux les esclaves.

L'activité du comptoir :
«Il n'y a proprement que ces trois nations
(française, anglaise et portugaise)
qui puissent faire le commerce ici. Mais
comme les revenus du roi y gagnent
lorsque d'autres nations
y apportent leurs marchandises,
on m'en accorda la permission
(Isert est danois).
Chaque navire qui arrive ici pour
faire le commerce ouvre une factorerie et
fait ses affaires lui-même.
Pour ce privilège, il paie au roi,
s'il est à trois mâts, la valeur de douze
esclaves,
s'il n'est qu'à deux mâts,
il n'en paie de sept.
Cette circonstance a souvent engagé
les Français à abattre leur mât de derrière,
avant d'arriver à la rade, pour épargner
les cinq esclaves.
Les gouverneurs ont tous liberté entière
de commerce pour les marchandises
qu'ils ont dans le fort, à raison de quoi le
roi tire son tribut...»
«... Dans la factorie, on a outre cela
deux courtiers et deux Nègres
pour le travail,
tous ces gens sont ordonnés par le vice-roi.
Les courtiers vont tous les matins par
toute la ville demander à chaque
négociant
s'il lui est arrivé des esclaves.
Ils le font savoir au facteur,
qui va avec eux, la mesure à la main,
dans la maison de ces négociants noirs,
voit les esclaves,
et s'ils lui conviennent, il les achète,
donne une spécification
des marchandises d'échange
dont ils sont convenus, et imprime
sa marque à feu
sur le corps des esclaves.
Ceux-ci, s'ils ne sont point esclaves du
roi,
sont transportés dès le soir même
au fort ou dans la factorie ;
mais si ce sont des nègres du roi,
ils doivent demeurer chez le marchand,
jusqu'à ce qu'ils puissent être
transportés de suite à bord...
Les marchands d'esclaves
ont un privilège particulier du roi.
Un simple voyageur n'oserait vendre
lui-même ses esclaves aux Européens.
Les marchands d'esclaves sont ici de
grands capitalistes :
ils sont souvent en compte avec les Blancs,
par où il leur revient jusqu'à
mille risdallers ;
ils ne se présentent volontiers
avec leurs reconnaissances que

LA DOMINATION FON

La prise de contrôle du royaume houédah marque pour le Dahomey son implication directe dans le négoce des esclaves, depuis la capture jusqu'à la vente aux Européens. Les souverains développent à cet effet une administration composée de deux groupes. Les militaires sont chargés des conquêtes territoriales et de l'approvisionnement en esclaves ; les «fonctionnaires civils» vendent les esclaves et les produits importés, et prélèvent les taxes. Ceux qui possèdent des armes sont séparés de ceux qui manient l'argent. Ils ne résident d'ailleurs pas dans les mêmes lieux. Les uns sont plutôt à Abomey tandis que les autres logent à Ouidah, dont la fonction commerciale est affirmée. Ce principe vise à éviter que ne se reconstituent des entités politiques capables de remettre en cause le pouvoir central.

Cette politique s'accompagne d'un véritable contrôle territorial. Le Dahomey interdit la libre circulation des négociants. Les Occidentaux sont cantonnés dans le comptoir de Ouidah et sont tenus de s'adresser aux courtiers du roi pour commercer. Ils ne peuvent sortir de l'établissement que sur convocation du roi. Un corps de police surveille très étroitement les mouvements de personnes et des postes de contrôle sont installés sur les routes ainsi qu'aux différentes sorties d'Abomey et de Ouidah.

quand ils savent que
les marchandises qui leur sont destinées
sont au fort,
ce qui n'est pas toujours praticable
à cause des incommodités et
des risques de la barre.
Les marchandises
qui ont le plus grand cours ici sont
l'eau de vie, les cauris, le tabac, les
bassins de laiton, les coraux de verre,
le fer et les toiles et
étoffes propres à faire des pagnes...»

P. E. Isert, (1785).

L'ADMINISTRATION

Le signe le plus visible de la domination du Dahomey est la présence à Ouidah de son représentant, le Yovogan. Les rois du Dahomey, dont les mouvements obéissent à une étiquette rigoureuse, ne peuvent quitter la capitale en temps de paix. De plus, le souverain et sa cour ne veulent pas côtoyer des étrangers, en particulier ceux qui possèdent des fusils et des canons.
Le souverain préfère les cantonner dans le comptoir côtier, où il ne se rend jamais (un interdit religieux lui proscrit de voir la mer). Le rôle dévolu au comptoir l'amène à créer ce poste, qualifié de vice-roi par les Européens, mais qui correspond plutôt à un ministre des affaires étrangères et du commerce.

Ses attributions couvrent initialement uniquement les relations avec les Blancs. Son installation à Ouidah résulterait de la demande d'un chef de guerre, installé sur le site de Zoungbodji, qui aurait demandé au roi la venue d'un autre dignitaire pour s'occuper des relations avec les Européens, afin qu'il puisse s'employer exclusivement à la lutte contre les rebelles (A. Gavoy et C. Agbo). On peut penser que le roi lui-même est à l'origine de cette venue, afin d'éviter que ce guerrier n'acquiert trop de pouvoir. L'anéantissement des derniers résistants à la fin du siècle en fera le seul chef de Ouidah ; il jouera un rôle essentiel dans le négoce (cf. document ci-contre).

La puissance du Yovogan et par là même du roi, est attestée par les récits qui décrivent les rituels qui le mettent en scène : aux relations commerciales s'ajoutent des relations institutionnelles plus formelles comme la cérémonie de réception d'un directeur de fort (cf. description page 81). Elle n'est qu'un aperçu de celles qui ont lieu à Abomey, notamment lorsque les Européens sont reçus par le roi. Les gouverneurs de forts doivent effectuer conjointement une fois par an ce voyage pour régler les coutumes (les droits à commercer) ; ils redoutent le séjour dans la capitale car le roi leur affirme son autorité de multiples manières, y compris en les conviant à assister à des sacrifices humains.

Le Yovogan peut à l'inverse se montrer répressif à l'égard des traitants et des directeurs de forts qu'il fait parfois expulser : Le Chevalier d'Amon relate *«qu'à la suite de difficultés avec le Yovogan, deux directeurs du fort français furent expulsés de Ouidah et embarqués de force sur ordre du roi Tegbessou»* en 1742 et 1747 (Dunglas, 1956). Cependant, il reste soumis à l'autorité du roi : celui-ci, en 1743, le punit à la suite d'une plainte du directeur du fort français. En outre, représentant direct du souverain, le Yovogan est en première ligne lors des conflits : d'après Newbury (1961), le premier Yovogan fut tué en 1744 lors de l'attaque du fort anglais.

la lagune à proximité du village de Djégbadji

L'autorité du Yovogan et du roi repose à Ouidah, sur une administration nombreuse et sur l'apport de populations d'origine fon. Le second personnage de la ville est le Koussougan plus particulièrement chargé de la sécurité des hommes et des marchandises. Il existe en outre de multiples «fonctionnaires» qui ont une charge spécifique : Bosman identifie les *«capitaines des esclaves, du marché, de la côte, des prisons, du fort anglais, du fort français...»*. A ces hommes, s'ajoutent tous les intermédiaires dans l'organisation et le contrôle des transactions commerciales.

De nombreux «douaniers» surveillent le commerce dans la ville et sur le chemin emprunté par les esclaves afin d'éviter toute traite clandestine (objectif qui, selon certains historiens, ne sera pas atteint). S. Berbain (1942) signale que deux camps de soldats défendent la ville contre les incursions et assurent la police.

Le négoce :
«... Le directeur du Fort Saint-Louis dépêche vers le navire (négrier) sa pirogue avec une lettre de renseignements sur les ressources du pays en esclaves tandis que Yovogan ne cesse d'insister auprès de lui afin de faire descendre le capitaine. Sur la grève, les hommes de Yovogan ne manquent pas de venir souhaiter la bienvenue, attention qui vaut naturellement à toute l'aimable compagnie quelques rasades d'eau de vie (de la part du négrier). Le premier soin est d'établir une liste des marchandises qui serviront à payer les coutumes ou droits de traite dus au roi liste que le Yovogan discute. Yovogan loue (au négrier) sur la plage une baraque de paille et de roseau où seront entreposées provisoirement les marchandises du bord avant leur transport au comptoir. Il choisit pour lui un chapeau bordé d'or une pièce de satin pour ses jupes, 4 pièces de mouchoirs et perçoit pour son entremise 41 livres de cauris, un ancre d'eau de vie et un baril de boeuf salé. Ces dernières libéralités coûtent 6 onces au Capitaine... Le débarquement s'effectue. Un garçon procuré par Yovogan assure la réception des marchandises. Deux courtiers fournis par Yovogan s'occupent chaque matin à courir la ville afin de connaître les arrivages d'esclaves ...»
S. Berbain, (page 70).

L'un est situé au nord du fort français, l'autre est établi au sud du village de Zoungbodji. Ils surveillent toutes les allées et venues depuis le rivage vers Abomey et ils perçoivent un droit de passage au nom du Yovogan.

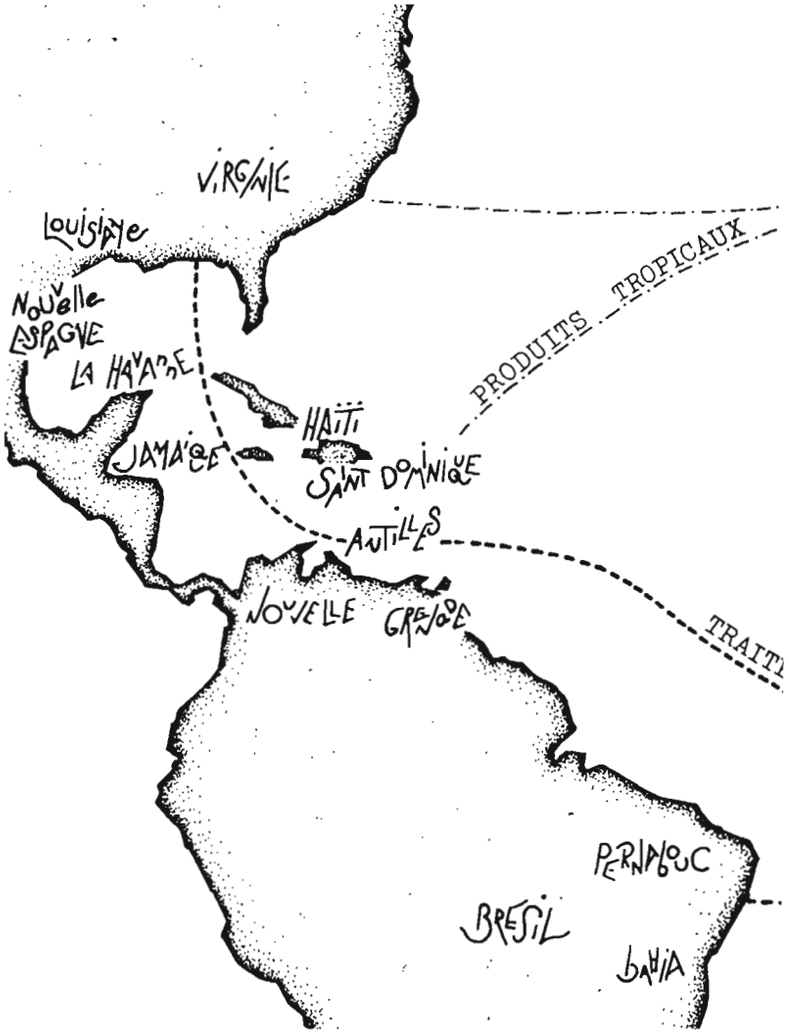
Enfin, le Yovogan, pour lutter contre les rebelles houédahs comme pour contrôler le commerce, recrute conformément à l'usage une multitude d'espions. Tenu ainsi au courant des moindres faits et gestes, il n'hésite pas à emprisonner, voire à exécuter les contrevenants. Une partie de son domaine sert d'ailleurs de prison.

La présence des employés du roi, dont le nombre ira en s'accroissant avec le temps, suscite un climat de suspicion dans la ville qui n'existait pas à l'époque houédah où le roi ne prétendait pas contrôler de manière aussi rigoureuse les activités. Les Européens eux-mêmes, dont les intérêts ne s'accordent pas toujours avec ceux du roi, ne se sentent plus totalement à l'abri, comme en témoignent les arrestations de plusieurs directeurs. Cette situation explique le développement de comptoirs situés hors du Dahomey, où n'existe pas un tel contrôle.

Le nombre exact de Yovogans n'est pas précisément établi (Agbo, 1959). Cette charge n'est pas héréditaire et relève de la décision des souverains qui n'hésitent pas à en relever certains. Les rois préfèrent d'ailleurs choisir comme Yovogan des hommes n'appartenant pas aux lignages princiers afin de mieux les contrôler. L'histoire du développement du royaume houédah, aux velléités d'indépendance, encourage le souverain à conserver une mainmise très forte sur cet homme.

L'autorité des Yovogans diffère également selon les époques. Premier personnage public à Ouidah jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, il perd de son prestige et de son pouvoir lorsque le roi Guézo s'appuie sur un aventurier brésilien pour commercer dans cette ville. Si le Chacha de Souza l'éclipse, le titre de Yovogan perdure et ne disparaîtra qu'avec la conquête de la ville par l'armée coloniale.

représentation occidentale du roi Agadja (1708-1740), in Verger, 1968



La réception d'un gouverneur par le Yovogan :

«Lorsqu'un nouveau commandant arrive à Grégoy, le roi du Dahomey lui envoie aussitôt un ou deux de ses valets ou gardes du corps, avec la canne du prince, qui est la marque qu'on vient de sa part. Cet envoyé, en arrivant à Grégoy, va descendre chez Yovogan... et lui fait part de l'objet de sa mission. Le gouverneur nègre, après l'avoir entendu, assemble aussitôt la suite de sa dignité, qui consiste ordinairement en soixante-soixante-dix hommes armés, qui marchent en tête, chantant les louanges, et tirant force coups de fusils, pour lui faire honneur. Derrière le cortège est placé Yovogan, sous un très grand parasol, qu'un homme placé derrière lui porte au dessus de sa tête. Plusieurs domestiques suivent, portant sa chaire de dignité, et quelquefois Yovogan a le corps couvert d'un grand cordon de corail, comme le portent nos cordons bleus et nos cordons rouges, suivant sa dignité. Il amène avec lui l'envoyé du roi, qui a la moitié de la tête rasée, l'autre moitié de la tête avec tous ses cheveux, une bandoulière, comme nos gardes du corps, si ce n'est qu'elle est composée de quatorze ou quinze rangs de dents d'hommes, enfilées les unes contre les autres, et pour tout vêtement, une espèce de petit jupon de soie, de vingt à vingt deux pouces de hauteur.

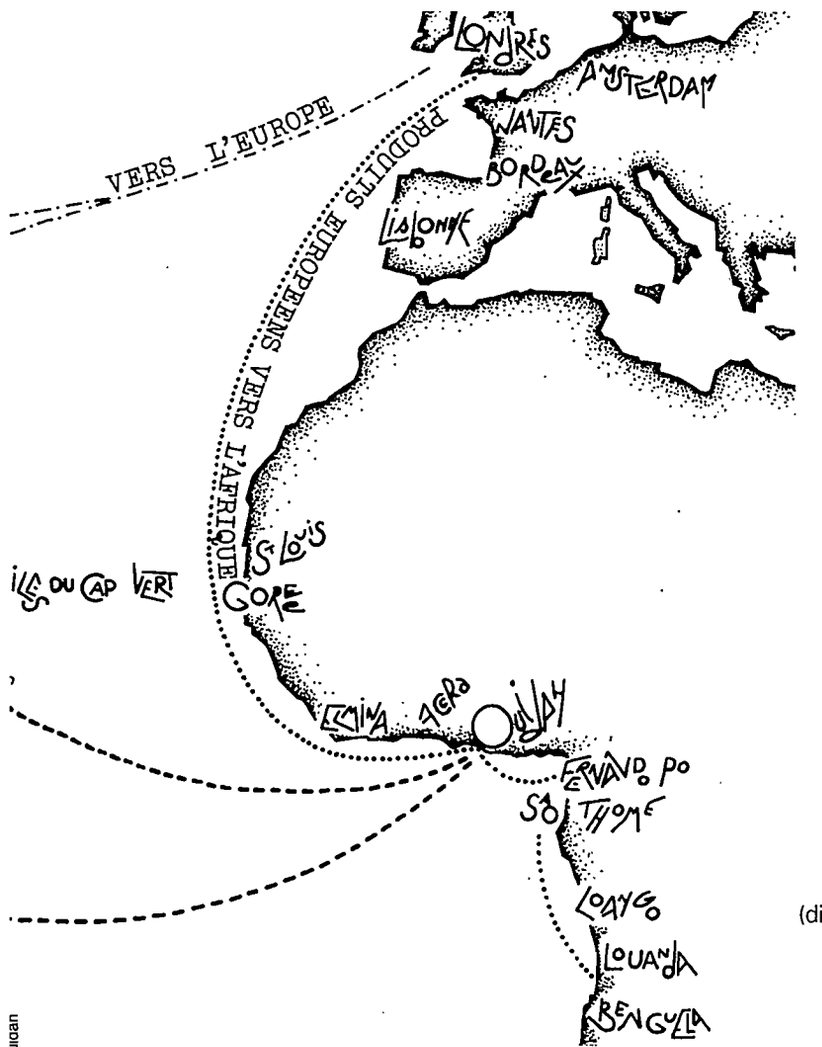
Avec cette suite, qui fait grand bruit le long du chemin, ils se rendent tous au fort, à l'appartement du nouveau commandant... arrivé à la chambre d'audience, chacun se place assis par terre ; le seul Yovogan a la permission de s'asseoir sur une chaise, et le nouveau commandant des forts à ses côtés. Alors l'envoyé du roi, assis par terre, au pied du Yovogan, lui remet entre les mains la canne de son maître.

Aussitôt Yovogan, avant de parler, tire cette canne de son fourreau ; à cette vue, chaque nègre, de quelque qualité qu'il soit, est obligé de se jeter à plat ventre, le visage en terre, de se couvrir la tête de poussière. Après cette marque de respect, le gouverneur nègre met la canne entre les mains du nouveau commandant, et lui fait part des ordres qu'il vient de recevoir, qui consistent ordinairement à lui dire que le roi, ayant appris son arrivée au fort, il lui envoie faire es compliments, et le prie de venir le voir au plus tôt, pour faire connaissance et concerter ensemble les arrangements du commerce.

Ensuite l'on congédie l'envoyé, avec quelques petits présents. Le lendemain, le commandant du fort envoie à son tour son interprète, avec sa canne chez le prince, le remercier et lui annoncer qu'il ira le voir dans huit ou quinze jours...

Ensuite, pour effectuer sa promesse et rendre son voyage fructueux, il ramasse tout ce qu'il a rapporté de plus précieux d'Europe pour ce souverain, comme velours, satin, damas, et grands parasols d'étoffe d'or, capables de couvrir douze personnes. Ce parasol se vend toujours fort cher, et donne un très grand bénéfice...»

Pruneau de Pommegorge,
(directeur du fort français en 1763-64) in Etudes dahoméennes, n°18, page 68.



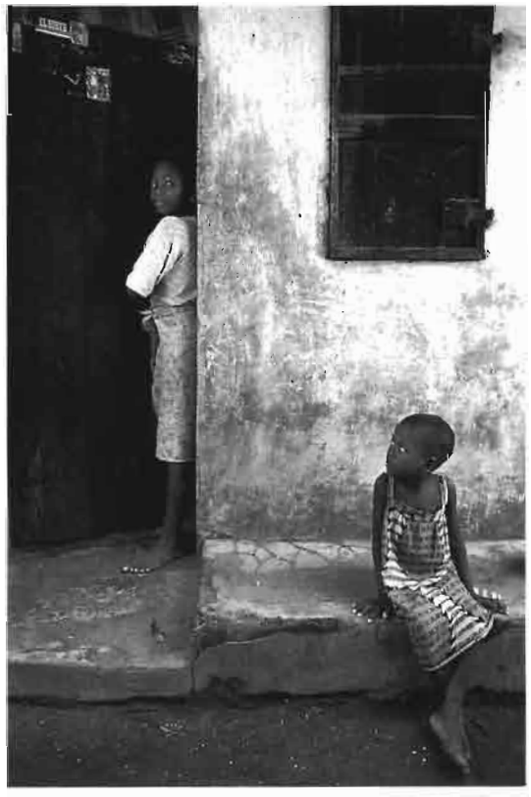
carte du commerce triangulaire entre l'Europe, l'Afrique et l'Amérique

LE PEUPLEMENT FON

Pour compenser l'exode des populations houédahs, des familles fons s'implantent dans la ville. Elles obtiennent des terrains dans les quartiers existants, notamment à Tovè et Ahuandjigo, et dans des zones encore inoccupées, telles celle qui allait devenir Fonsramè, littéralement le quartier des Fons. Ce quartier a sans doute été fondé par le premier Yovogan au milieu du XVIIIe siècle, sur un site au nord des forts. Il accueille les dignitaires du royaume, chargés de contrôler les échanges et de gérer la ville ainsi que de nombreux intermédiaires commerciaux (interprètes royaux, conseillers du Yovogan, courtiers du roi, «prospecteurs» d'esclaves qui parcourent les marchés de la région...). Le Yovogan y avait sa résidence. Les deux autres quartiers créés à cette époque, Kaosramé et Boyasramé, l'ont été par deux chefs de guerre, Kaos et Boya.

Au début du XIXe siècle, avec le développement de l'agriculture, le peuplement fon s'accroît et s'ouvre à de nouveaux groupes d'hommes. Aux membres de l'administration et aux commerçants, s'ajoutent des paysans et des esclaves que les souverains déplacent. La plupart des immigrants conservent des relations avec les membres de leurs lignages installés à l'intérieur du royaume. Ces liens se lisent dans l'existence de cultes claniques et lignagers, centrés sur la ville d'Abomey (Légonou-Fanou, 1993).

Le contrôle du souverain sur le comptoir se manifeste également par le rôle qu'il joue au niveau foncier. A travers l'action du Yovogan, il distribue le sol aux futurs résidents et façonne ainsi le peuplement de la cité. Seuls les quartiers des forts échappent à cette mainmise : les directeurs des compagnies en demeurent les uniques gestionnaires.



LES LIEUX POLITIQUES

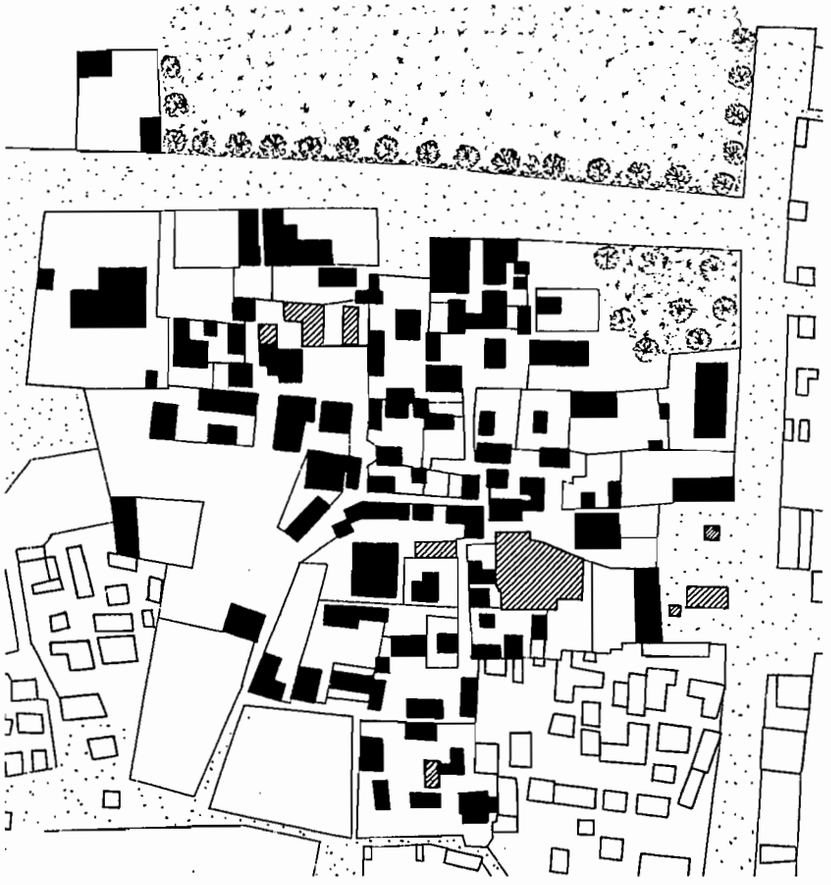
Ouidah ne sera jamais un centre politique. Les rois du Dahomey préfèrent demeurer dans leur capitale, Abomey, ville qui ne présente pas une configuration semblable aux autres capitales. L'originalité de son organisation spatiale repose sur l'existence de différents palais royaux. La plupart des princes héritiers s'installent à l'extérieur du noyau urbain existant et se font construire sur le domaine foncier attribué par le roi une nouvelle demeure qui deviendra le nouveau palais à leur avènement. Autour de celui-ci se développe un quartier.

Ce principe est contraire à la tradition dominante dans l'aire Adja ou Yorouba où tous les monarques résident dans le même palais (cf. Porto-Novo ou Oyo). Le centre politique d'Abomey évolue donc avec les souverains, ce qui contribue à un grand étalement de la ville. En revanche, les palais présentent les mêmes caractéristiques que dans les autres royaumes : ce sont de vastes «concessions» où les bâtiments ouvrent sur des cours, l'ensemble pouvant réunir plus d'une centaine de pièces. Les groupements d'habitations sont réservés à un groupe (un lignage royal, un dignitaire) ou à une fonction (cour des cérémonies...). Les édifices de prestige sont entourés, conformément à la tradition, de galeries.

Abomey, capitale politique est aussi un centre religieux, du fait de la sacralisation du roi. La ville est parsemée de temples où sont organisées les grandes cérémonies des cultes diffusés dans tout le royaume.

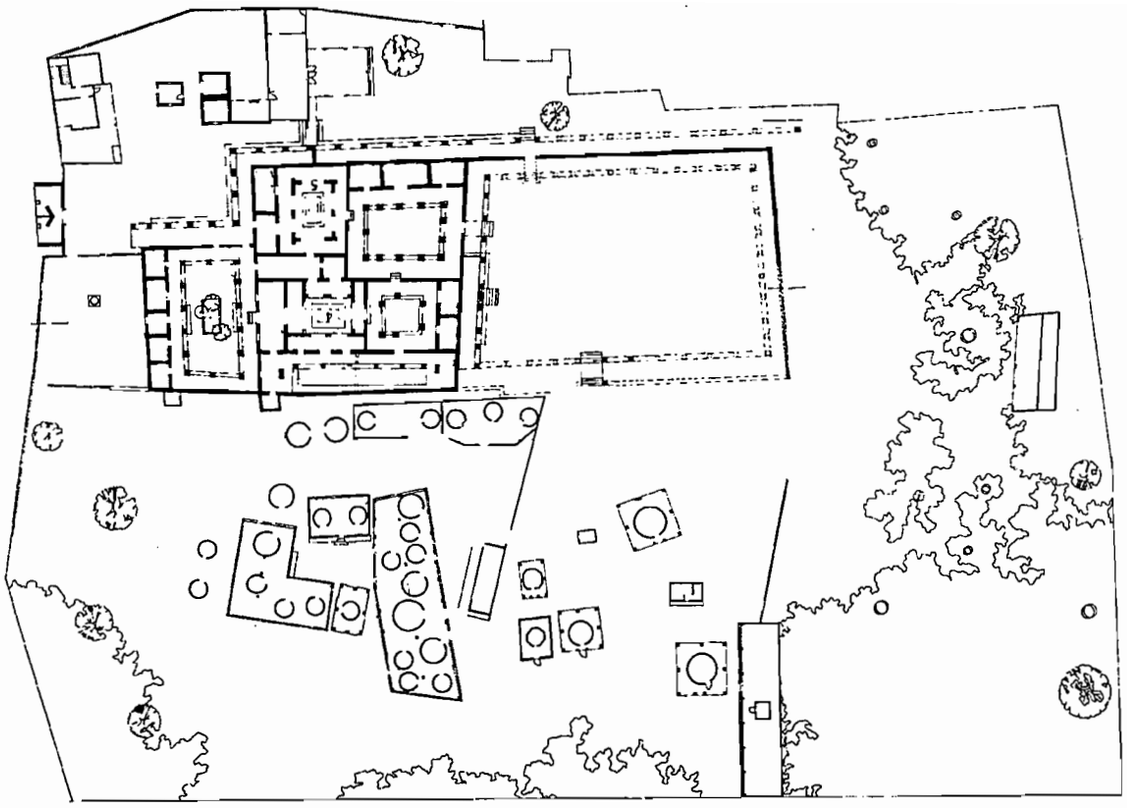
La cité ne compose pas un ensemble compact, les quartiers n'étant pas tous contigus. Les espaces boisés et cultivés alternent avec les zones habitées, pour partie protégées de l'extérieur par une muraille de terre. La concentration de personnes (la population de la ville est estimée à certaines époques entre 15 et 25000 habitants) n'induit pas de fortes densités spatiales.

Ouidah n'a qu'une fonction commerciale, aussi, ne possède-t-elle pas de palais et son développement est d'abord dicté par le négoce. Le seul espace politique est celui du Yovogan, décrit par plusieurs voyageurs et localisé sur la carte de l'abbé Bullet. Le représentant du roi du Dahomey s'installe à proximité du temple du python qui perpétue le souvenir du royaume houédah. Un tel choix vise à mettre en valeur le nouveau pouvoir dans la ville. Le Yovogan manifeste également son autorité lors de la grande cérémonie dédiée au python qui s'arrête devant son domaine ; il distribue alors des grappes de cauris et des boissons aux adeptes, acte que l'on peut interpréter de manière ambivalente : respect ou mansuétude ? (Tall/Légonou-Fanou, 1991).



groupements d'habitations centrés sur

plan du domaine occupé par les descendants du dernier Yovogan, Dagba, qui a dû quitter le centre ville avec la colonisation pour se fixer en péripherie ; plusieurs temples y sont installés dont un est dédié à la divinité royale Ninssouhoué



le palais de Porto-Novo, récemment restauré, est composé de plusieurs des cours et bordés de galeries hypostyles ; les temples dédiés aux ancêtres, de forme ronde, sont situés au sud du domaine

La résidence du Yovogan est décrite par Isert comme *«très spacieuse, sur un seul étage, bâtie de terre glaise et couverte de paille. On y trouve tant de cours et avant-cours que c'est un labyrinthe dans lequel on se perd. Dans le centre est une salle dans laquelle on conduit les Européens lorsqu'ils ont quelque chose à traiter avec le gouverneur. Elle est ouverte d'un côté comme une galerie et soutenue de colonnes. On n'y voit d'autres meubles que des sièges de Nègres, et de temps en temps une chaise européenne. Les sièges de Nègres sont ici d'une invention particulière. Ils sont plus hauts que chez les autres nations. ils sont faits de bâtons de palmier, ajustés en carré très artistiquement ; l'on y est assis commodément».*

Les galeries et les colonnes constituent un des rares signes distinctifs de l'architecture «aristocratique». Cet espace intermédiaire entre le dehors et le dedans permet de présider à certaines cérémonies et introduit une hiérarchisation spatiale, habituellement absente. En dehors de ces éléments, l'organisation du domaine ne diffère pas fondamentalement dans son principe de celle des habitations populaires : des corps de bâtiments ouvrent sur des cours et délimitent des zones, réservées à certains groupes, voire à certaines fonctions, religieuses par exemple. On y trouve un temple dédié au vodoun Ninssouhoué, signe de l'autorité royale. D'autres voyageurs signalent la présence de prisons et d'un lieu de jugement.

(les sites religieux sont indiqués par des hachures)

en haut à gauche, conservé par le dernier de ses descendants, le parasol du Yovogan... objet de prestige

Ce site constitue le siège du pouvoir politique à Ouidah, même si la fonction est concurrencée au XIXe siècle par le Chacha de Souza qui s'installe dans un autre quartier. A sa mort, d'autres Yovogans seront nommés et demeureront dans le domaine qui leur est propre mais leur autorité sera réduite du fait de la disparition du négoce des esclaves.

Le dernier Yovogan, Dagba, chassé par l'administration coloniale, déménagera dans le quartier Gomé où il installera les reliques de son lignage, et fera édifier un temple Ninssouhoué, encore présent aujourd'hui. Ses descendants conservent également les grands parasols, signes du pouvoir royal. Autrefois portés par les esclaves, ils protégeaient du soleil et de la pluie, mais surtout marquaient la singularité du statut des dignitaires et du roi. Les négociants européens remarquent d'ailleurs très tôt cette fonction symbolique et chargent leurs navires de parasols qu'ils échangent sur place «à bon prix».

Les descriptions des palais des rois comme de la demeure du Yovogan soulignent que l'habitat n'est pas un espace privilégié de distinction sociale (comme il le devient en Europe). Celle-ci se manifeste d'abord au niveau du marquage des corps (scarifications propres au roi, à certains cultes, habillement, parures, attributs, attitudes...).

ci-dessus, temple Ninssouhoué réservé aux dignitaires royaux
à gauche, galerie à colonnes caractéristique des lieux de pouvoir (Porto-Novo)
ci-dessous, façade d'un bâtiment du domaine du descendant du dernier Yovogan (Ouidah)

L'ITINERAIRE D'ABOMEY A LA MER

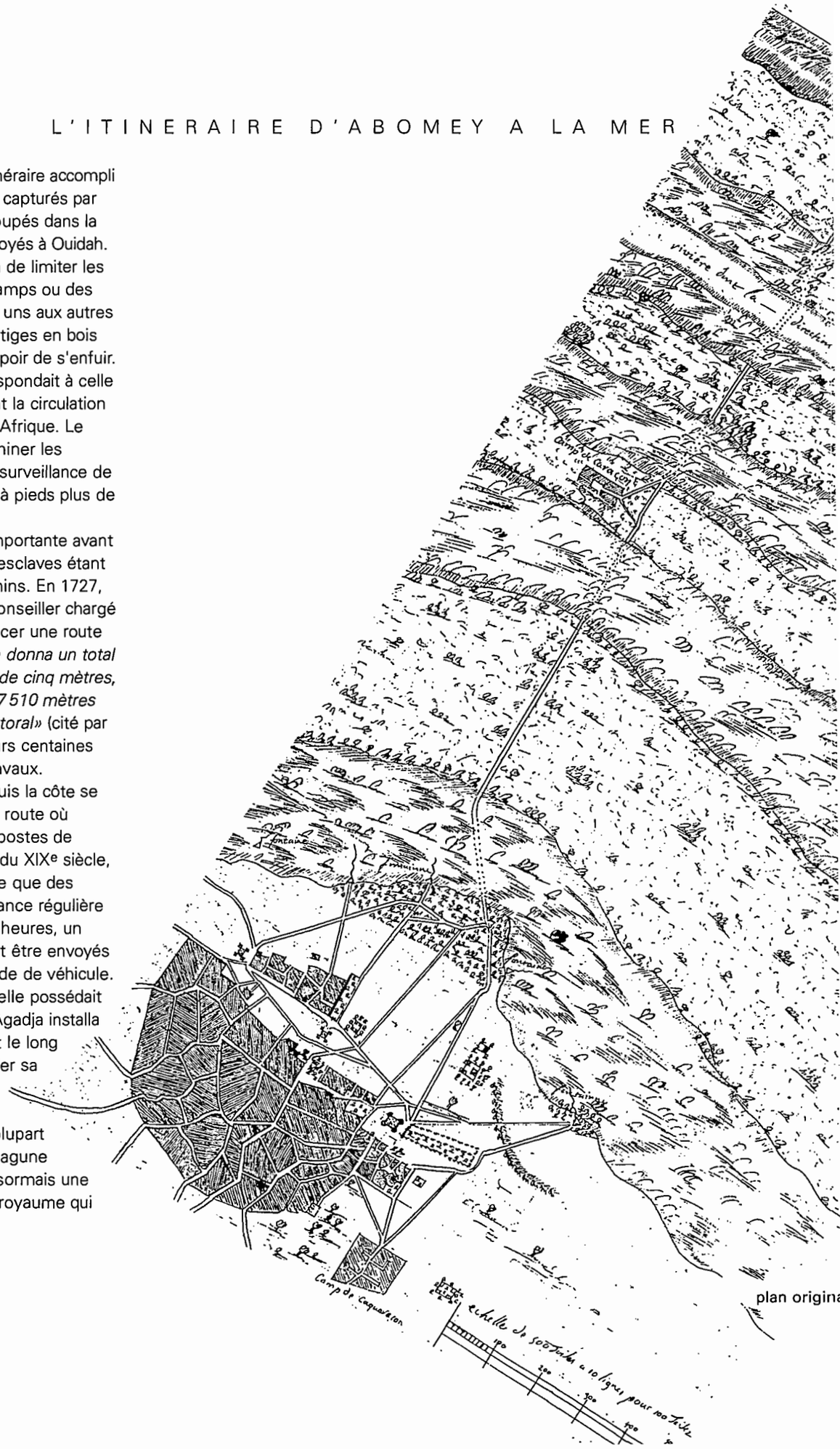
La «Route des Esclaves», entre Ouidah et la plage, n'est que la partie finale de l'itinéraire accompli par les esclaves. Les hommes capturés par les troupes du roi étaient regroupés dans la ville d'Abomey avant d'être envoyés à Ouidah. Ils y étaient comptabilisés afin de limiter les fraudes. Enfermés dans des camps ou des prisons, ils étaient attachés les uns aux autres par de lourdes chaînes ou des tiges en bois qui ne leur laissaient guère l'espoir de s'enfuir.

La saison de traite correspondait à celle des alizés car ceux-ci favorisent la circulation des navires entre l'Europe et l'Afrique. Le Koussougan faisait alors acheminer les esclaves vers Ouidah. Sous la surveillance de gardes armés, ils parcouraient à pieds plus de cent kilomètres.

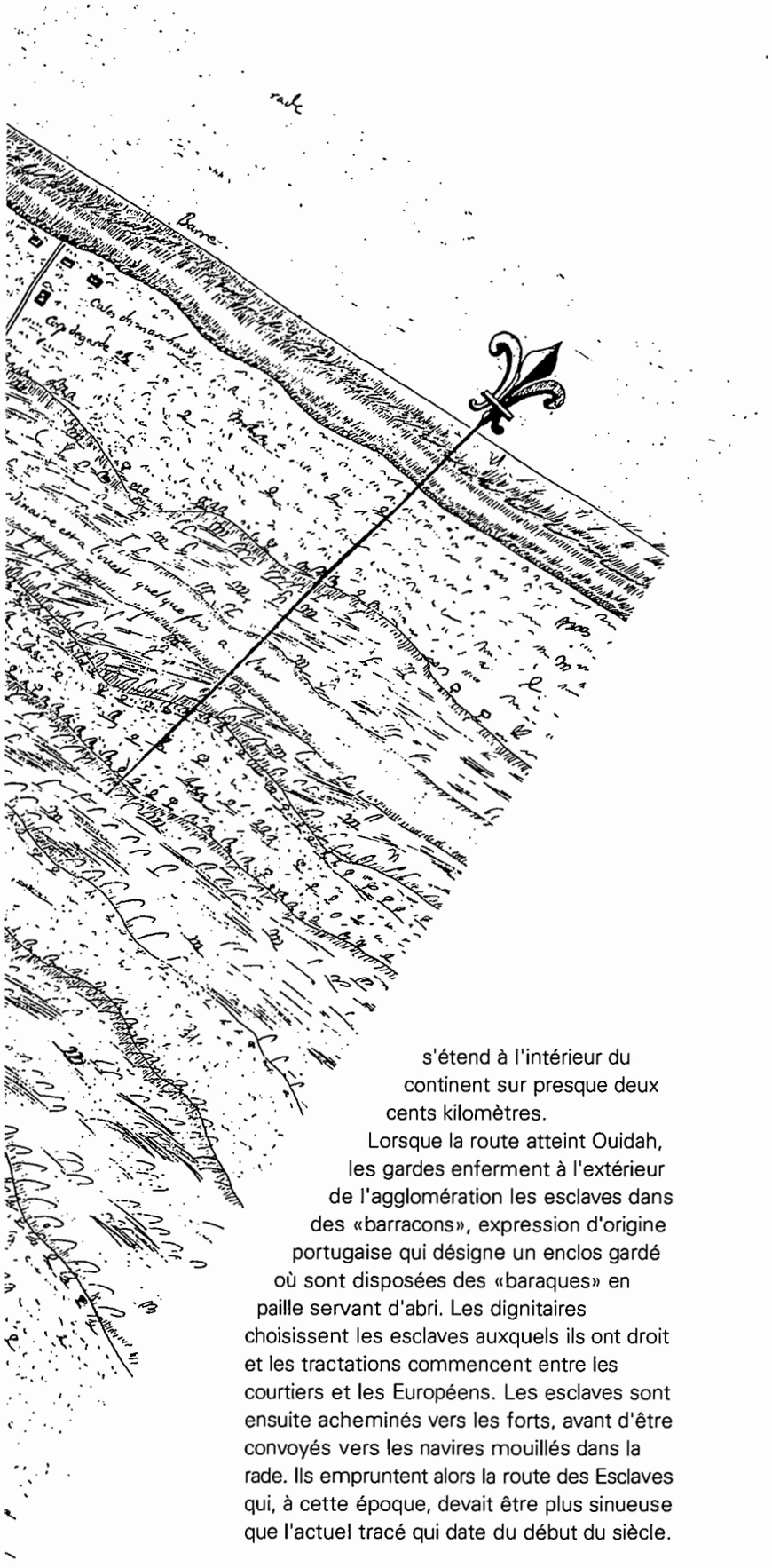
Cette voie était moins importante avant la conquête dahoméenne, les esclaves étant acheminés par différents chemins. En 1727, le roi Agadja demande à son conseiller chargé des travaux, le «Tokpo,» de tracer une route et de la mesurer : *«l'opération donna un total de 23502 perches de bambou de cinq mètres, soit une distance d'environ 117510 mètres du palais royal d'Abomey au littoral»* (cité par Légonou-Fanou, 1993). Plusieurs centaines d'esclaves participèrent aux travaux.

L'accès à la capitale depuis la côte se faisait exclusivement par cette route où étaient installés de nombreux postes de garde et de douane. Au début du XIXe siècle, le voyageur anglais Burton note que des hommes y stationnaient à distance régulière et qu'en l'espace de quelques heures, un message ou un objet pouvaient être envoyés au roi depuis la plage, sans l'aide de véhicule. Voie économique et politique, elle possédait une dimension sacrée : le roi Agadja installa plusieurs vodoun «Legba» tout le long pour le protéger et pour rappeler sa conquête.

Le nouvel axe modifie la géographie de la région où la plupart des échanges se faisait par la lagune côtière, parallèle à l'océan. Désormais une verticale nord-sud ordonne un royaume qui



plan origina



s'étend à l'intérieur du continent sur presque deux cents kilomètres.

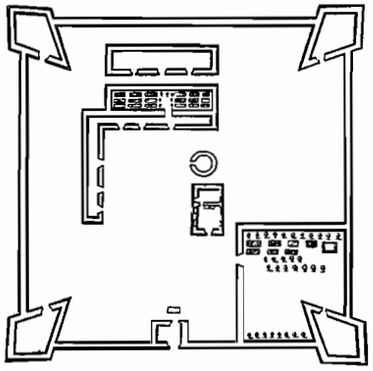
Lorsque la route atteint Ouidah, les gardes enferment à l'extérieur de l'agglomération les esclaves dans des «barracons», expression d'origine portugaise qui désigne un enclos gardé où sont disposées des «baraques» en paille servant d'abri. Les dignitaires choisissent les esclaves auxquels ils ont droit et les tractations commencent entre les courtiers et les Européens. Les esclaves sont ensuite acheminés vers les forts, avant d'être convoyés vers les navires mouillés dans la rade. Ils empruntent alors la route des Esclaves qui, à cette époque, devait être plus sinueuse que l'actuel tracé qui date du début du siècle.

A titre d'illustration, en nous référant à l'étude de Simone Berbain, nous en proposons la description suivante : elle rend compte de certaines modalités de la traite qui ont certainement évolué avec le temps.

Les esclaves, après avoir quitté la ville, passent près de «l'arbre des Capitaines». Sous cet arbre (aujourd'hui disparu), le roi Agadja aurait rencontré des négriers et aurait débouché pour la première fois une bouteille de gin prise dans un bateau. Il y installa un autel au vodoun Legba. L'arbre fut divinisé et appelé Agadjatin. Les négriers qui rendaient visite au roi y faisaient une pause. Le Koussougan, le «douanier», y choisissait les cadeaux destinés au roi, au Yovogan, aux cabécères (terme portugais désignant les dignitaires) et à lui-même. Si les cadeaux étaient suffisants, il autorisait les donateurs à poursuivre leur chemin. Dans l'autre sens, les esclaves en partance faisaient trois fois le tour de l'arbre sacré *«afin d'y laisser leur haine contre celui qui leur assigna ce sort»*. Ensuite, ils reprenaient la route jusqu'au village de Zoungbojdi, sans doute fondé par le roi Agadja. Les esclaves étaient marqués au fer chaud dans le barracon de son chef, un dignitaire fon (Isert signale que des esclaves étaient également marqués dans les forts).

Les esclaves étaient ensuite amenés au bord de la lagune où étaient amarrées des pirogues pour les faire traverser. Ils étaient divisés en fonction du type d'échange auquel ils étaient destinés (tabac, fusils, alcool...). La marchandise qui n'était pas stockée dans les forts était apportée depuis les navires jusqu'à ce site où elle était échangée. Les pirogues traversaient ensuite la lagune, composée de plusieurs bras à certaines époques, et les esclaves étaient réceptionnés par un représentant du roi, Gankpè, qui effectuait un dernier contrôle avant de les remettre aux négriers. Ces derniers les dirigeaient vers la plage et les regroupaient dans des enclos en attendant l'arrivée des pirogues qui les transportaient jusqu'aux navires. Ce déplacement, de quelques dizaines de kilomètres, nécessitait la totalité d'une journée.

l de l'abbé Bullet (1772) qui représente Ouidah (en bas) et ses environs jusqu'à la côte où sont embarqués les esclaves (cf. plan détaillé page 99)



le fort portugais en 1759

LES FORTS

Les forts de Ouidah situés à environ trois kilomètres de la côte, ne possèdent pas réellement de fonction défensive. Ils ne sauraient repousser l'accostage d'un navire d'une nation concurrente, d'autant que leurs directeurs sont tenus par les rois, d'accepter la venue dans le comptoir de négriers de toutes nationalités. D'autre part, malgré leurs fortifications et leur puissance de feu, ils ne peuvent tenir un siège très longtemps contre des troupes ennemies, autochtones ou européennes.

Ces établissements sont d'abord conçus comme des entrepôts : ils servent principalement à protéger les marchandises des pillards et éventuellement de refuge pour les Européens, en cas de débordements des «indigènes». Ils ne présentent pas les qualités défensives des forts hollandais ou danois de la Côte de l'Or, bâtis dès le XVIIe siècle, en «dur» et en bordure de mer.

Avec la destruction en 1727 de la capitale houédah, les Occidentaux se regroupent dans les fortins de Ouidah, qui deviennent les principaux lieux de traite. Afin d'accueillir ces nouvelles activités, des bâtiments sont construits ; certains comportent un étage. Chaque directeur de fort propose des améliorations qui ne sont guère suivies, faute de ressources et de pérennité du commandement pour engager de véritables travaux.

Les forts français, anglais et portugais ont approximativement les mêmes dimensions (cf. description ci-contre). Cette similitude ne résulte pas de principes constructifs ou défensifs qui peuvent admettre des dimensions différentes, notamment au niveau des murs d'enceinte. C'est sans doute le souverain qui imposa aux demandeur la même surface que celle attribuée au premier venu, au nom de l'égalité de traitement des différentes compagnies.

Les constructions édifiées restent relativement précaires car les compagnies rechignent à investir dans ces terres lointaines dont elles ne voient guère les bénéfices, souvent détournés par les différents intermédiaires, depuis les directeurs des forts jusqu'aux capitaines des navires. Paradoxalement, alors que le négoce enrichit considérablement ces hommes, les

sociétés sont souvent mises en faillites, notamment les compagnies «à privilège» françaises qui possèdent l'exclusivité du commerce sur une portion de côte.

En outre, l'irrégularité des approvisionnements, soumis aux conflits opposant les royaumes, n'incite pas à investir lourdement sur un seul site. Les compagnies préfèrent avoir une «loge» dans le plus grand nombre de villages côtiers afin d'être toujours présentes lors d'une arrivée d'esclaves. La concentration n'est pas à l'ordre du jour, malgré les demandes répétées des chefs locaux qui voudraient ainsi pérenniser l'établissement d'Occidentaux et conforter la fonction commerciale du comptoir. La demande de construction d'un fort, réitérée à plusieurs reprises par le roi de Porto-Novo, est refusée par la compagnie française ; celle-ci préfère maintenir simplement quelques représentants sur place car elle craint d'indisposer le roi d'Abomey qui y verrait un signe de trahison et qui pourrait exercer des représailles contre les Français de Ouidah.

Les différents plans des forts soulignent les similitudes des établissements de Ouidah. Les enceintes respectent toutes le plan en carré, forme issue des principes défensifs élaborés par les ingénieurs militaires européens (du corps du Génie en France). La puissance accrue des canons rend obsolète la construction de murailles de grande hauteur (à la manière des châteaux forts), mais nécessite des parois d'une grande épaisseur. Les enceintes sont bâties en terre et sont renforcées aux quatre angles par des bastions, circulaires ou triangulaires où sont installés la plupart des canons. Les bâtiments sont accolés au mur d'enceinte ou disposés à l'intérieur de la cour.

Les forts en 1785 :
«... Il y a ici trois forteresses ; une française, une anglaise et une portugaise. Elles sont toutes les trois construites sur le même plan. Elles consistent en un amas de maisons qui forment un carré ; ces maisons sont couvertes de paille ; sur le front elles ont deux étages, les autres côtés n'en ont qu'un. Les flancs sont garnis de bastions, mais élevés de trois pieds de terre au plus. Chaque bastion a douze canons de fer. Le fort est entouré d'un fossé, de vingt pieds de large sur autant de profondeur, dans lequel il vient rarement de l'eau ; sur le front est un pont, qui en cas d'attaque peut être facilement levé. Le fort français est le mieux entretenu, et le portugais est dans le plus mauvais état. Le premier a des bastions ronds. Sur celui de l'est, il y a une haute cour de briques d'Europe, qui sert de piédestal pour y arborer le pavillon. Les bastions des autres forts sont carrés. Tous ont leur magasin à poudre dans le milieu de la cour, qui est également couvert de paille, et en forme de pigeonnier... Les forts français et anglais ont de grands jardins avec des allées d'orangers. Ils en tirent pendant toute l'année toutes sortes de légumes, des oranges, des citrons, limons et autres fruits. Le fort français occupe cent vingt Nègres seulement pour l'entretien du jardin...»
P.E. Isert, (1785).

L'organisation interne comme l'aspect des édifices ne sont pas radicalement différents des comptoirs installés dans la capitale houédah. Le gros oeuvre des constructions est monté en matériaux locaux. Les bâtiments ouvrent sur des cours intérieures comme l'habitat local, mais elles sont plus vastes et les densités de constructions y sont plus faibles. Les directeurs des forts tentent de respecter les principes d'implantation des militaires qui insistent sur la présence à l'intérieur des enceintes de grands espaces vides afin de séparer les catégories d'habitants, d'affirmer les hiérarchies, et de mieux contrôler les mouvements : personnes, marchandises, vents.... La circulation de l'air est considérée comme un des seuls moyens de lutter contre les «miasmes», particules minuscules jugées responsables de l'insalubrité ambiante qui se manifeste par les fièvres et les dysenteries auxquelles sont particulièrement sensibles les Européens.

L'isolement du fort du monde extérieur vise à répondre à ce «fléau» qui décime chaque année une partie des résidents ainsi qu'à les isoler des «indigènes» aux moeurs qualifiées de «barbares». Les directeurs, chargés d'organiser et de contrôler le négoce dans leur quartier, sont censés y faire régner les disciplines occidentales. Ils craignent notamment qu'au contact des autochtones, les employés de la compagnie désertent le fort et la garnison pour traiter à leur compte en vivant en compagnies de femmes africaines, crainte fondée comme en témoigne par exemple le destin du Chacha de Souza (cf. chapitre sur les Afro-Brésiliens).

Les forts ont une durée d'activité relativement courte : environ un siècle sépare la date de leur création du moment de leur abandon par les compagnies européennes. De plus, ils sont à plusieurs reprises désertés par leurs occupants. La dégradation des constructions semble rapide du fait de leur médiocrité structurelle et de l'absence d'entretien. En effet, les directeurs, à leur arrivée, les jugent immuablement en ruines.

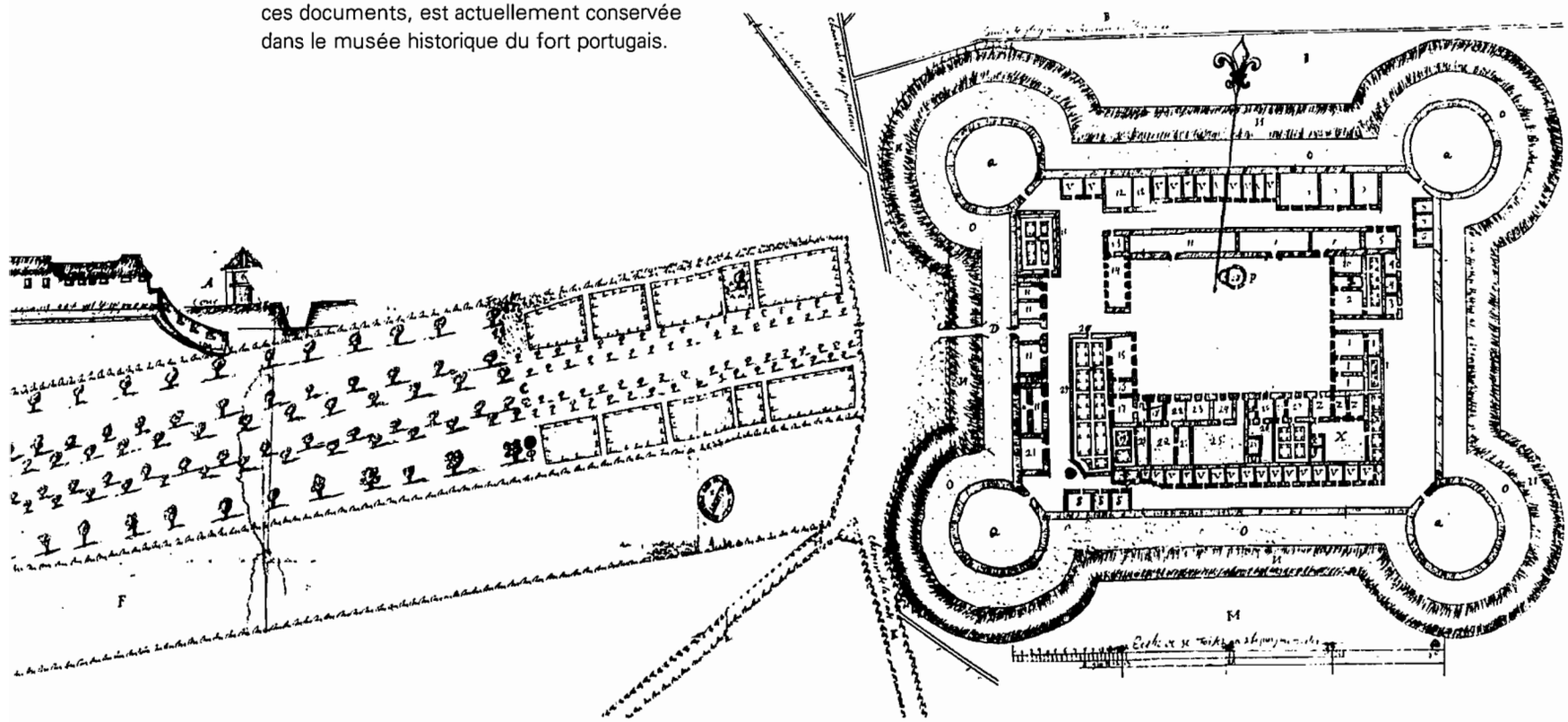
le fort français vers 1772 ; la construction est bordée à l'ouest par un jardin potager et un verger qui font également fonction de promenade Abbé Bullet, Archives Nationales, C6, 27bis

Construits à une époque où les Occidentaux imaginent se protéger du monde qui les entoure par des murailles, ils perdent rapidement leur raison d'être : le développement des échanges, l'installation d'Européens dans les quartiers, rendent inutiles ces fortifications qui ne leurrent personne. Les capitaines des navires, plutôt que de résider à l'étroit dans les forts, prennent l'habitude de loger dans le quartier avoisinant et d'y traiter directement en louant une habitation (ce que font également les représentants de la compagnie hollandaise). Ils entrent en contact direct avec les représentants du roi sans avoir à subir l'intermédiaire du directeur du fort qui exige en échange de ses services une part des bénéfices des tractations. Le mémoire de l'abbé Bullet (1772) souligne la difficulté du directeur du fort français à contrôler les activités de traite dans son quartier.

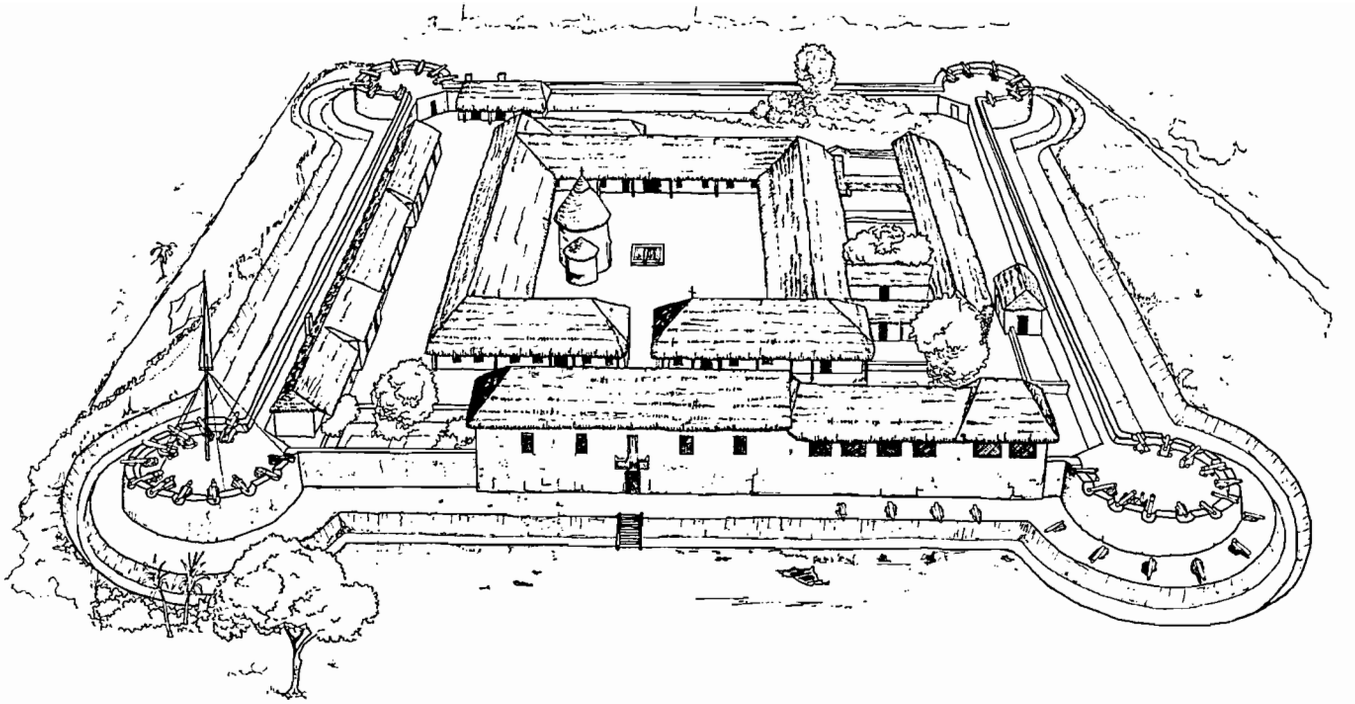
L'abandon des forts s'explique également par le départ des compagnies et marque le désengagement «officiel» des nations européennes. Les négriers qui demeurent continuent à traiter depuis leurs habitations, comme à Porto-Novo, où aucun fort ne sera bâti.

LE FORT FRANÇAIS

Aucune trace ne reste du plus ancien fort de Ouidah. En revanche, son aspect au XVIIIe siècle est bien connu grâce aux plans conservés en France, aux Archives Nationales. En outre, une maquette, élaborée à partir de ces documents, est actuellement conservée dans le musée historique du fort portugais.



Les premiers bâtiments ont une durée de vie limitée et font l'objet de reconstructions. Le corsaire Jean Doublet rebâtit le fortin fondé en 1671. Il sera à plusieurs reprises modifié et laissé à l'abandon. Peu de temps après la conquête de la ville, un nouveau directeur, Pruneau de Pommegorge, trouve en 1750 l'établissement en ruine. Il fait fabriquer sur place des briques cuites pour consolider les tourelles, la poudrière et un logement qu'il surmonte d'un colombier. L'intérieur est meublé d'articles locaux, tapis tressés yoroubas et d'objets importés, armoires, tables...



dessin établi par F. Bourgeon d'après la maquette conservée au musée historique de Ouidah, in «les passagers du vent», tome 3, 1981

En 1772, l'abbé Bullet y compte une soixantaine de canons contre une quinzaine au début du siècle et il en fait un descriptif très précis. Si les fortifications ne semblent guère avoir évolué, l'intérieur s'est densifié. Certains bâtiments sont accolés à l'enceinte : à l'ouest, celui accueillant le directeur (à l'étage) et au nord, ceux destinés aux esclaves, en rez-de-chaussée.

Les autres édifices s'articulent autour d'une vaste cour intérieure et forment une enceinte supplémentaire. Les pièces où logent les Occidentaux (chirurgien, commis aux écritures, sous-directeur, aumônier...) et où ils se retrouvent (salle à manger, office, chapelle...) sont tournés vers la cour, tandis que celles des esclaves et des domestiques (cellules, cuisine, magasin, écuries...) ouvrent sur l'enceinte. Les communications entre ces deux zones se limitent à quelques portes pour des raisons de sécurité. D'éventuelles révoltes peuvent être matées depuis les bastions et l'étage d'où il est facile de pointer des armes, précautionneusement mises à l'abri.

Au centre de la grande cour, trône la poudrière où est stockée cette matière d'échange précieuse, délivrée avec parcimonie aux Africains. Certains bâtiments, comme ce dernier, sont construits en briques cuites, afin de les solidifier. L'abbé Bullet signale qu'un four a été installé à l'extrémité du grand jardin extérieur. D'autres cours et jardinets sont disposés à l'intérieur de l'enceinte. La plupart du personnel domestique loge dans le quartier attenant, «le camp français».

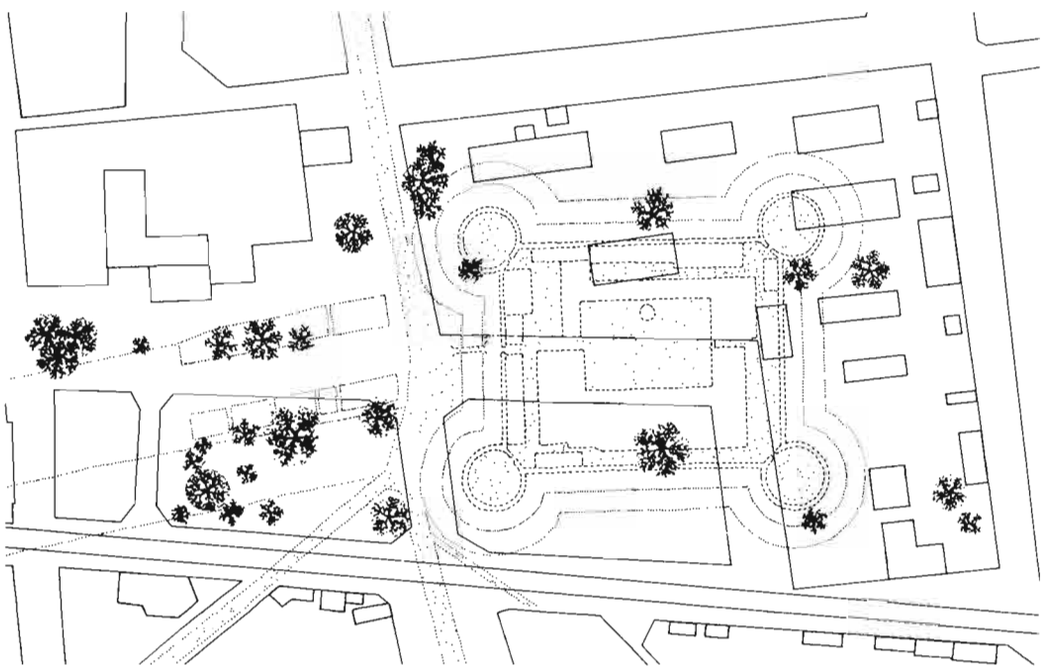
L'organisation des activités est calquée sur le système mis en place sur les bateaux : la cloche du fort sonne chaque matin le début du travail (l'abbé Bullet se plaint de la paresse des hommes qui tardent à rejoindre le fort ou se font porter malades !). Les officiers en poste appartiennent d'ailleurs à la Marine et se représentent le fortin comme un navire ancré dans un environnement dangereux avec lequel les contacts doivent être réduits. Ce sont souvent d'ailleurs les mêmes qui ont dirigé ou dirigeront un navire négrier.

M. Gourg, directeur de 1786 à 1791, équipe le fort d'un paratonnerre, commence à faire remplacer la paille des toits par une dalle en ferraille et en glaise et se livre à différents travaux visant à solidifier l'édifice. Son mémoire précise que plus de deux cents «Nègres et Négresses» sont attachés au fort ; ils résident dans le quartier attenant. Tous ces esclaves «de case» ont des activités précises : ils sont interprète, gardien, charpentier, maçon, cuisinier, boulanger, pêcheur, forgeron, piroguier, tailleur, tonnelier...

Quelques années après son passage, le régime révolutionnaire en France abolit l'esclavage, (décret du 4 février 1794). Le fort est délaissé par la compagnie de commerce ; trois ans plus tard, le dernier Français, le garde magasin, est évacué. L'établissement est laissé à un employé africain de la compagnie.

le site du fort français aujourd'hui : une place plantée a été aménagée sur les anciens jardins

Ce dernier semble être encore dans les lieux en 1841, lorsque le site est concédé par l'Etat français à la maison Régis. Celle-ci obtient le droit d'en faire usage pour son commerce à condition de le remettre en état et de l'entretenir.



localisation vraisemblable du fort français sur la place actuelle

En 1860, le docteur Repin, chirurgien de la Marine, remarque les dégradations des fortifications, à moitié écroulées et envahies par la végétation. Les bâtiments qui demeurent abritent les ateliers de tonnelage et des machines pour traiter les huiles. Quatre ans plus tard, un incendie détruit une grande partie de l'établissement. La maison de commerce Régis reconstruit d'autres bâtiments sans restaurer les fortifications, inutiles depuis longtemps.

«En 1890, les fossés étaient comblés, le pont-levis avait disparu ; les bastions étaient déserts et les canons dormaient sur l'herbe, la plupart à moitié enterrés. L'ouvrage en demi-lune qui défendait la porte était remplacé par un balcon. La chapelle n'existait plus. Il y avait un beau jardin planté d'orangers, et la forteresse à l'aspect menaçant d'autrefois, qui servait de prison à des milliers d'esclaves, s'était changée en une maison paisible.» (Foa, Le Dahomey, 1895).

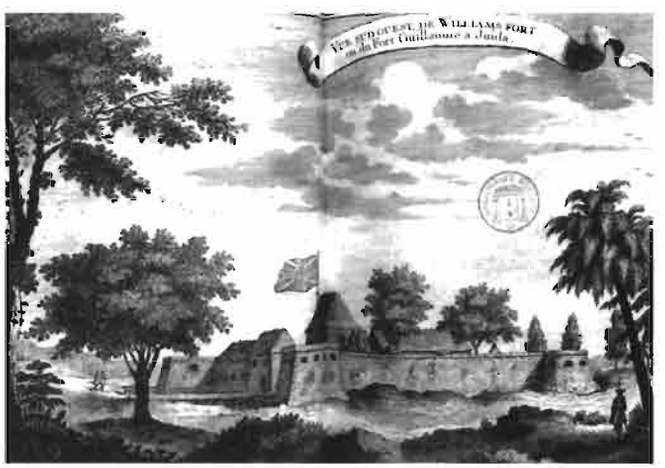
Le départ de la maison de commerce au début du XXe siècle entraîne la dégradation puis la disparition des derniers vestiges. L'Etat colonial n'entretient plus les bâtiments et en 1908, l'administrateur fait combler les derniers fossés. Peu après, un hôpital est élevé, sans doute sur le site du fort. La place plantée, aménagée dans les années cinquante, est probablement localisée sur une partie de l'ancien jardin qui le bordait.

LE FORT ANGLAIS

Le fort William, très semblable au fort Saint-Louis de Grégoy, en était éloigné de quelques centaines de mètres. Son activité perdure jusqu'au début des années 1780, l'Indépendance des Etats-Unis signifiant pour les négriers anglais la perte d'un débouché important pour leur négoce. Concurrencée par les Français et les Portugais, la compagnie anglaise délaisse alors plusieurs postes sur la côte.

Le fort de Ouidah est définitivement abandonné en 1807. Depuis la fin du siècle, son activité est réduite et les bâtiments ne sont plus entretenus. Quelques années plus tard, le site est vendu à la maison de commerce allemande de Hambourg, Goedelt, qui achète l'huile de palme aux planteurs. De nouvelles constructions sont élevées et les fossés sont comblés. Ne subsistent que quelques murs d'enceinte, à plusieurs reprises remaniés.

La maison allemande est amenée à quitter la place avec la victoire française à la fin du premier conflit mondial. La maison anglaise, John Walkden, s'y substitue. De nouveaux édifices sont bâtis. Dans les années cinquante, le Guide Bleu signale qu'une portion d'enceinte est encore visible. Aujourd'hui, elle a disparu de même que la maison de commerce anglaise. Seules les limites de l'îlot permettent de localiser l'implantation du fort. Sa proximité avec le marché y a favorisé l'installation de négociants qui tiennent de nos jours des commerces de proximité. Le bâtiment le plus ancien, au style «colonial», à étage, date sans doute du tout début du XXe siècle.



le fort anglais, vers 1746, semblable aux autres fortins de Ouidah, in Abbé Prévost, tome IV

LE FORT PORTUGAIS

Le fort portugais ne connaît pas une telle destinée. Il est le seul à subsister encore aujourd'hui. Son aspect cependant n'a plus grand chose à voir avec les fortifications bâties au XVIIIe siècle. Les différents plans anciens montrent son évolution «théorique», les représentations graphiques correspondant parfois à des souhaits dont on ne sait s'ils furent réalisés. Ces documents signalent en revanche une emprise au sol stable.

A peine le premier gouverneur portugais installé en 1721 (cf 1er chapitre), Ouidah est conquise par le roi du Dahomey. La destruction du comptoir de la capitale amène également les Portugais à s'y regrouper. A cette occasion, les bâtiments sont remaniés (cf plans).

Au gouverneur suivant qui protège les Houédahs (ce qui lui vaudra d'être emprisonné par le roi puis expulsé), succèdent d'autres hommes qui ajouteront des bâtiments mais la puissance portugaise se désintéresse de la place et les investissements restent très limités. En 1788, le négociant brésilien, Francisco Félix de Souza, arrive dans la place pour en assurer le commandement et découvre un site en ruines. Après y avoir logé quelques années, il va commercer dans des comptoirs voisins ; à son retour, en 1818, il s'installe dans un autre lieu. Le fort est alors totalement abandonné.

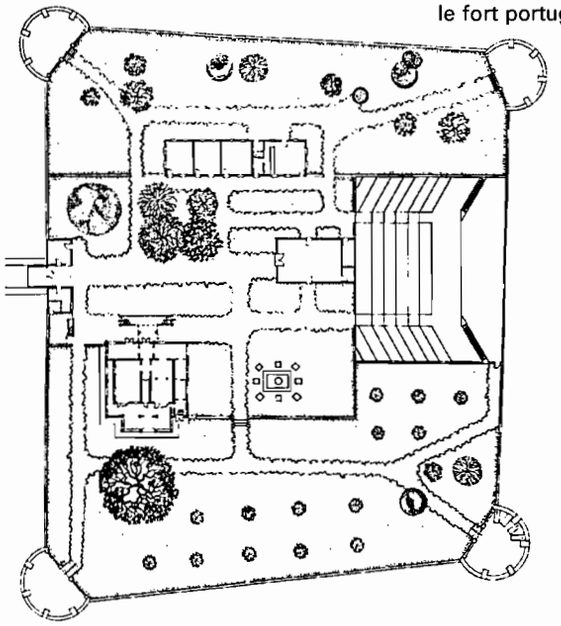
Il le restera jusqu'en 1861, date à laquelle il est occupé par les missionnaires catholiques français récemment arrivés à Ouidah. L'église est alors restaurée mais plusieurs bâtiments sont détruits peu après par la foudre et les prêtres déménagent. L'autorité portugaise reprend possession du fort en 1865 et y installe un Résident.

détails du fort portugais récemment restauré

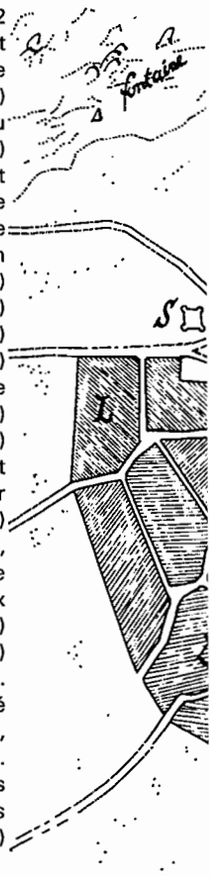
L'établissement, dénommé «Residencia de São Baptista de Ajuda», est considérablement remanié. Les anciens bâtiments sont détruits et le Résident se fait construire un nouveau logement (la maison à étage qui demeure aujourd'hui). L'intérieur de l'enceinte devient un vaste jardin planté de manguiers et d'orangers et occupé par un potager. Quant aux murailles devenues inutiles, elles se dégradent progressivement.

La colonisation française ne remet pas en cause la souveraineté portugaise sur le fort qui conserve son autonomie symbolique : jusqu'en 1960, le drapeau portugais flotte sur l'enclave qui connait dans la colonie un statut relativement semblable à celui des premiers forts dans le royaume du Dahomey. A l'indépendance, le bâtiment est rendu au Bénin mais un litige apparaît entre le Résident portugais et les nouvelles autorités, et le fortin est incendié lors de son départ. L'ensemble demeure très dégradé pendant de longues années. Vers la fin des années soixante, l'Etat du Dahomey restaure le bâtiment à étage et y installe un musée historique, où sont exposés des objets relatifs à la traite et au royaume du Dahomey. Dans les années quatre-vingts, la France décide de restaurer les fortifications mais peu après, la fondation portugaise Calouste Gulbenkian propose une action de plus grande envergure.

En 1984, un ingénieur portugais définit les bases du projet qui vise à restaurer les murailles, à reconstruire quelques bâtiments disparus et à édifier un théâtre en plein air, à des fins culturelles. Les références historiques de ce projet semblent être issues d'un plan datant de 1890 où figurent les bâtiments de la caserne, du corps de garde et de l'église aujourd'hui reconstitués en matériaux «durables» (parpaings de ciment, tuiles mécaniques...). L'opération a été achevée en 1990 ; le musée a été réinstallé dans le bâtiment à étage. Quant aux autres édifices, ils n'étaient pas encore occupés au moment de l'élaboration de ce travail.



le fort portugais vers 1990 après l'opération de réhabilitation



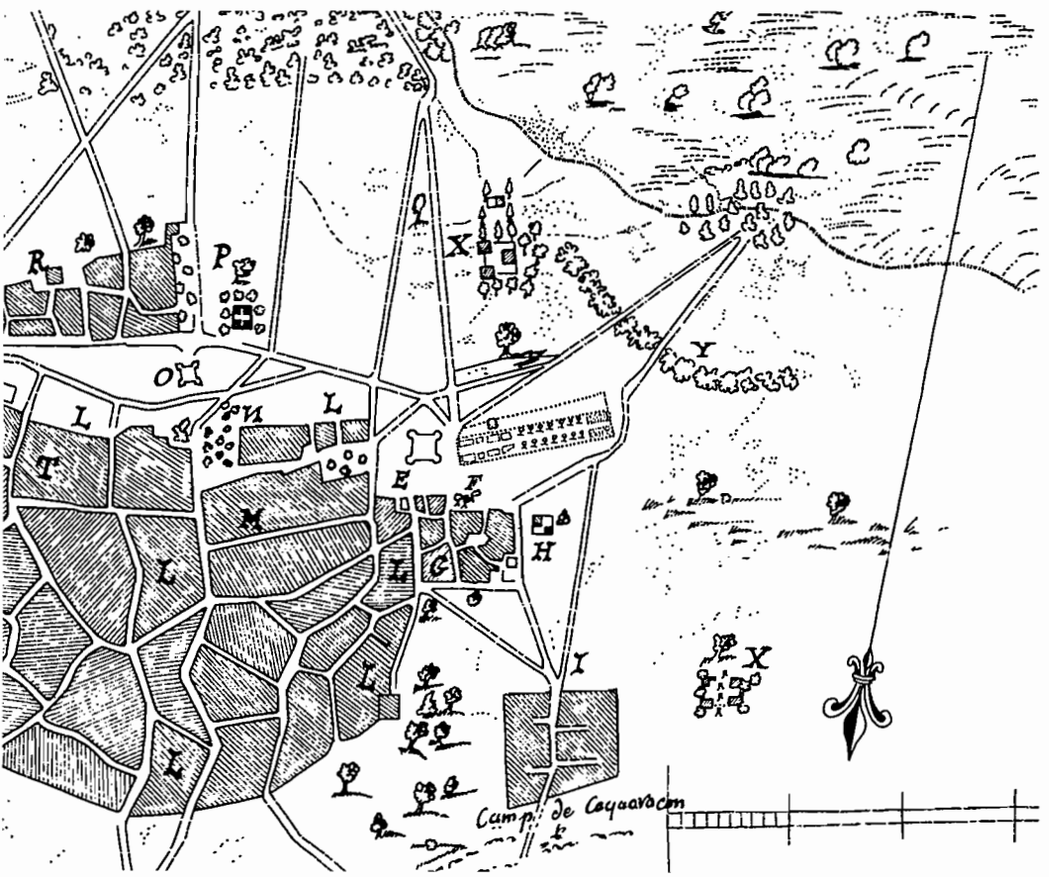
Le plan levé vers 1772 par l'aumônier du fort français souligne l'extension de la cité (L) au nord du domaine du Yovogan (M) Ces quartiers forment un demi-cercle et représentent environ 90% de l'agglomération Ils accueillent le marché (T) Les «villages» (R) des forts anglais (O) et portugais (S) forment au sud, un quartier isolé tandis que le «village» (G) du fort français (E) borde les quartiers fons à l'ouest Le domaine du chef guerrier Caquaracon (I) qui surveille la cité, est établi au nord-ouest, non loin de l'actuel camp militaire L'abbé Bullet signale également de nombreux temples «fétiches» établis hors de la ville (H, X) ou à la limite des quartiers (F) auxquels ils sont attachés. Il attribue au Yovogan la responsabilité du temple des pythons (N), localisé sur son site actuel. Il remarque encore les traces des talus élevés par les guerriers houédahs en lutte contre les Fons (Y)

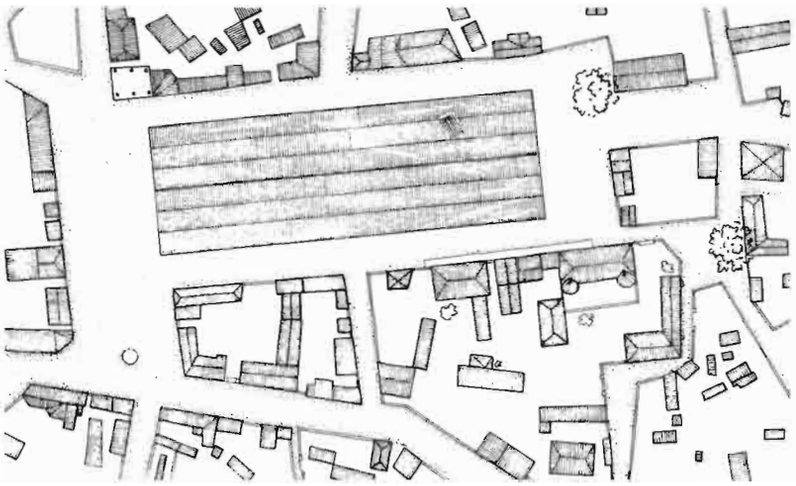
LE DEVELOPPEMENT DE LA CITE

Si la durée de fonctionnement des forts est relativement courte, ces établissements sont néanmoins à l'origine de foyers de peuplement. Tout autour de chaque fort, se forme un quartier où logent d'abord les esclaves attachés à la compagnie puis d'autres populations attirées par la protection qu'offre le directeur qui fait toujours fonction de chef de quartier. Le Yovogan n'y interfère qu'en cas de délit mettant en cause son autorité et tolère certains particularismes culturels, comme la pratique de la religion chrétienne. Peu à peu, le quartier du fort tout entier fait fonction de lieu de traite, le fortin n'accueillant que les représentants de la compagnie.

Aux trois quartiers des forts s'ajoute celui dirigé par le Yovogan dont la taille va en s'accroissant. Il est centré sur sa demeure et sur un nouvel équipement, le marché, signalé par tous les Européens au XVIIIe siècle. Duncan évalue sa surface à un demi-hectare (cité par Verger, 1968) ; Isert le décrit en 1788 :

> *«les vendeurs viennent au matin avec leurs marchandises, et s'en retournent au soir. Chaque quatrième jour est jour de marché, auquel les étrangers peuvent étaler. On trouve dans ces boutiques toutes sortes de marchandises européennes, aussi bien que celles du pays, à des prix qui ne sont point trop surfaits».*





Le marché Zobé entouré de nombreux commerces : la halle date du milieu du XXe siècle

Le marché, appelé Zobé, est localisé à l'est de la ville, non loin des forts portugais et anglais et du domaine du Yovogan (il n'a d'ailleurs pas bougé depuis sa création). Le commerce qui s'y déroule est contrôlé par un dignitaire royal qui affecte les places, assure la police... Toutes sortes de biens y sont échangées par des vendeurs spécialisés : nourriture, étoffes, plantes médicinales, produits importés d'Europe, à l'exception des esclaves dont le négoce est assuré en d'autres lieux.

Ce marché, ouvert aux habitants de la ville comme aux équipages des navires, est le seul qui existe en ville. Cette concentration peut être analysée comme le signe de la volonté du roi de contrôler toutes les formes de transaction dans la ville (Arnold, 1952). Traditionnellement, les marchés sont localisés à proximité des palais et le roi y exerce toujours un contrôle des activités. Il semble que ce marché «central» se développe à la suite de la disparition du royaume houédah, époque où les échanges commerciaux dans le royaume étaient concentrés dans la capitale, conformément à l'usage. La disparition de cette ville et l'éloignement d'Abomey nécessitent la création d'un nouveau pôle d'échanges vivriers sur la côte : Ouidah où sont déjà troqués les esclaves et où se concentre une population importante est bien placée pour l'accueillir.

autel du vodoun Ayizan, protecteur du marché

La disparition du commerce des esclaves ne remettra pas en cause l'existence du marché qui conservera sa fonction et qui continuera à attirer les commerçants de la région. Certains s'établiront souvent dans le voisinage immédiat. Ce quartier accueillera aussi au cours du XIXe siècle une nouvelle catégorie de négociants, les représentants des maisons de commerce occidentales.

Jusqu'à l'arrivée des Afro-Brésiliens, l'habitat urbain ne semble guère évoluer. L'habitant témoigne de son identité culturelle, «ethnique», par le système de culte et non par un marquage particulier de l'architecture. Toutes les constructions sont de plain-pied ; elles sont édifiées en terre de barre et couvertes de toits en chaume (la brique de terre, crue puis cuite, introduite par les Européens, leur est d'abord réservée). Les murs d'enceinte sont également en terre, recouverts de feuilles de palme pour les protéger des pluies.

Il est difficile d'établir une antériorité de la forme circulaire des bâtiments sur la forme carrée ou rectangulaire. Les plus anciens voyageurs au XVIIe siècle signalent la présence des deux figures, contrairement à d'autres régions d'Afrique où la «case» ronde domine. Les édifices au dessin rectangulaire semblent plutôt réservés aux hommes dotés d'une autorité, notamment les souverains.

Plusieurs éléments peuvent expliquer ce particularisme. Les rituels royaux mobilisent des centaines de personnes qui, en fonction de leur statut, n'assistent qu'à certaines cérémonies. Les plus intimes ne peuvent se dérouler dans les cours et ont lieu à l'intérieur de bâtiments qui doivent néanmoins pouvoir accueillir un nombre important d'individus.

La forme circulaire réduit les possibilités d'extension d'un édifice, en raison de la structure conique du toit qui ne peut être agrandie au-delà des limites constructives : la portée des poutres en bois n'est pas extensible. La forme rectangulaire autorise au contraire le développement d'un bâtiment : si la largeur reste limitée par la portée des poutres, la longueur peut s'accroître, et la surface d'une pièce finalement augmenter.

De plus, les édifices royaux appellent la présence de zones d'attente pour les nombreux courtisans et de lieux de filtrage où se tiennent les gardes qui font également respecter l'étiquette. Les bâtisseurs semblent répondre à cette nécessité par l'adjonction au corps de bâtiment d'une galerie extérieure sur une ou plusieurs façades, remarquable dans tous les palais ainsi que devant certains temples. Celle-ci, généralement assez large (1,5 à 2 mètres), s'accorde plus facilement avec la forme rectangulaire d'un bâtiment.

Enfin, l'édification de murs d'enceinte autour du domaine du souverain rend possible l'édification de bâtiments mitoyens qui s'y appuient. La forme rectangulaire s'accorde également mieux à cet usage.

Au regard des relevés effectués, il est impossible de distinguer morphologiquement l'habitat houédah de l'habitat fon (il en est de même entre les différentes ethnies de la région). Les techniques constructives sont identiques ainsi que les modes d'organisation spatiale. Seule la présence d'assins et de signes propres aux cultes permettent de repérer des appartenances (par exemple, les fresques murales figurant le python ou bien la présence d'un temple Ninssouhoué remarquable par ses parois tachetées).

Les domaines familiaux qui continuent à regrouper des lignages ou des segments de lignages et leurs esclaves domestiques s'organisent toujours autour de cours intérieures et réunissent plusieurs dizaines de pièces, voire plus. Leurs formes ne diffèrent guère selon les activités qui s'y déroulent.

La population, qui avoisine au milieu du XVIIIe siècle la dizaine de milliers d'habitants, n'est toujours pas stable : elle évolue d'une saison sur l'autre ou d'une année sur l'autre, en fonction de l'intensité du commerce. Le document graphique rapporté par l'abbé Bullet en 1772 permet d'apprécier le développement spatial de la cité. Ce plan dessine une agglomération compacte contrairement aux documents antérieurs qui ne signalent que la présence de forts (ce qui ne veut pas dire que des quartiers d'habitation n'existaient pas). La ville est limitée au sud par les forts, situés à l'écart des habitations par crainte des incendies et d'éventuelles révoltes.

Les quartiers des forts ne constituent plus qu'une petite partie de la ville composée par ailleurs d'une vaste zone au nord, occupée par les Fons. La présence du Yovogan depuis une trentaine d'années a bousculé le mode d'établissement. Il est probable qu'il exige que tout nouvel arrivant s'installe dans son quartier, ceux des forts n'accueillant que la population employée par la compagnie.

Les visiteurs ne signalent plus à cette époque la discontinuité urbaine et la présence de vastes terrains cultivés à l'intérieur de l'agglomération ; l'abbé Bullet remarque simplement la présence de jardins et de plantations dans les cours des habitations.

La ville, d'après son plan (cf page 84) et l'évaluation du voyageur Danois Isert, qui date de la même époque, a un périmètre d'environ trois kilomètres, soit moins que la capitale houédah dont la circonférence était évaluée par Smith en 1727 à au moins cinq miles (environ 8 km). En terme de superficie, celle de Ouidah serait proche de 60 hectares, soit bien moins que Savi.

Il est cependant difficile de comparer ces deux sites dans la mesure où l'espace mesuré à Savi n'est sans doute pas totalement bâti, contrairement à celui de Ouidah. Un autre élément de comparaison est la surface occupée par le plus grand palais royal d'Abomey qui atteint 40 hectares (la population de cette ville étant estimée en 1772 par Norris à 24 000 personnes). Là encore, les comparaisons sont délicates : un domaine royal n'est pas une ville ; il est composé d'une multitude de cours et de bâtiments occupés temporairement lors de cérémonies, entrecoupés de zones non bâties. Toutes ces données tendent à laisser penser que, malgré son accroissement, Ouidah n'est pas, d'un point de vue démographique comme en termes de superficie, la plus grande ville du royaume.

Malgré la continuité du tissu urbain et la présence d'éléments structurants comme les forts, le marché et la demeure du Yovogan, il est difficile d'établir une organisation spatiale de l'ensemble de la ville. Aucun axe ne la traverse ; les circulations semblent toujours définies par les contours des murs des domaines familiaux. De même, aucune grande place ne semble se dessiner. Les visiteurs signalent simplement la présence de placettes, situées souvent à proximité des temples vodouns et qui permettent d'accueillir la foule des adeptes lors des cérémonies. D'autres remarquent non loin du fort anglais (quartier Sogbadji) une place de sinistre réputation, occupée par un petit marché : plusieurs centaines de victimes y auraient été inhumées au tout début du XIXe siècle, à la suite d'une épidémie.

Ce paysage confirme le fait que la cité n'est toujours pas dirigée par une autorité unique. Si le Yovogan commande la population de son quartier, les directeurs contrôlent les quartiers des forts. Ce schéma reste dans la forme assez proche de l'agglomération de hameaux qui prévalait dans le royaume houédah ; néanmoins, le développement du quartier fon et la relative stagnation des autres quartiers marquent la prédominance croissante du Dahomey dans la cité.

DE LA TRAITE NEGRIERE AU COMMERCE DE L'HUILE DE PALME

Les velléités guerrières du Dahomey constituent un des fondements du royaume. Tout au long du XVIIIe et du XIXe siècle, il attaque les royaumes voisins afin de capturer des esclaves et de contrôler les voies d'accès à la mer, mais également pour affirmer son autorité dans la région.

Le roi Kpengla qui succède à Tegbessou en 1774 poursuit la lutte contre les troupes houédahs et gagne une bataille décisive vers le lac Ahémé. Le chef houédah est exécuté et plusieurs centaines de prisonniers sont vendus comme esclaves (Cornevin, 1962). Parallèlement, ce souverain, puis ses successeurs, Agonglo (1789-1797) et Adanzoza (1797-1818), entreprennent des guerres contre tous les proches voisins : les populations de l'Ouémé à l'est, les Mahi, au nord, les habitants des comptoirs côtiers à l'est, Ekpé et Badagry notamment, et même contre ses propres royaumes vassaux, celui d'Agouna et Porto-Novo par exemple. Ils n'hésitent pas non plus à lancer leurs armées contre les royaumes yorubas. Les violentes batailles se traduisent par des pertes d'hommes qui se comptent parfois en milliers, auxquels s'ajoutent les centaines de prisonniers qui seront «exportés».

Le roi Guézo (1818-1858), poursuit cette politique ; toutefois il voit pendant son long règne se transformer l'économie locale. Le souverain joue un rôle important dans l'affirmation du Dahomey dans la région. Son action fut étudiée par un grand nombre d'historiens qui ont eu accès à des sources plus nombreuses du fait de l'accroissement des contacts politiques directs entre le monde occidental et le royaume. La somme de ces travaux ainsi que ceux concernant son successeur, Glélé, font que parfois la puissance et l'organisation du royaume dahoméen qui se développe sur deux siècles sont assimilées à celles de ce moment «d'apogée».

Guézo réussit, contrairement à ses prédécesseurs, à s'affranchir de la tutelle du royaume d'Oyo, dont la puissance régionale est remise en cause par les attaques des Peuls venus du nord. Afin d'alimenter les négriers, il poursuivra les razzias chez ses voisins, notamment en terre yorouba et dans le pays Mahi, mais il établit dans le même temps des contacts diplomatiques avec les Européens. Confronté à la diminution de la demande en esclaves, il favorise le développement de plantations, cultivées par ses esclaves.

A son action politique et économique, s'ajoute une réorganisation «administrativo-religieuse» du royaume. Il découpe le territoire en provinces, nomme de nouveaux responsables à leur tête (notamment un Afro-Brésilien à Ouidah - cf. chapitre suivant), redéfinit l'assiette de l'impôt sur les marchandises de traite et impose le culte dans tout le royaume de certaines divinités qui témoignent de son autorité (les vodouns Tohossou et Héviosso en particulier).

Ce souverain mène à terme le projet de contrôle des populations et des activités engagé par ses prédécesseurs, en intervenant dans de nombreux champs de la vie sociale : l'économie, la police, les cultes.... Selon certains historiens, Akinjogbin en particulier, le Dahomey constitue en Afrique noire un exemple quasi unique de royauté absolue, à la manière occidentale, par opposition aux autres royaumes dont le fonctionnement est plus proche du féodalisme, où les relations entre les entités politiques sont en termes de vassalité plutôt que de domination directe.

Son action dans le domaine religieux est parfois analysée comme un «retour aux valeurs». Il semble plutôt qu'à travers l'instauration de cultes royaux, il tente d'affirmer un peu plus son pouvoir. On peut également interpréter cette action comme une tentative d'alignement des cultes vodouns sur les religions monothéistes qui commencent à se manifester sur la côte ; en valorisant certaines divinités, il pense accroître leur audience et pouvoir rivaliser avec les «vodouns chrétiens».

Ouidah, le «ventre» du royaume, est au centre de ce projet politique et économique. En fonction des victoires, le comptoir voit affluer des milliers d'esclaves qui attirent les navires négriers. En revanche, les échecs de l'armée du Dahomey paupérisent la population de la ville (et du royaume) qui n'a momentanément plus aucun produit à échanger. La disparition du commerce des esclaves ne bouleverse cependant pas radicalement le développement de la cité où de nouveaux acteurs économiques, Afro-Brésiliens et Européens, s'implantent et développent les cultures de plantation.

Il existe deux histoires de la fin de la traite négrière, la première faite de traités signés en Europe, et la seconde, sur le terrain qui montre le décalage entre les pièces écrites et l'activité des négociants. Ce commerce, ouvertement critiqué en Europe depuis le milieu du XVIIIe siècle par les philosophes puis par d'autres courants

progressistes de la société, subit une première déconvenue avec l'indépendance des Etats-Unis dont pâtissent les négriers anglais. En France, la Révolution entraîne l'abolition de la traite, rétablie un peu plus tard par Napoléon. Le Danemark sera le premier pays européen à l'abolir définitivement, en 1802, suivi cinq ans plus tard par l'Angleterre qui instaurera en 1819 une brigade maritime chargée d'arraisonner le long des côtes africaines les navires négriers.

La disparition de la brigade en 1869 marque la fin effective d'un commerce, qui ne survit pas à l'abolition de l'esclavage aux Etats-Unis proclamée quatre ans plus tôt. Entre-temps, les autres nations européennes impliquées dans la traite ont également aboli l'esclavage, la France en 1848, mais ne se sont pas toujours opposées vigoureusement à sa continuation sur le terrain. Cette position ambiguë explique la politique des royaumes africains qui poursuivent cette activité. Si officiellement, les nations occidentales ne sont plus présentes depuis le début du XIXe siècle dans le comptoir de Ouidah, les négociants indépendants, en particulier ceux originaires du Brésil, continuent à assurer le négoce qui structure depuis presque deux siècles l'économie locale (Dunglas, 1956). Les nations occidentales s'attachent avec plus ou moins de succès à proposer aux souverains négriers des activités de substitution. Ils encouragent l'installation de maisons de commerce dans les comptoirs et engagent des négociations politiques.

Le passage en quelques dizaines d'années d'une économie où l'esclave «produit d'exportation» devient producteur de biens, s'explique localement par l'existence de structures favorables : un milieu naturel propice aux cultures de plantation (le palmier à huile), une main-d'oeuvre abondante et disponible (les esclaves), la présence des intermédiaires (les marchands qui cherchent à se reconvertir), et enfin un réseau de distribution, satisfaisant (les marchés des villages de l'intérieur et les comptoirs). Dans les années 1840, des firmes françaises, allemandes et anglaises (les plus dynamiques), s'installent sur la côte, notamment à Lagos où l'administration anglaise commence à s'implanter.

La première mission politique menée auprès du roi Guézo est conduite en 1849 par l'Anglais Sir John Beecroft, qui propose de lui verser une indemnité s'il consent à cesser la traite négrière. Il se heurte aux réticences du souverain et des négociants, pour lesquels le commerce des produits agricoles semble incertain. Le roi refuse de s'engager tant que les autres ports, Lagos, Sèmè, Agoué, Porto-Séguro, continueront la traite.

Du côté français, en 1851, le lieutenant de vaisseau Bouët se contente d'entretenir le roi sur les intentions de la France de promouvoir le développement de l'agriculture. Les articles du traité signé à l'issue de cette rencontre insistent surtout sur la protection des maisons de commerce françaises installées à Ouidah. En 1846, environ 800 tonnes d'huile sont exportées vers la France. Progressivement des autochtones se lancent dans l'agriculture, encouragés par le roi qui confie la gestion des nouvelles palmeraies à des dignitaires (les familles Adjovi et Quenum sont particulièrement entreprenantes).

Parallèlement, les maisons de commerce s'implantent dans d'autres sites : la maison Régis se fixe à Porto-Novo, ville autour de laquelle commence à se développer une vaste palmeraie et où la France établit en 1863 un traité de protectorat avec le roi. En 1876, environ 1700 tonnes sont exportés depuis Ouidah ; plus de 4000 tonnes quittent à la même époque la côte (T. Houéchenou, 1985). Les derniers esclaves «invendus» sont employés dans les champs de culture du roi. La propriété foncière devient un facteur d'enrichissement mais cette valeur nouvelle du sol ne va pas sans susciter des conflits entre les nouveaux acteurs.

Des rivalités existent entre les maisons de commerce de différentes nationalités, entre celles-ci et les acteurs locaux, en particulier le roi qui contrôle un vaste domaine et les Afro-Brésiliens. La conquête coloniale entreprise à la fin du siècle s'inscrit dans ce contexte économique.

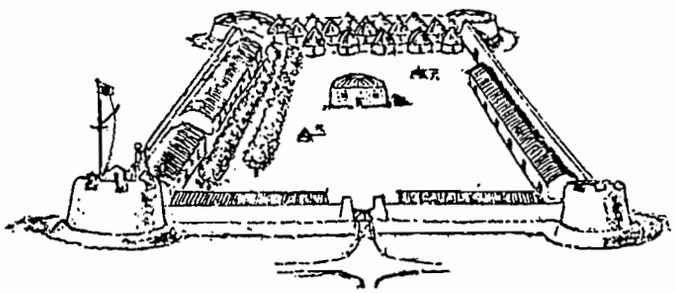
Les maisons de commerce occidentales à Ouidah ne sont pas nombreuses, environ une dizaine au milieu du XIXe siècle. Certaines négocient le droit d'occuper les anciens forts comme la maison Régis qui s'installe en 1841 dans le fort français. Après accord du roi du Dahomey, le site sert d'habitation et de lieu de stockage des fûts d'huile de palme. D'autres, en l'occurrence la maison Swanzy de Londres et la maison Goedelt de Hambourg, se font construire des bâtiments non loin du marché. En 1864, l'abbé Bouche remarque quelques maisons à étage, habitées par des Européens.

L'influence sur le développement urbain des acteurs économiques européens est beaucoup plus faible que celle de leurs prédécesseurs. Leurs établissements sont pour la plupart installés dans un quartier existant, qui possède déjà une vocation commerciale. Ils ne génèrent pas comme les forts la formation de nouveaux quartiers : la main-d'oeuvre, contrôlée par le roi, travaille désormais dans les champs.

Dans la première moitié du XIXe siècle, d'autres populations migrent vers les comptoirs. Les esclaves en route vers l'Amérique dont les navires ont été arraisonnés par les vaisseaux anglais sont d'abord ramenés dans leurs bases, en particulier dans la ville nouvelle de Freetown en Sierra Leone. Une partie d'entre eux, originaire du monde Adja et Yorouba, émigrera rapidement vers les comptoirs de la Côte des Esclaves. Cette communauté, présente à Ouidah dès le début du XIXe siècle (Verger, 1968), s'installe dans les quartiers existants et loge dans les habitations des propriétaires de plantations qui les emploient pour cultiver ou comme domestiques. Leur statut n'est pas radicalement différent de celui des anciens esclaves.

A ces hommes s'ajoutent des Yorubas venus de l'ouest, des terres du royaume d'Oyo. Ils fuient le nouveau pouvoir peul qui domine désormais la région et demandent asile aux habitants des comptoirs avec lesquels ils ont depuis longtemps des liens. Ils s'installent selon les mêmes modalités que les anciens esclaves et n'ont pas non plus nécessairement un statut meilleur. Un autre groupe, les Afro-Brésiliens, aura à cette époque une toute autre place dans les comptoirs et une toute autre incidence sur leur développement.

la plantation de palmier à huile amène la constructior



vue cavalière du fort français de Ouidah en 1846 occupé par la factorerie Régis

à la fin du XIXe siècle, de raffineries, comme celle-ci, bâtie à la périphérie de Ouidah

«... Le 5 octobre 1841, le capitaine Provençal commandant le Syrien appareille avec une cargaison valant 299500 francs et l'ordre de restaurer le fort. Le gros oeuvre est aisément radoubé par les travailleurs indigènes ; pour les logements et les magasins, des matériaux ont été apportés de France. Un maître charpentier et un forgeron procèdent aux montages exigeant du métier. Le plan général mesure 140 mètres sur 120. La terre argileuse du fossé de cinq mètres de large sur quatre de profondeur avait servi lors de la construction, à édifier le mur d'enceinte haut de cinq mètres et épais d'un mètre au sommet, revêtu d'un enduit au mortier de chaux. On pénètre dans la cour du fort par un pont levis face à l'est. Au centre, un fortin carré sert de poudrière. Entre le rempart sud et une ligne de superbes orangers, des baraquements sont affectés au logement du personnel européen et au comptoir. Au nord sont les magasins. A l'ouest des cases rondes de chaume sont construites pour la milice indigène forte d'une cinquantaine d'hommes. Une convention passée avec le roi Guézo fixe le statut de ce personnel. Un armement de six canons du calibre 6, cinquante fusils du dernier modèle avec les munitions nécessaires et cinquante uniformes sont envoyés par la maison. C'est l'agent directeur qui fait fonction de capitaine avec ses employés français comme officier... Peu à peu la vie régulière s'organise. Le dimanche a lieu une parade suivie de danses populaires. Les habitants de la contrée, sensibles au bon ordre et au prestige de l'autorité forment bientôt autour de la factorerie un petit village de 1200 âmes. Nombre d'entre ces noirs viennent là chercher aide et protection contre les exactions de leurs maîtres ordinaires qui pactisent trop souvent avec des trafiquants portugais sans scrupule. Cette agglomération, désignée à la ronde sous le nom de Salam (quartier) français constitue un centre de formation élémentaire aux travaux manuels répondant aux aptitudes des naturels ainsi qu'un foyer d'organisation sociale...Un service de guet fonctionne nuit et jour. Un télégraphe marin dans le style des sémaphores côtiers est installé sur le fortin pour communiquer avec le poste de la plage ainsi qu'avec les bâtiments mouillés à proximité. On entreprend la construction d'un wharf...»

la factorerie Régis à Ouidah, J.F. Régis, Revue municipale de Marseille (3e série, n° 76, 1er trimestre, p. 52-54, 1969).

UNE SOCIETE AFRO-BRESILIENNE

On appelle afro-brésilien des catégories de populations d'origines différentes : le terme désigne d'abord la population noire déportée au Brésil et revenue en Afrique à partir du début du XIXe siècle. Celle-ci est issue de différentes régions du continent (mondes yorouba, haoussa, adja...) aux cultures différentes : de nombreux Yoroubas et Haoussas sont déjà islamisés lorsqu'ils quittent l'Afrique et conserveront souvent leur religion au Brésil. Leur durée de séjour en Amérique est également très variable. Certains reviennent en Afrique après un séjour forcé qui se compte en années ; d'autres, à leur retour, ne connaissent pas leur pays d'origine : ce sont leurs parents ou leurs grands-parents qui ont été déplacés.

Par ailleurs, le statut des esclaves africains au Brésil peut évoluer avec le temps. Les nouveaux arrivants sont souvent soumis aux tâches les plus dures (les plantations et les mines) tandis que les autres peuvent parfois pratiquer des activités moins pénibles et vivre à proximité des familles des maîtres en faisant partie de la domesticité immédiate ou en devenant artisans. Certains esclaves peuvent également être affranchis et développer alors des activités propres, en s'installant par exemple comme commerçants en ville. D'autres encore sont journaliers pour le compte d'un maître et doivent ramener chaque jour une certaine somme d'argent, libre à eux de gagner plus et d'économiser pour se racheter.

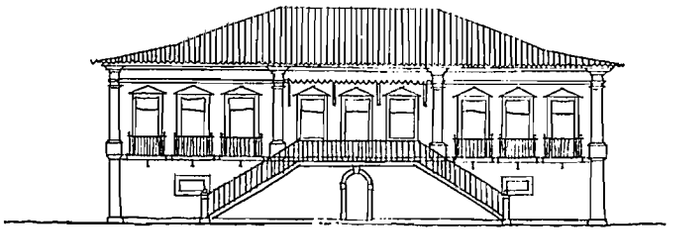
Enfin, le retour des anciens esclaves en Afrique ne se passe pas toujours selon le même scénario. Certains y retournent volontairement, d'autres y sont expédiés contre leur volonté par le gouvernement du Brésil, notamment à la suite de leurs violentes révoltes en 1835 à Bahia (Verger, 1968).

La diversité des statuts induit des niveaux différents de «brésilianisation ou de Bahianisation» comme le souligne l'écrivain brésilien Gilberto Freyre. Leur «intégration» dans la société brésilienne se remarque notamment au niveau religieux. Si ces peuples apportent les cultes vodouns à Bahia, et même pour certains l'islam, dans le même temps, certains investissent la religion catholique et diffuseront ce culte à leur retour en Afrique.

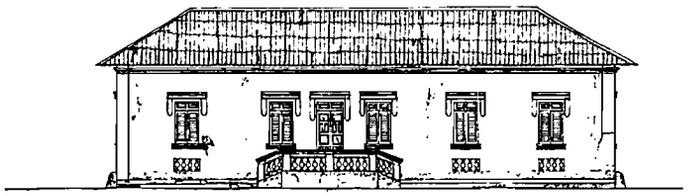
Tous ces hommes, en arrivant en Afrique, ont un statut particulier et la plupart d'entre eux ne retournent pas dans leurs villages «ancestraux», que souvent ils ignorent. Ils préfèrent s'installer dans les comptoirs dont l'économie leur rappelle plus le monde où ils ont vécu de longues années. Ils y rencontrent ceux qui les ont précédés dans le retour mais également d'autres «étrangers» qui leur sont culturellement souvent plus proches que les «autochtones». Il s'agit des commerçants et des navigateurs brésiliens et portugais qui ont cherché à faire fortune en Afrique dans le négoce des esclaves de manière indépendante ou en représentant les intérêts des maisons de commerce de Bahia ou de la compagnie portugaise de traite. Ils sont également qualifiés d'Afro-Brésiliens et sont installés parfois depuis plusieurs générations dans les comptoirs où ils ont formé une micro société.

Ce type d'acteur économique est d'ailleurs présent sur toute la côte ouest de l'Afrique, de Saint-Louis du Sénégal à l'Angola. Quelle que soit leur nationalité d'origine, ces négociants se sont unis «à la mode du pays» avec des Africaines. Leurs descendants, qualifiés selon les lieux de mulâtres, métis ou créoles, deviennent des agents économiques très dynamiques du fait de leur connaissance de deux mondes culturels.

Les éléments qui réunissent tous ces hommes sur la Côte des Esclaves sont l'usage du portugais et l'exercice de certaines activités. La majorité des Afro-Brésiliens qui reviennent n'était pas assignée au Brésil aux tâches les plus dures et vivait dans les villes. Ils recherchent en Afrique des sites où ils peuvent exercer leurs savoir-faire et se fixent dans les comptoirs où existe une certaine demande et où les échanges sont monétarisés. Ils y introduisent de nouvelles activités, telles que les métiers de charpentier, peintre, maçon, boulanger, pâtissier, tailleur, coiffeur... Dans le même temps, d'autres font du commerce, en devenant parfois intermédiaires à leur tour dans le négoce des esclaves ; d'autres enfin se consacrent à l'agriculture dans les périphéries des villes.



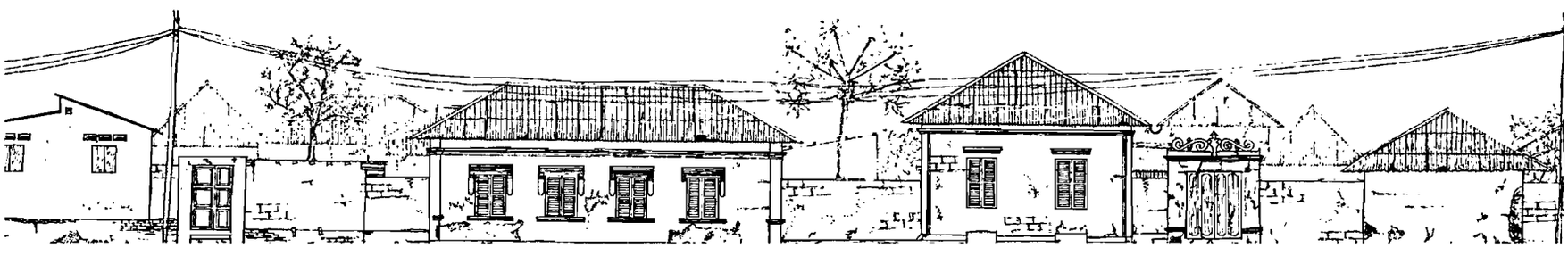
une maison brésilienne à proximité de Bahia
une maison afro-brésilienne de Ouidah



LE QUARTIER AFRO-BRESILIEN

Les populations lusophones se regroupent au sud-est de la ville, dans un nouveau quartier dénommé «Brésil». Ce site est considéré par les voyageurs européens comme le quartier «civilisé». Les maisons y sont construites selon de nouvelles techniques : Les murs des habitations principales sont faits en briques cuites ; un four est construit à cet effet et permet de cuire la terre argileuse. Afin d'assembler les briques, un ciment est fabriqué à partir d'une technique très ancienne mais peu employée sur cette côte, consistant à écraser puis à cuire les coquillages ramassés au bord de la mer. Ce mode de construction, plus solide que l'habituel adobe, permet de bâtir de plus grands volumes et même d'élever un étage. Les murs en briques peuvent désormais porter des poutres (généralement en rônier, une espèce de palmier au bois résistant) capables de supporter un plancher.

A des morphologies nouvelles, s'ajoute un souci décoratif. Les ouvertures sur les façades principales sont bordées de bandeaux en stuc peints de couleurs vives. Certains toits sont couverts de tuiles importées du Brésil. Les Afro-Brésiliens s'inspirent des demeures de leurs anciens maîtres, les fazendas, et occupent des terrains suffisamment vastes pour accueillir plusieurs constructions et un jardin. Ces hommes font également venir d'Amérique ou d'Europe des meubles, des tapis et de la vaisselle.



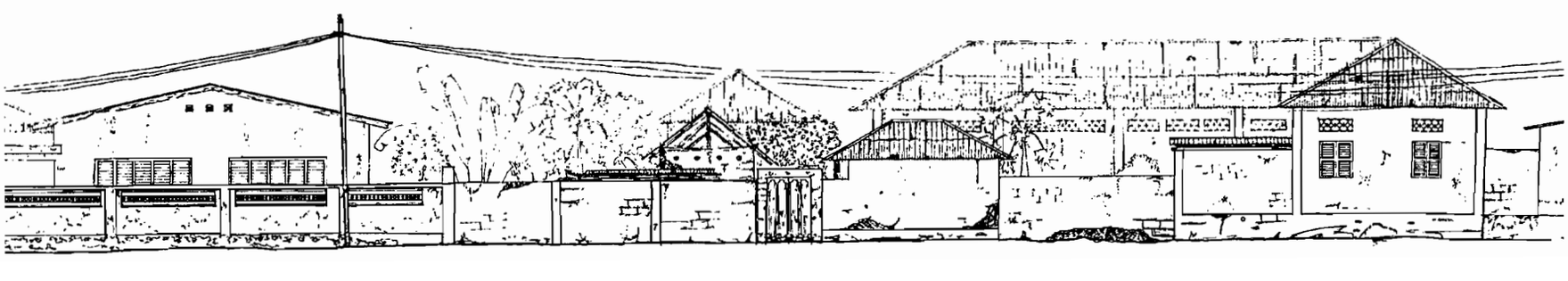
Afin d'accroître leur activité, ils n'hésitent pas à leur tour à envoyer leurs employés se former au Brésil, pour suppléer au manque de main-d'oeuvre (ce principe sert également de subterfuge pour pratiquer la traite). Les relations qu'entretient cette communauté avec l'Amérique sont nombreuses. Elles reposent d'abord sur l'exportation depuis l'Afrique de différentes marchandises (y compris des esclaves) et sur l'importation depuis le Brésil de produits manufacturés. Certains capitaines de navire, lorsqu'ils ne naviguent pas entre les deux continents, résident tantôt à Bahia, tantôt dans un comptoir de la côte africaine.

Les Afro-Brésiliens deviennent sur la côte les premiers supports de propagation du catholicisme. Certains se mobilisent pour construire dans les comptoirs de petites chapelles où des messes sont célébrées, au grand plaisir des prêtres européens qui visitent ces places au XIXe siècle et qui y trouvent «des îlots de civilité» (les abbés Bouche et Lafitte notamment). A Ouidah, une école est ouverte en 1862 par des missionnaires dans l'enceinte du fort portugais grâce à l'appui des Afro-Brésiliens. Leurs enfants sont les seuls à la fréquenter, le roi du Dahomey interdisant à ses sujets de s'y rendre.

Les missionnaires soulignent l'entrain et l'enthousiasme des Afro-Brésiliens à organiser les fêtes chrétiennes : la Saint-Jean, Noël, l'Immaculée Conception et le «Senior de Bomfin», la plus fastueuse, qui donne lieu à un grand rassemblement au bord de la mer où sont dégustés des plats brésiliens.
A Ouidah ainsi qu'à Porto-Novo, cette communauté introduit une autre festivité, le «burian» (du portugais borilho qui signifie vacarme), sorte de carnaval qui a lieu à l'occasion des mariages, des baptêmes, des décès, et des fêtes de Noël et de Pâques.

La fête brésilienne du burian :
«Elle est l'occasion de danses de gigantesques marionnettes qui évoluent au rythme d'un orchestre composé de cuivres et de percussions. La divinité Mami Wata, est la reine de la fête et elle évolue avec Papayé, son mari qui porte un masque d'éléphant. D'autres masques représentant des animaux (cheval, canard, etc.) sont de la partie. Plusieurs groupes burian se côtoient encore aujourd'hui à Ouidah ; ceux des De Souza et des Nevis sont les plus importants et conservent les masques et les instruments de musique. Le groupe De Souza célèbre son burian le 4 octobre, jour de la fête de sa collectivité, en mémoire de l'anniversaire du Chacha, Francisco De Souza»
Tall/Légonou-Fanou, (1991).

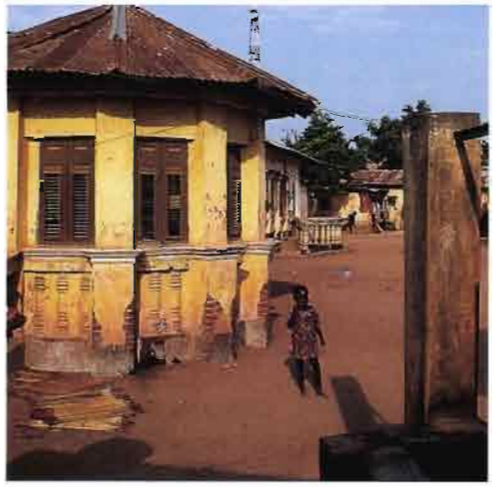
le domaine de Chacha en 1991 (élévation ouest de l'ilot)



Outre les habitations «mieux tenues», le quartier se distingue par une esquisse d'ordonnancement spatial engagé par le Chacha de Souza qui fait tracer quelques rues rectilignes le long desquelles commencent à s'aligner les clôtures des domaines familiaux. Tous ces éléments physiques, ainsi que les activités nouvelles, confèrent au quartier une allure plus européenne. Globalement, ils transforment Ouidah, un simple comptoir d'échanges, en un lieu plus proche de l'idée que les Européens ont de la ville.

Au début du XIXe siècle, l'Anglais Duncan décrit ainsi le quartier : *«la partie portugaise de Ouidah dépassait dans toute l'acception du terme, et la partie anglaise et la partie française. Ceci pouvait être attribué à la supériorité de leurs connaissances en agriculture, en économie domestique et confort... Leurs maisons sont propres et confortables et sont situées aux points les plus beaux que l'imagination peut peindre. Il est très agréable de trouver de façon inattendue une maison où vous êtes reçu à la manière européenne, et prié d'accepter un rafraîchissement»* (cité par Verger, 1968).

Progressivement, l'usage de la langue portugaise, les habitudes culinaires et vestimentaires des Afro-Brésiliens, les formes architecturales nouvelles deviennent un modèle de développement. Tous ces éléments fonctionnent comme facteurs de distinction sociale ; peu à peu, une partie de la population locale les adoptera, comme en témoigne encore aujourd'hui le grand nombre de demeures décorées à la manière afro-brésilienne.



éléments architecturaux et décoratifs propres aux constructions afro-brésiliennes

mais il démissionne quelques années plus tard et se rend dans un autre comptoir plus à l'est, Badagry, où il vend des esclaves. Vers 1800, il se fixe à Anecho où il continue son commerce. Il développe également le négoce depuis Ouidah avec le roi du Dahomey, mais à la suite d'un différend, le roi l'emprisonne et Francisco ne doit son salut qu'à l'appui d'un prince qui le fait évader. Réfugié à Anecho, il aide ce prince à prendre le pouvoir en lui fournissant des armes.

Lorsque celui-ci parvient à ses fins, en 1818, Francisco de Souza vient résider à Ouidah et le nouveau roi, Guézo (qui régnera quarante ans), en fait son représentant auprès des Européens. Son statut est semblable à celui du Yovogan, mais son titre est celui de Chacha (dont personne n'a pu vraiment définir l'origine). Parallèlement, il poursuit ses activités commerciales depuis les autres comptoirs où il installe ses enfants dont certains sont envoyés au Brésil pour se former.

Le roi Guézo, conscient du déclin de la traite, encourage également la plantation de cocotiers, de palmiers et la culture de produits de subsistance (maïs, manioc, gombo...).

LE CHACHA DE SOUZA

La notoriété de la communauté à Ouidah est symbolisée dans un personnage, Francisco de Souza, dit le «Chacha», qui acquiert une dimension quasi mythique et qui s'intègre dans le système de culte, tel un ancêtre divinisé auquel sont associés certains vodouns (les Dan). Ce personnage a récemment inspiré l'écrivain anglais Bruce Chatwin dans le roman «le vice-roi de Ouidah», et le cinéaste allemand Werner Herzog qui reprend des éléments de ce livre dans le film «Cobra Verde».

L'itinéraire de Francisco de Souza, métis brésilien (mi-portugais, mi-indien) sur la côte africaine est riche en rebondissements. Obligé de quitter le Brésil à la suite de certains délits, il arrive vers 1788 à Ouidah en tant que commandant du fort portugais,

portrait de Francisco Felix de Souza
in Verger, 1968

Le Chacha, soutenu par le souverain et aidé par les Afro-Brésiliens participe activement à la transformation économique et sociale du comptoir : tout en organisant le négoce des esclaves vers l'Amérique, il développe la plantation des palmiers à huile sur les terres du roi. Au plus fort de sa fortune, il possède plus de cent navires qui assurent les liaisons entre cette côte et l'Amérique (Verger, 1968).

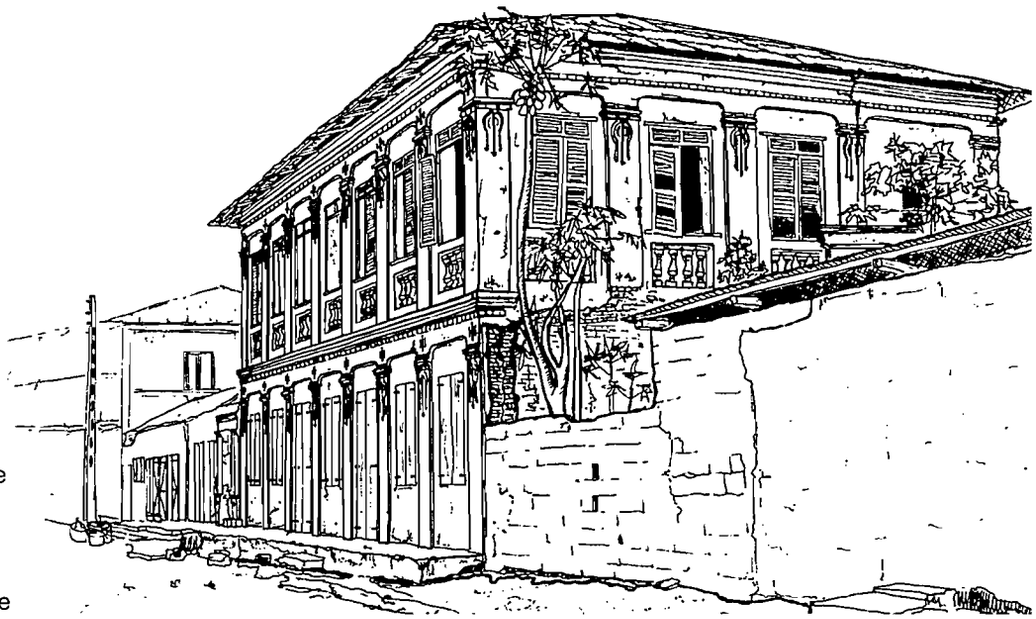
Le Chacha est à l'origine du développement urbain au XIXe siècle. Le roi lui octroie à la limite ouest de Ouidah un grand domaine où il fait bâtir une des premières maisons à étage, «Singbomè», qui donne encore son nom à l'enclos familial couvrant aujourd'hui un vaste îlot. A l'intérieur du domaine, organisé à la manière d'une concession, habitent ses femmes, ses descendants et sa domesticité nombreuse (au moins plusieurs centaines de personnes). Les esclaves destinés à la vente sont enfermés non loin, dans des «barracons». Parallèlement, il encourage l'installation des Afro-Brésiliens tout autour de sa résidence en leur cédant des terres.

Négociant tout autant que gouverneur, et donc artisan à deux titres du développement de la ville, il en profite pour lui donner une allure plus «moderne», en faisant tracer des rues et en employant une partie de ses nombreux esclaves (on parle de plusieurs milliers) à des travaux «publics» : nettoyage des rues, dragage de la lagune afin de permettre aux pirogues de rejoindre Cotonou.

Le Chacha est aussi à l'origine d'autres quartiers, Zomaï, Adjido, Abata et Maro. Ce dernier, le «quartier des étrangers,»aurait également accueilli des esclaves affranchis yorouba et haoussa. Il est d'ailleurs aujourd'hui difficile de distinguer clairement les descendants des «grandes familles» et ceux issus de familles d'esclaves : les esclaves «de case» étaient progressivement intégrés à une collectivité et adhéraient à ses cultes. Certains descendants de Chacha demeurèrent dans le domaine familial tandis que d'autres s'implantèrent dans les quartiers qu'il fonda. L'un deux s'installa à Zomaï dont le nom, qui signifie «où le feu ne va pas», témoigne d'une préoccupation particulière.

le lit de Chacha conservé dans le domaine familial

la tombe du premier Chacha ; à l'extérieur, le cimetière de la collectivité

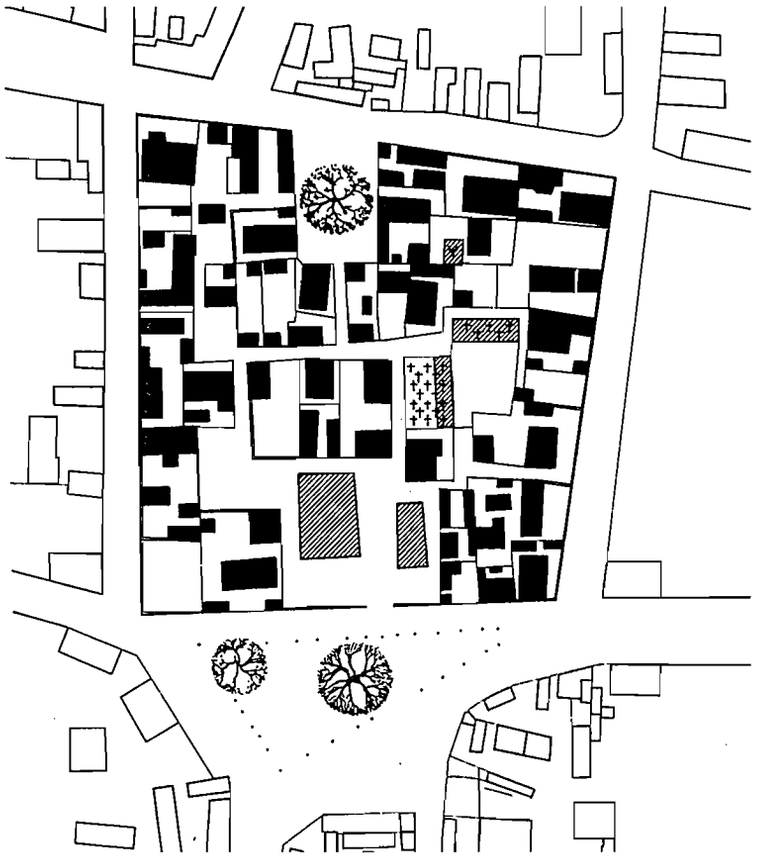


L'incendie prend une valeur nouvelle avec les investissements immobiliers des Afro-Brésiliens. Très fréquents dans les établissements humains en raison des matériaux employés pour les toitures et de l'installation des feux de cuisson à l'intérieur des habitations, ils sont considérés traditionnellement comme une fatalité, voire un châtiment. Les habitants, ne sachant comment lutter contre le fléau, s'en remettent aux divinités pour les protéger. Après avoir consulté les vodouns appropriés, ils reconstruisent leurs maisons, ce qui dans l'économie locale ne nécessite pas un investissement important : les matériaux (terre, bois et paille) sont trouvés sur place et les esclaves fournissent une main-d'œuvre abondante et gratuite.

La densification des constructions dans les comptoirs (cf. plan de l'abbé Bullet) accroît les dangers. En 1864, un incendie ravage les deux tiers de la ville y compris le fort qui accueille alors la maison Régis. De plus, les Afro-Brésiliens (comme les Européens), en investissant sur le bâti et dans l'ameublement, accordent plus de valeur à l'habitation et refusent la fatalité de l'incendie. Le tracé des premières voies de communication dans le tissu urbain s'inscrit dans cette logique.

D'autres Afro-Brésiliens eurent leur heure de prospérité à Ouidah, par exemple, Pedro Félix d'Almeida, qui se livra au commerce d'huile de palme ou Sabino Viera, un des anciens esclaves de Chacha, originaire du Nigeria. La richesse et la puissance du Chacha disparaissent avec sa mort en 1849. Ses biens sont partagés entre le roi Guézo et sa nombreuse descendance (il reconnut une cinquantaine de fils).

L'incendie de la ville en 1864 :
«le commencement de l'année fut marqué par une terrible catastrophe, qui détruisit les deux tiers de notre ville. Le vent du nord soufflait depuis huit jours. En traversant le désert, ce vent acquiert une chaleur qui dessèche bien vite toute végétation ; et les toits, recouverts d'herbes sèches, présentent une matière inflammable que la moindre étincelle suffit à embraser... en moins de quarante minutes, la ville était en flamme, et l'incendie devint si intense, qu'il gagna les campagnes, et ne s'arrêta qu'aux premières nappes d'eau qui lui barrèrent le passage. La factorerie française offrit un spectacle indescriptible : de vastes bâtiments, de grands chantiers, des centaines de tonneaux d'huile de palme et d'eau-de-vie, des marchandises de toute espèce formaient un foyer dont la flamme s'élevait vers le ciel à une immense hauteur»
P. Borghéro, cité par A. Bouche in la côte des Esclaves (1885).



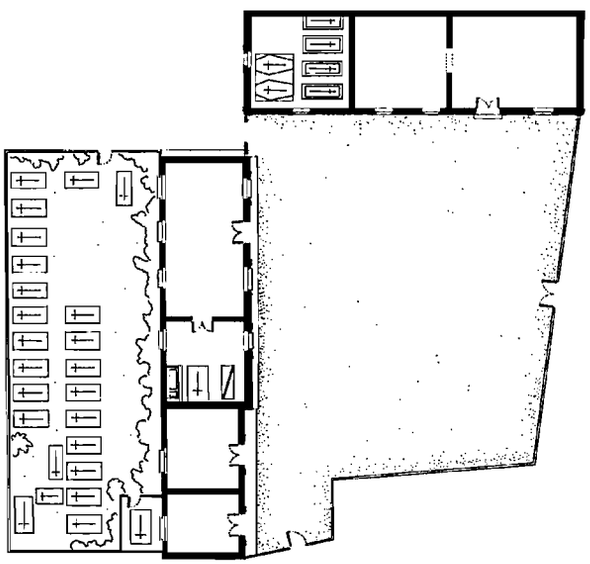
le domaine de Chacha occupe un vaste îlot du quartier Brésil,
il abrite le cimetière privé et les bâtiments réservés aux cérémonies familiales (hachurés)

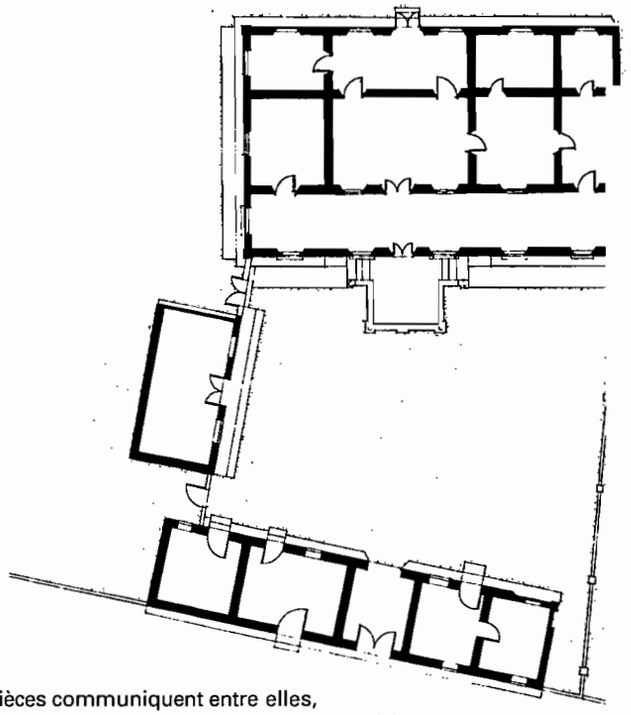
Politiquement, le successeur du roi Guézo ne s'appuie plus aussi directement sur cette famille ; l'un de ses descendants, Chacha «V», commettra d'ailleurs l'erreur de tenter de faite signer au roi Glélé un traité de protectorat entre le royaume et la puissance portugaise en lui dissimulant certaines clauses. Lorsque le roi s'aperçut de cette supercherie, il ne dut son salut qu'à la fuite.

Si la fortune des Chacha se dissout au point de n'être plus identifiable quelques dizaines d'années après sa mort, en dehors des propriétés foncières (qui n'ont pas en ville une valeur monétaire importante), la communauté afro-brésilienne acquiert une place essentielle dans l'économie locale. Elle ne constitue cependant pas un groupe très nombreux. Le Résident français recense en 1884 une centaine de personnes à Porto-Novo (il s'agit sans doute des chefs de famille) ; on peut penser qu'il y en a à peu près le même nombre à Ouidah à cette époque.

A Lagos, l'administration anglaise l'estime en 1871 à 1237 personnes, chiffre qui ira en s'accroissant du fait de l'encouragement des autorités britanniques. Celles-ci, conscientes de l'innovation qu'apporte ce groupe, feront de Lagos leur principal pôle de regroupement sur la côte et s'appuieront sur cette communauté pour développer des activités nouvelles.

plan du cimetière de la collectivité de Chacha récemment restauré grâce aux dons des descendants, y compris ceux qui habitent aujourd'hui au Brésil

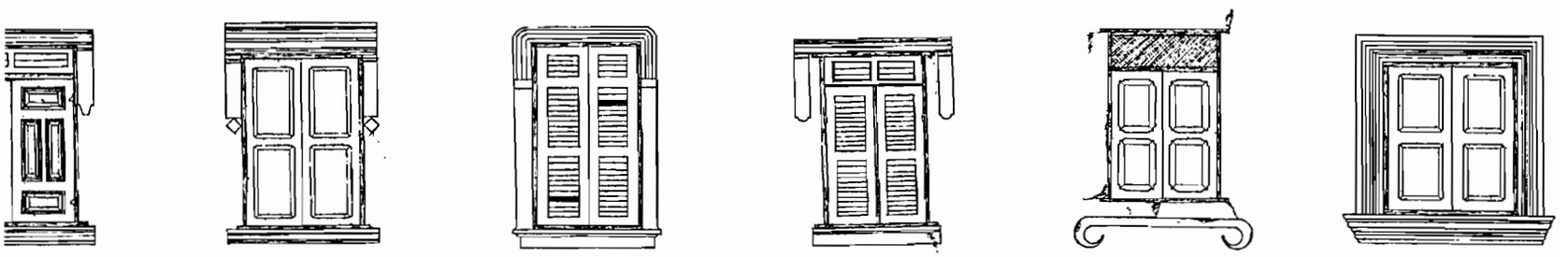




plans d'une villa «afro-brésilienne» : les pièces communiquent entre elles, contrairement aux concessions où chaque pièce ouvre directement sur l'extérieur

Le Chacha *«bâtit une vaste et commode maison pour sa résidence principale dans un site pittoresque, près d'un ancien fort portugais en ruines. Tous les conforts de la vie, tout ce que le luxe peut imaginer pour la gratification des sens abondaient dans son établissement. La Havane, Londres et Paris étaient également mis à contribution par lui. Les vins, les mets les plus exquis chargeaient sa table. Sa garde-robe aurait fait honneur à plus d'un prince ; les plus belles femmes de la côte ne résistaient pas à l'appât de son or. On trouvait chez lui plusieurs billards, des tables de jeux ouvertes aux navigateurs sur la côte qui éprouvaient le besoin de distractions. En un mot, le trafiquant mulâtre vivait en sybarite et en sardanapale, au milieu des pompes de Satan, assez bien représenté par le roi du Dahomey»*

Capitaine Théodore Canot cité par Verger page 462.



La présence d'Afro-Brésiliens dans les comptoirs n'est pas sans poser de problème vis-à-vis des populations locales qui regardent d'abord de haut ces esclaves ou ces descendants d'esclaves. Tout en les plaçant au bas de l'échelle sociale, ils remarquent également leur mode de vie puis leur richesse. Le rôle politique et économique que joue le premier Chacha suscite bien des jalousies.

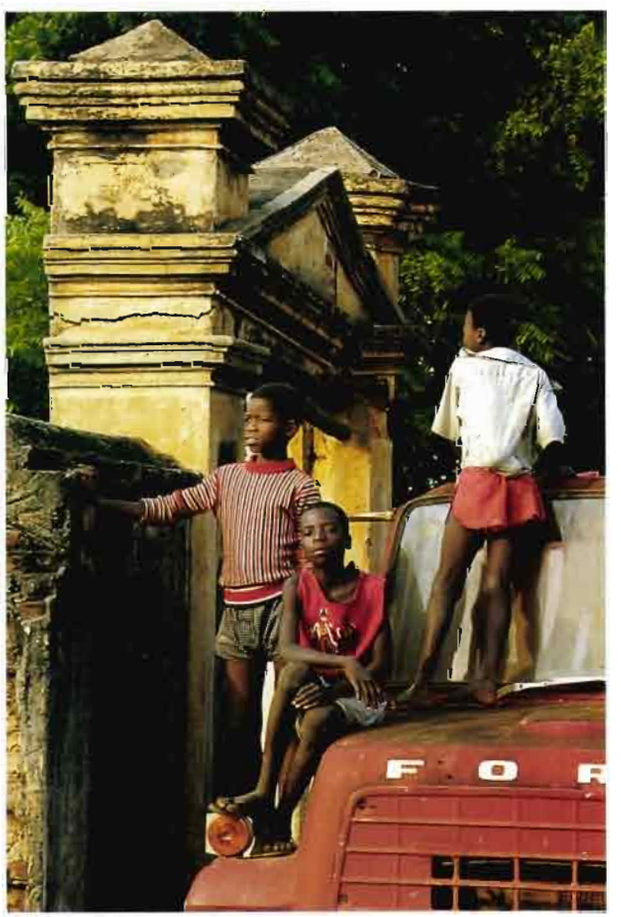
De leur côté, les Afro-Brésiliens aux revenus bien supérieurs aux autres habitants, se considèrent comme les éléments civilisés de la région. Ils forment une classe à part, se marient entre eux.

Méprisant fortement les autochtones qu'ils qualifient de sauvages, ils n'ont de cesse d'affirmer leur différence. L'adhésion au culte catholique fonctionne de ce point de vue comme le vodoun ; il est un vecteur d'identité. Leur concentration dans un quartier témoigne également du même souci. A Lagos, d'où partent fréquemment des navires vers l'Amérique, les Afro-Brésiliens, qui résident dans un quartier également appelé Brésil, font venir en 1880 une compagnie dramatique en l'honneur de la naissance de l'empereur du Brésil. Certains d'entre eux possèdent des chevaux de courses (Verger, 1968).

Sans atteindre ces extrêmes, les Afro-Brésiliens de Ouidah et de Porto-Novo forment également une société à part, qui s'identifie généralement aux modèles occidentaux sans renier certains traits culturels comme les cultes vodouns.
La puissance du roi Guézo et de son royaume s'appuie paradoxalement sur un groupe économique nouveau au détriment de l'aristocratie traditionnelle, groupe qui favorisera un peu plus tard l'installation des Occidentaux. Mais tel n'est pas le moindre des paradoxes d'un royaume qui combattra de toutes ses forces l'entreprise coloniale mais qui tire sa richesse de la vente de ses esclaves aux puissances occidentales.

Un peu plus tard, les Afro-Brésiliens, par leur dynamisme et leurs fonctions acquéreront un statut intermédiaire dans la société coloniale. Leur position vis-à-vis des Européens n'est pas non plus sans poser des problèmes. A la fin du XIXe siècle, ce sont les premiers acteurs économiques des comptoirs : ils contrôlent la majorité des activités commerciales, la totalité de l'artisanat et possèdent des plantations d'exportation et de cultures vivrières. Les premières maisons de commerce européennes rivalisent très difficilement avec ces concurrents qui maîtrisent tous les circuits d'approvisionnement. Mais dans le même temps, les Occidentaux n'ignorent pas qu'ils peuvent compter sur cette communauté dont les moeurs leur sont proches. L'entreprise coloniale s'appuiera d'abord sur ce groupe, mais dès que les Français auront éliminé le royaume du Dahomey, la nouvelle administration n'aura de cesse de réduire son pouvoir économique.

«De Souza vit dans une demeure bien construite par ses soins. Il s'en est réservé une partie pour son usage personnel ; une autre partie est ouverte aux capitaines des navires négriers qui mangent et dorment là, le reste est réservé pour la traite... Près de la résidence de Souza sont les barracons ou dépôts d'esclaves, qui sont de grands espaces découverts entourés de murs, ou de fortes palissades, à l'intérieur desquels sont les abris pour les Nègres en cas de mauvais temps, pendant l'extrême chaleur du jour, ou pendant la nuit...
Le repas témoigne de la richesse de Souza, le service est de belle porcelaine de Chine, avec des verres admirablement taillés, des plats d'argent, cuillères et fourchettes en or même ;
tout ce que les manufactures anglaises produisent décore la table et prouve la nature rémunératrice de la traite des esclaves»
Commandant Huntley en 1830 cité par Verger, pages 463-64.



le porche ouvragé d'une habitation afro-brésilienne

LA PERMANENCE DU RELIGIEUX

représentations religieuses sur les murs d'habitations ; à droite, la panthère des Fons

La société fon, comme la société houédah, est fortement structurée par le système de croyance reposant sur le culte des vodouns. Celui-ci se manifeste, comme dans les grands royaumes, par la divinisation de la lignée royale et de certains rois (le pouvoir royal appartient au Dahomey à un même lignage, les souverains étant choisis chez les descendants mâles du roi ou chez ses frères). Le souverain est à la fois le père de tous les hommes et un dieu invincible et vindicatif, à l'image de la panthère Agassou, dont il est la réincarnation.

Le roi manifeste son autorité dans les pays conquis en instaurant le culte de nouvelles divinités ou en insérant dans les cultes existants des rituels rappelant sa prédominance. En revanche, il ne semble pas que certains cultes aient été interdits. Celui réservé au python, propre au peuple houédah, perdure. Le «génie du paganisme» (Augé, 1982), repose sur la production de nouvelles idoles en fonction des événements et non pas sur la substitution d'un nouveau dieu à un ancien (système propre au monothéisme).

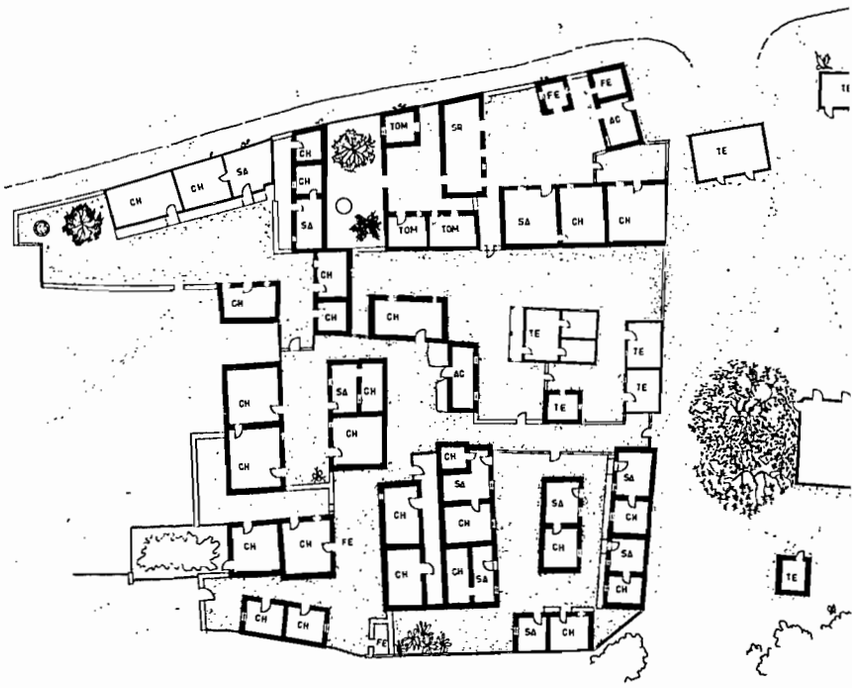
LE CULTE ROYAL

Le caractère divin du roi se manifeste de différentes façons, qui ont sans doute évolué avec le temps : les analyses historiques des cultes concernent en priorité l'époque des «grands rois», Guézo et Glélé au XIXe siècle. La personne du roi fait l'objet de multiples marquages qui le différencient de tout un chacun : tatouages du corps, attitudes et déplacements définis selon une étiquette rigoureuse ; le souverain ne peut se déplacer en certains lieux, par exemple au bord de la mer, et ses contacts avec les «humains» sont limités. Son statut particulier se manifeste également par le port de certains attributs mettant en valeur son corps (sceptre, colliers...), par son habillement (lui seul porte des vêtements rouges), par des sièges ouvragés (coutume reprise de la tradition des rois Ashantis). La confection de ces ornements mobilise de nombreux artisans (de même que les parures des vodouns lors des cérémonies). Le génie artistique ne s'exprime quasi exclusivement qu'à l'intérieur de cet espace social.

Le culte de la dynastie royale est complété par une autre croyance qui marque plus directement la toute puissance du roi : Les divinités «Tohossou», enfants monstres fruits d'une alliance entre un homme et un être inhumain, sont directement attachées aux rois. L'adhésion au culte, d'abord réservé aux dignitaires royaux, implique le respect d'un certain nombre de règles pour bénéficier de la puissance du vodoun et bien entendu un respect total de la personne royale et de ses décisions. En d'autres termes, l'adhésion au culte constitue un acte de soumission politique.

Cette dimension n'est pas manifeste dès l'apparition du culte, qui serait d'ailleurs antérieur au royaume du Dahomey. Tohossou, déjà adoré par les habitants du plateau où s'installèrent les Fons, aurait été dérobé par le roi Agadja qui le convoitait (comme le python) en raison de l'invincibilité qu'il procura à un chef guerrier (Hertzkovits, 1938).

De nouveaux vodouns ?
«Le roi Guézo avait depuis longtemps voulu s'initier à notre religion à laquelle il attribue notre supériorité sur les noirs ; comprenant difficilement l'idée abstraite que nous nous faisons de l'être suprême, il pouvait encore moins la rendre saisissable à son entourage et, à forces d'instances, il avait obtenu de la factorerie française qu'on lui envoyât à Abomey un certain nombre de statues représentant Dieu et quelques saints, et, comme celles qui ornent nos églises, destinées à fixer les idées des néophytes de son royaume...
Au nombre des cadeaux que la factorerie destinait à Guézo, il y avait sept statues de grandeur naturelle : une majestueuse figure de Dieu, Saint-Paul, Saint-Laurent, Saint-Etienne, Saint-Roch, Saint-Vincent-de-Paul et Saint-Bernard, auxquelles le roi avait ordonné de rendre les plus grands honneurs»
In revue coloniale, cité par Cornevin, Histoire du Dahomey, page 282.



plan du temple Ninssouhoué (CH chambre, FE fétiche, SA salon, TE temple, TOM tombe)

marques caractéristiques des murs des temples Ninssouhoué

La plupart des souverains se font construire un temple Tohossou à proximité de leur palais : on en compte onze à Abomey, auxquels s'ajoutent les petits temples privés des dignitaires royaux.

L'entreprise de colonisation fon se traduit par l'installation à Ouidah et dans sa région du culte royal qui se manifeste sous une appellation particulière : les divinités prennent le nom de Ninssouhoué, (Nensuxwe), tout en étant intégrées au panthéon des vodouns Tohossou. (Cette distinction n'est pas totalement éclaircie ; selon S. Agninikin, 1985, Tohossou et Ninssouhoué constituent deux facettes du même culte).

Comme à Abomey, la divinité, représentée par une série de petits pots en terre percés de trous, est toujours logée dans un bâtiment rectangulaire assez bas et tout en longueur, également reconnaissable par le badigeon de chaux blanche tachetée de rouge qui recouvre les murs. A Ouidah, le temple est situé dans le quartier Fonsramé. Au bâtiment abritant la divinité, s'ajoute une vaste concession occupée par le prêtre et quelques adeptes. L'une des pièces accueille les assins des ancêtres. D'autres temples Ninssouhoué sont bâtis dans les domaines des dignitaires royaux (on en dénombre aujourd'hui sept à Ouidah).

Selon d'autres sources, c'est son successeur Tegbessou qui l'aurait installée, sous l'influence de sa mère. La diffusion du culte s'étale sur une longue période. Il semble que les rois Guézo et Glélé aient joué un rôle important dans ce processus. Sous leur règne, chaque clan fon est affilié au culte qui acquiert une fonction identitaire et qui ordonne les relations entre les différentes composantes de la société.

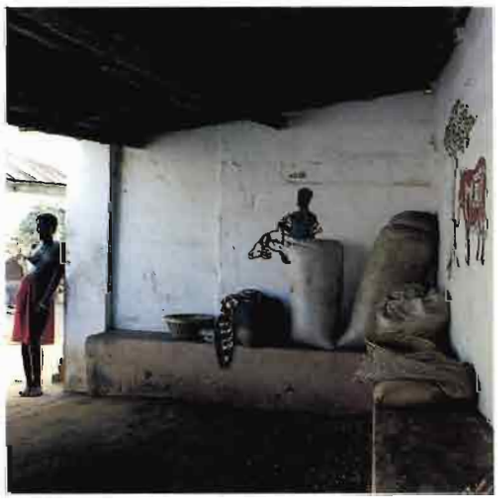
Contrairement à la majorité des autres croyances, il se manifeste par la présence de nombreux temples immédiatement identifiables par leur forme : un bâtiment tout en longueur, de forme rectangulaire et de faible hauteur, souvent bordé par des colonnades de section carrée. En outre, les murs sont presque toujours parsemés de tâches rouges (couleur royale), à l'image de l'ancêtre animal, la panthère. Lors des cérémonies, les adeptes se peignent le corps de tâches identiques.

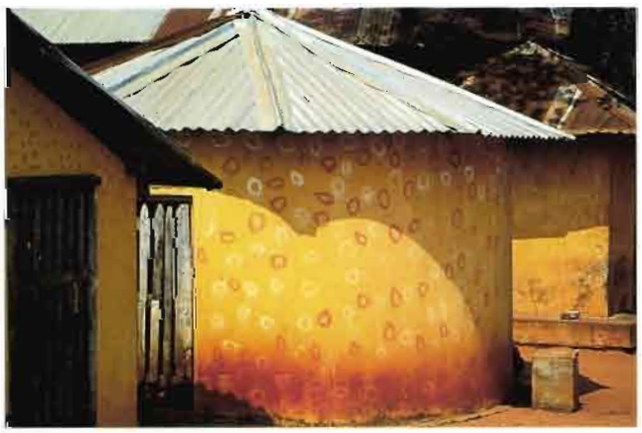
Ces édifices, de moindre taille, et plutôt de forme circulaire, se limitent à un seul bâtiment abritant un autel ; ils sont identifiables par les tâches rouges qui parsèment les murs.

La pratique du culte, réservée aux lignages de dignitaires royaux, fait l'objet de festivités annuelles. Celles qui se déroulent à Ouidah sont moins importantes que celles d'Abomey, mais reprennent le même rituel. La procession réunit les différentes collectivités concernées qui, après avoir préparé divers plats, partent du grand couvent pour se rendre à un marigot, non loin de la route de Savi.

Les initiés portent des mets destinés à la divinité et les assins des anciens chefs des collectivités : culte des ancêtres et culte vodoun sont ici associés. Ces assins, très décorés, sont protégés sous des enveloppes de tissus et portés sur la tête des adeptes qui marchent en chantant les louanges du vodoun. Au bord de la mare, après avoir dégusté les mets en honneur des ancêtres, les adeptes puisent de l'eau qui sera ultérieurement transvasée dans les jarres se trouvant dans les chambres des morts. Cette eau servira aux libations lors des veillées. De retour par le même chemin, ils rejoignent le temple où sont rangés les assins.

Quelques jours après ce rituel, les adeptes se rendent au marché Zobè et y transportent les assins. Des libations et des divinations y sont accomplies puis le cortège retourne au couvent. La cérémonie se poursuit par le sacrifices de moutons dans les différents temples (cf. Tall/Légonou-Fanou, 1991).





en haut : intérieur du temple Mahou Adimoula
au centre : un temple Ninssouhoué d'un dignitai
en bas : tam-tams réservés aux cérémonies

LES CULTES POPULAIRES

Si les cultes royaux sont apportés par le Dahomey, de nombreuses autres croyances présentes à Ouidah résultent d'autres migrations. La ville draine une population venant d'horizons divers, du monde Adja au monde yorouba. Certains cultes ont une large audience sur la côte et peuvent être pratiqués par tout un chacun ; d'autres sont plus privés. A partir de la recherche menée par Mmes Légonou-Fanou et Tall, nous présentons ici ceux qui sont encore particulièrement vivants dans la cité.

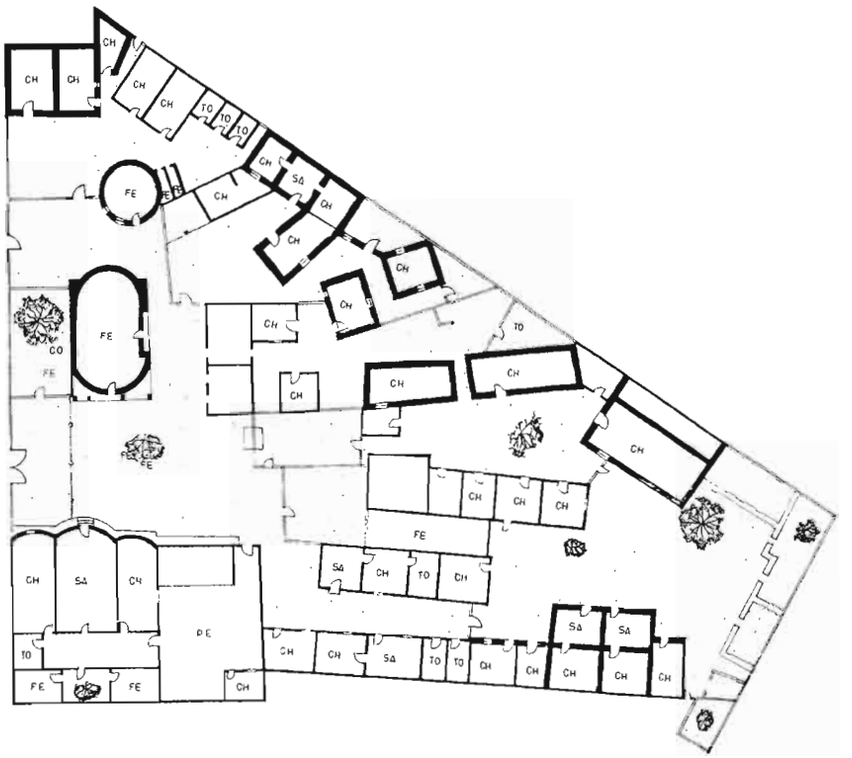
Présent dans les sociétés adja et yorouba, le culte de la divinité Héviosso a été encouragé par les Fons, en particulier par le roi Guézo, qui l'ont progressivement diffusé dans tout le royaume et ont ainsi affirmé leur domination (sa place et sa fonction ont été notamment étudiées chez les Ouatchi, une population côtière localisée aujourd'hui à la frontière du Togo, in Gilli, 1976).

Divinité céleste de la foudre et de la pluie, qui symbolise à la fois le feu et l'eau, elle présente comme tous les vodouns plusieurs aspects : elle est à la fois un bienfaiteur (la pluie alimente les cultures) et un justicier implacable. La foudre qu'elle envoie n'est jamais le fruit du hasard mais un châtiment divin : la personne qui périt à cette occasion est considérée coupable des pires méfaits et ne mérite même pas d'être enterrée ; sa dépouille appartient aux adeptes : *«ils s'approprient le cadavre, le traînent dans la rue en le maltraitant et en l'injuriant, puis ils exigent des parents de fortes sommes d'argent pour apaiser la divinité. Seule une partie du corps du cadavre (ongles, cheveux et crâne) est restituée à la famille pour les funérailles. La place Sogbadji, littéralement l'emplacement de So, la foudre, est le lieu où l'on procédait aux interrogations de cadavres»* (Tall/Légonou-Fanou, 1991).

Cheveux et ongles ont une valeur particulière dans les cultes vodouns. Ils constituent les symboles de la croissance de la personne et sont particulièrement précieux. Le chef d'un culte peut exiger que les adeptes donnent au vodoun ces éléments, signes de leur soumission (les adeptes des cultes ont généralement le crâne rasé). Tout manquement à la règle peut être ainsi puni par le chef du culte qui conserve ces éléments. De même, leur vol ou leur confiscation permet les pires manipulations.

vêtue de rouge, une prêtresse du temple Ninssouhoué ; lors des cérémonies, hommes et femmes se parent de leurs plus beaux vêtements

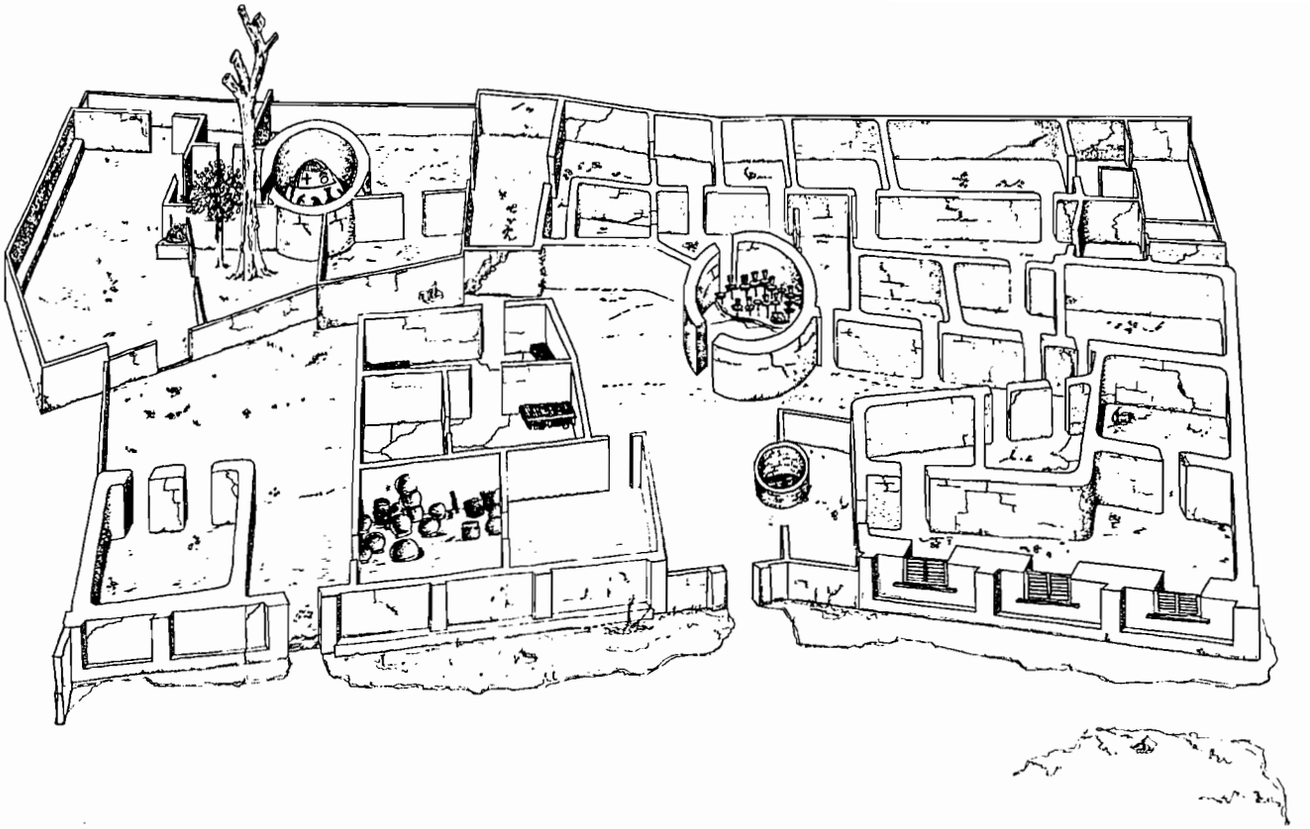
on



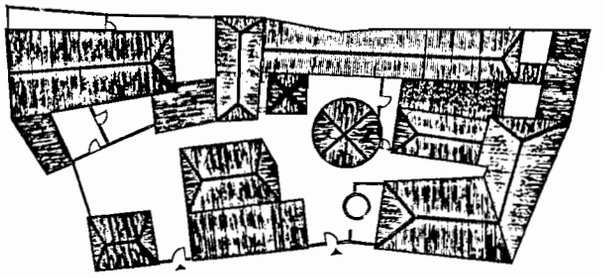
ci-dessus : le temple de Dagbo Hounon
ci-dessous : une adepte du culte au crâne rasé et Dagbo Hounon, le «chef des féticheurs»

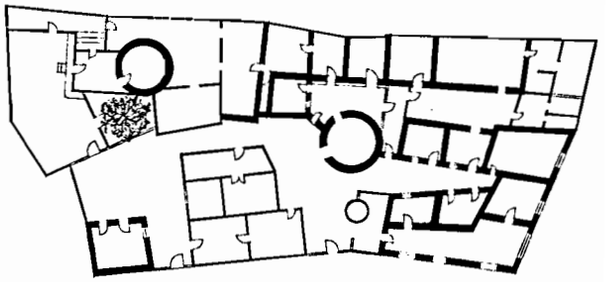
Le vodoun ne possède cependant pas de temple propre à Ouidah, contrairement à d'autres lieux mais il est souvent représenté sur les façades des temples des autres divinités. La double hache stylisée, généralement de couleur rouge, couleur royale, rappelle de manière discrète la suprématie du Dahomey. Ses liens avec les autres divinités sont nombreux et diffèrent selon les régions. Dans le royaume yorouba d'Oyo, Héviosso est associé au vodoun du fer et de la guerre, Ogoun. Dans le monde fon, il est placé dans une relation de cadet face à son aîné, le vodoun de la terre, Sakpata (Palau-Marti). Dans le même temps, il est associé à la divinité de l'arc-en-ciel, Dan, qui symbolise la prospérité : l'arc-en-ciel apparaît souvent après l'orage où la foudre peut se manifester. A Ouidah, il est présent dans d'autres cultes, notamment les cultes lignagers, et dans celui d'Adantohou, le vodoun de la mer.

Ce dieu cruel et implacable, à l'image de la royauté, n'épargne pas les étrangers : Un prêtre catholique fut même jeté en prison en 1863 car la foudre était tombée sur le fort portugais où il résidait. Finalement, il fut contraint, face à la vindicte populaire, de payer une forte amende.

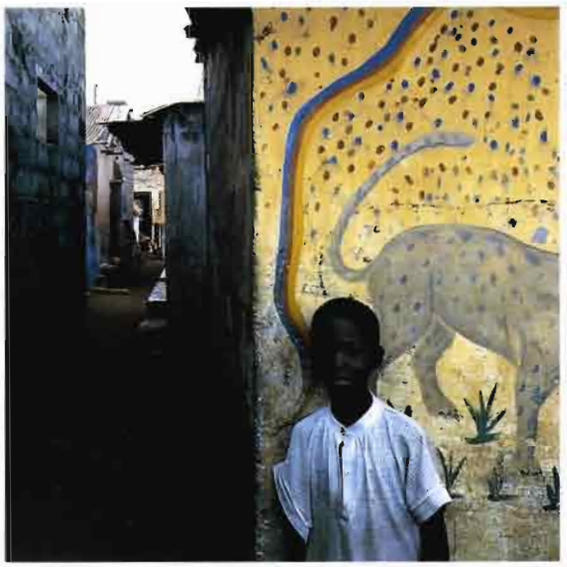


le temple de Mahou Adimoula,
dans tous les temples, organisés comme des concessions, de nombreuses pièces servent aux retraites des adeptes





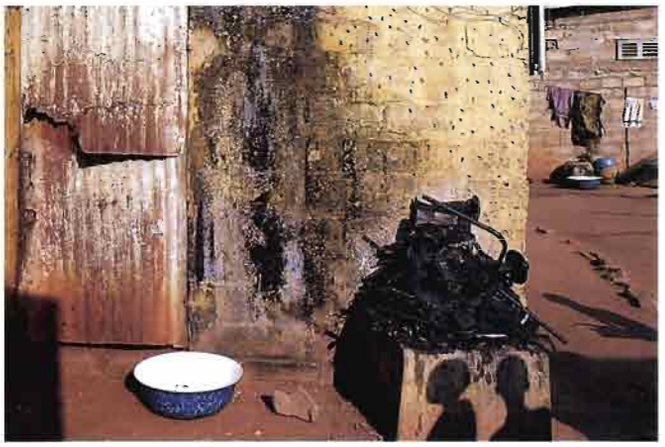
La divinité Mahou Adimoula correspond en fait à celle communément appelée Mahou-Lissa, que l'on retrouve également dans le monde yorouba sous une autre appellation. Située au sommet de la hiérarchie des vodoun, elle est à l'origine du monde et se compose de deux éléments, Mahou, la lune, l'élément féminin et Lissa, le soleil, l'élément masculin. Le couple créateur aurait été apporté dans le royaume du Dahomey, selon certaines traditions, par la mère du roi Tegbessou ; le culte est déjà remarqué en 1660 par les capucins espagnols dans le royaume d'Allada (Cornevin, 1962).



un autel dédié au vodoun «Gou»

A Ouidah, la divinité possède un temple qui abrite le vodoun et le prêtre du culte ; une partie de la construction est réservée au culte proprement dit, l'autre permettant d'accueillir les adeptes. L'ensemble ressemble à une habitation ordinaire ; seules les fresques murales et la présence de recoins abritant les autels signalent la dimension sacrée du site. Le domaine, qui n'est habituellement occupé que par le prêtre du culte et sa famille, se remplit à l'occasion de la cérémonie annuelle et plus encore à l'occasion d'une grande cérémonie qui se déroule environ tous les sept ans. Bien qu'elle soit à l'origine du monde, la divinité possède un culte relativement discret.

Divinité de l'arc-en-ciel, symbolisée par un serpent qui se mord la queue, Dan est un serviteur du créateur Mahou-Lissa. Assurant le mouvement entre le ciel et la terre, il réside dans la mer. C'est lui qui porte le monde *«tel un serpent lové autour du globe»*. Symbole de richesse et de prospérité, il est présent dans de nombreuses maisons. C. Merlo compte à Ouidah plus de cent autels qui lui sont dédiés. Les plus connus sont ceux possédés par le Chacha de Souza, qui symbolisent sa prospérité. En les vénérant, ses proches et ses descendants espéraient être associés à sa richesse.



considéré comme responsable des accidents de la route

Le culte le plus célèbre à Ouidah, peut-être en raison de la grande cérémonie qu'il occasionne, est celui dédié à la divinité incarnant la mer, Adantohou, initialement honorée par les pêcheurs houélahs. Ce vodoun génère plusieurs sous divinités (Hou, le père, Naété, la mère...), composant un panthéon et figurées chacune par différents états de la mer, calme ou déchaînée...

Adantohou est placée sous l'autorité de la divinité fon Heviosso. Le chef de culte, Dagbo Hounon est également considéré comme le chef de l'ensemble des cultes vodouns à Ouidah. Le vodoun de la mer possède le plus grand temple de la ville et le plus grand nombre d'initiés. L'édifice où réside le prêtre, ne présente pas d'intérêt architectural (cf. plan page 124).

Il s'organise comme de nombreuses habitations autour de plusieurs cours ; certains bâtiments, réservés aux adeptes, forment le «couvent», occupé de manière temporaire.

La grande fête de célébration de la divinité, dont les rituels s'étalent sur une quinzaine de jours, ne semble pas s'être déroulée selon un rythme très régulier, même si elle est très ancienne : plusieurs voyageurs occidentaux du XVIIe siècle la décrivent. Actuellement, elle a lieu tous les sept-huit ans.

Elle est caractérisée par une grande procession allant de Ouidah à la plage où initiés et non initiés se réunissent pour festoyer. Entouré des adeptes portant des jarres et les symboles du culte, le prêtre se rend à la plage puis monte seul sur une barque qui s'éloigne en pleine mer. La légende raconte qu'il pénétrait autrefois dans la mer et s'y enfonçait à la rencontre du vodoun. Les adeptes déposent dans des plats qui flottent les offrandes afin que la divinité se restaure. A son retour, les festivités commencent. Il est fréquent que des femmes entrent dans des transes interprétées comme des manifestations du vodoun. Une fois les jarres sacrées remplies d'eau de mer, le cortège se met en marche vers la ville tout en chantant et en dansant. Les femmes saisies de transes iront ensuite se retirer dans le couvent afin d'être initiées.

Le pouvoir de la divinité Dan : *«Source de richesses merveilleuses, - ne dit-on pas que ses excréments sont des perles et des pierres précieuses -, cette divinité protège également les orphelins et aide les femmes stériles. Son avatar moderne est Mami Wata que l'on retrouve sur toute la côte du Golfe de Guinée. Considéré comme un esprit bienfaiteur, Dan dans son aspect négatif est terrifiant : il peut apparaître sous les traits d'une femme n'ayant qu'un seul sein au milieu de la poitrine ou encore comme un homme très grand recouvert d'un drap blanc. Ces apparitions sont considérées comme pouvant entraîner la mort»* (Tall/Légonou-Fanou op. cit.).

Aujourd'hui, tous les chefs de culte de Ouidah se retrouvent dans cette fête, pouvant réunir plus d'un millier de personnes. La notoriété de la cérémonie, qui attire de nombreux touristes, est liée à sa dimension festive mais également à la diffusion du culte au Brésil par les esclaves : une cérémonie similaire a lieu régulièrement sur une plage bordant la ville de Bahia.

La divinité Sakpata est également très présente dans la ville. Elle incarne un autre élément naturel, la terre, et manifeste sa force par les maladies éruptives et contagieuses. L'apparition d'épidémies de variole fut longtemps considérée comme le signe d'une offense à Sakapta. D'origine yorouba, elle a été diffusée sur cette côte par l'ethnie mahi qui lui voue un culte très important. Le roi Agadja la leur aurait subtilisée lors d'une guerre pour décimer les troupes ennemies. A Ouidah, d'autres vodouns relèvent du panthéon Sakpata, mais aucun temple ne lui est consacré.

Il faut encore citer Gou (également écrit Ogou ou Ogoun), la divinité du fer et de tous ceux qui manipulent ce métal, forgerons, cultivateurs, guerriers et aujourd'hui mécaniciens et chauffeurs. D'origine yorouba. elle aide les hommes et les vodouns dans leur vie quotidienne. Comme la divinité du tonnerre, Gou a des manifestations très violentes : autrefois les guerres et les crimes commis avec des armes blanches, aujourd'hui les accidents de la route et les meurtres perpétrés avec des armes à feu, sont les signes d'un châtiment divin ou de la sollicitation du vodoun par un ennemi.

Afin de connaître les coupables des morts violentes, il est fréquent de l'invoquer et de lui offrir des présents. Honorée à l'intérieur des habitations, et dans certains temples, la divinité est représentée par un amas de pièces métalliques, aujourd'hui souvent composé de pièces usagées de moteurs automobiles ou d'autres objets en métal (machine à coudre...), installés le plus souvent dans les cours. A Ouidah aucun temple ne lui est dédié.

LES AUTRES CROYANCES

Aux cultes qui touchent une grande part de la population, s'ajoutent ceux réservés à un clan ou à un lignage. L'enquête menée à Ouidah identifie plusieurs dizaines de clans associés à des ancêtres éponymes. Les vodouns de chacun de ces clans sont pour la plupart rattachés au panthéon de la divinité Héviosso.

le temple du «Legba» dédié au roi Agadja, situé au nord de la ville

D'autres cultes ont une dimension plus domestique et plus personnelle, à la manière des dieux lares de l'Antiquité. Ils ne nécessitent pas d'intermédiaires humains pour bénéficier de la protection de la divinité et protègent les familles et leur maisonnée. Celui dédié à «Houéli» qui signifie littéralement «asseoir la maison», est présent dans toutes les habitations, excepté celles des Yoroubas. Il rend serein l'espace domestique en chassant les mauvais esprits qui voudraient s'y introduire. L'autel au vodoun, généralement isolé des autres autels, est situé dans une petite cour ou dans un renfoncement de mur.

Les jumeaux sont également perçus comme des divinités protectrices et font l'objet de rites particuliers. Dans les habitations et aux abords des temples, les autels ont la forme de petites poteries retournées. En outre, les personnes en voyage peuvent emporter un petit autel portatif ressemblant à une maison de poupées.

Enfin, certaines divinités ont un statut original. Plus proches des humains, elles ne possèdent pas le pouvoir et la cruauté attribués aux précédents vodouns.
Le Fa est à la fois une divinité personnelle et un art divinatoire qui permet de communiquer avec les divinités et de connaître son destin. La plupart des familles possèdent un «Fa», dont la matérialisation est un petit autel, présent dans l'habitation. Le culte, d'origine yorouba, aurait été apporté à Ouidah au cours du XIXe par un prince vendu à un marchand d'esclaves.

Le culte dédié à Legba, l'enfant terrible du couple créateur Mahou-Lissa, est très populaire. A la fois bon et mauvais, Legba est le plus humain de tous les vodouns. Généralement présenté par un phallus ou sous une forme humaine grossièrement taillée, il est présent à la campagne (aux carrefours de routes) comme en ville : le Legba du marché Zobé, Ayizan, en est le gardien ; la légende raconte que son autel est bâti sur le corps d'un homme sacrifié.

Protecteur des lieux et des gens qui les fréquentent, on le retrouve à l'entrée de la plupart des maisons familiales. Doté d'un statut de messager et de médiateur, il est présent dans les temples (souvent à l'entrée) et se manifeste sous la forme d'un autel. En outre, les adeptes rappellent son existence lors des cérémonies vodouns : *«coiffés de chapeaux et vêtus de jupes de paille, couverts de nombreux colliers de perles et de cauris ; ils brandissent au cours de la cérémonie, caché sous leur jupe, un volumineux phallus de bois, ce qui ne manque pas de faire hurler de rire l'assemblée»* (Tall/Légonou-Fanou, 1991).

Enfin, certains souverains se l'approprient et l'utilisent pour marquer le territoire. Le roi Agadja dispose des Legba le long de la route reliant Abomey à la mer et encadre au nord et au sud l'établissement de Ouidah de deux autels qui rappellent sa conquête. L'un est localisé dans le village de Zoungbodji ; l'autre est aujourd'hui situé dans la périphérie nord de Ouidah, au carrefour de deux routes, non loin du temple Ninssouhoué, où ont lieu les cérémonies dédiées à «Agadja Legba».

LES FONCTIONS DES CULTES

La vie cultuelle à Ouidah se structure au cours de l'histoire autour de quelques grandes divinités. Celle du python est propre aux Houédahs. Ninssouhoué et Héviosso (et dans une moindre mesure Agadja Legba) marquent de différentes façons la prédominance du Dahomey dans la cité. Les «Dan» symbolisent l'accès à la richesse matérielle qu'incarne le Chacha De Souza. En d'autres termes, ces cultes mettent en scène une étape de l'histoire sociale.

Aux grands cultes, aux rituels parfois spectaculaires, il faut ajouter ceux dont les rites sont plus discrets, en particulier Sakpata et Gou, qui rappellent la place prépondérante de la civilisation yorouba, et de ses royaumes. Leur force à Ouidah (on peut également citer le culte des Revenants), rend compte du peuplement de la ville : de nombreux esclaves y ont fait souche. Même s'ils ont été assimilés aux familles de leurs maîtres, et sont qualifiés de fon, leurs croyances religieuses les renvoient à leurs origines. En outre, depuis le début du XIXe siècle, des Yorubas ont émigré de plein gré dans la cité.

Les cultes familiaux permettent également d'identifier les appartenances socioculturelles des groupes résidants. Quant aux cultes domestiques, ils n'ont pas une fonction identitaire aussi lisible mais rappellent, au niveau quotidien, l'omniprésence du sacré.

La multitude de cultes, qui se développent à différents niveaux sociologiques, souligne la force d'une pensée religieuse qui préside à la plupart des activités humaines, et qui, dans le même temps, permet de distinguer les groupes sociaux. Ce système de distinction est accompagné de manifestations qui scellent l'union de toutes ces communautés. La grande cérémonie dédiée à la mer, d'origine sans doute Houélah, reprise par les Houédahs puis contrôlée par les Fons, et qui réunit aujourd'hui tous les chefs de culte, indique la raison d'être de la cité et de ses habitants, l'échange avec les sociétés d'Europe et d'Amérique. Dans le même temps, elle rappelle le brassage social à l'intérieur de la ville. En ce sens, Ouidah affirme sa différence avec les sociétés rurales voisines, généralement peu ouvertes sur l'extérieur.

Ce système de croyance établit également une représentation originale de l'espace. La maisonnée accueille les assins des ancêtres et les autels des vodouns lignagers et domestiques. Les assins sont généralement localisés dans une pièce tandis que les autels des vodouns peuplent plutôt les cours.

Les temples ne sont bâtis que pour les grands cultes qui exigent généralement des rituels d'initiation enseignés dans les pièces qualifiées de «couvents». Les constructions, à l'exception de celles de la divinité royale Ninssouhoué, ne sont pas repérables par leur architecture. Seul un drapeau blanc accroché à un mât ou surmontant un toit signale la présence d'un temple (pratique ancienne remarquée par de nombreux voyageurs). Les peintures murales peuvent également rappeler la présence d'un espace religieux.

Il faut encore signaler les nombreux autels propres à certains cultes, installés au bord des rues et des routes. Il est parfois difficile de les identifier tant leur volume et leur forme sont peu remarquables pour un oeil occidental : petites poteries posées dans un renfoncement de mur, monticule de terre de quelques dizaines de centimètres de haut... Enfin, il convient d'ajouter dans cette géographie sacrée les sites des cérémonies qui relèvent plus directement de l'environnement naturel : les mares où les adeptes vont puiser l'eau pour les cérémonies, les bosquets où ont lieu certains rituels, la mer...).

La diversité et la dispersion des espaces sacrés font que tout l'environnement humain est traversé par une pensée religieuse, qu'il est difficile encore aujourd'hui d'autonomiser de la vie sociale. La fondation d'une habitation nécessite toujours d'obtenir

la protection du génie du lieu et son accord pour qu'il cohabite avec les divinités familiales ; à cette fin, des rituels sont accomplis. Les sites des lieux de cultes ne sont cependant pas figés : les vodouns et les reliques sacrées peuvent être transportés en fonction d'événements qui modifient les rapports sociaux et économiques (guerres...). Mais ce déplacement ne peut se faire de manière inconséquente, au risque de perdre la protection de la divinité.

A de nombreuses reprises réinstallés dans de nouvelles constructions, voire de nouveaux sites, les vodouns de Ouidah participent à l'élaboration d'une représentation du monde que plusieurs siècles d'histoire mouvementée n'ont pu radicalement modifier. La matérialité des lieux des cultes est presque inversement proportionnelle à la puissance attribuée aux vodouns. Le système de culte repose sur la croyance en cette société imaginaire, double de la société humaine, composée de divinités regroupées en familles et rappelant dans leur hiérarchisation l'ordre politique en place tout en définissant une morale extrêmement sévère. Tout individu pour avoir une place dans la société est tenu de respecter l'ordre institué par les cultes et de subir ou de supporter l'inhumanité des divinités.

Des centaines d'esclaves, hommes et femmes, seront régulièrement sacrifiés lors des cérémonies dédiées aux grands cultes (Héviosso, Ninssouhoué, Gou...) afin que les vodouns, ainsi régénérés, assurent la protection et la prospérité du roi et de sa cour. La puissance du vodoun ne se donne pas à lire dans la magnificence des lieux de culte mais repose plutôt sur le nombre de personnes dont la vie est offerte à la divinité.

L'apparition de nouvelles religions, en particulier le catholicisme à la fin du XIXe siècle ne remet pas en cause ce système, même si les prêtres vodouns voient d'un mauvais oeil le traitement de faveur accordé par les colonisateurs à la nouvelle divinité qu'incarne le Christ. L'adhésion des habitants à ce culte, souvent perçu comme un moyen d'ascension sociale dans l'économie coloniale, ne les amène pas à abandonner les anciennes croyances. Malgré le développement de religions monothéistes, le système vodoun est toujours présent et conserve les mêmes fonctions chez une part encore importante de la population, en particulier à Ouidah, ville mémoire d'un système religieux et politique, au même titre qu'Abomey.

Ce dynamisme s'explique par la fonction sociale des cultes mais également par leurs très grande adaptabilité à la modernité. Si les sacrifices humains ont disparu, le système d'interprétation et les rituels intègrent régulièrement des éléments du monde d'aujourd'hui, comme en témoignent la place accordée aux accidents de voitures dans le culte du vodoun Gou ou bien le regroupement de toutes les cérémonies vodouns à une même époque, en dehors de la saison des cultures, demandé il y a quelques années dans un souci de rationalité économique par le gouvernement à tous les prêtres «féticheurs». Dans ce contexte, il n'est pas étonnant de voir comment la matérialisation des cultes (autel, construction...) fait appel à des matériaux contemporains, parfois de récupération.

En outre, la valeur accordée à une divinité implique la construction d'un espace cultuel digne d'elle, c'est-à-dire faisant l'objet d'un sacrifice, qui se traduit aujourd'hui principalement par des dépenses d'argent. L'usage de matériaux coûteux, donc importés (ciment, carrelage ...) atteste du respect accordé à la divinité ; à l'inverse, la conservation d'un temple en matériaux locaux aujourd'hui marque, comme pour le culte des ancêtres, la perte de notoriété voire de puissance du vodoun. Nous sommes bien loin du système de valorisation patrimoniale des lieux de culte dans les sociétés occidentales !

L'ENTREPRISE DE COLONISATION

A partir du milieu du XIXe siècle, les grandes nations européennes, en particulier la France et l'Angleterre, développent un projet de colonisation du monde. En Afrique, les deux pays se trouvent en concurrence. Sur la Côte des Esclaves, les Anglais sont les plus présents car ils sont déjà impliqués dans la lutte contre la traite clandestine. Ils envoient des missions auprès des souverains locaux, visant à obtenir son interdiction et à développer des cultures de plantation.

Dès 1851, ils s'installent dans le comptoir de Lagos, situé à une centaine de kilomètres à l'est de Ouidah. L'établissement et les terres environnantes seront progressivement annexés par l'administration anglaise qui en fera sa première zone de colonisation dans la région. Dans le même temps, les Anglais entrent en contact avec le roi du Dahomey. Dès 1840, un consul est nommé à Ouidah. Il tente à plusieurs reprises d'obtenir du souverain la cessation du commerce d'esclaves.

La France, inquiète de cet activisme, engage aussi des négociations, d'abord menées par le représentant de la maison Régis installée à Ouidah. En 1851, une convention est établie avec le roi du Dahomey autorisant les Français à commercer dans ce comptoir. Le souverain les préfère aux Anglais qui n'hésitent pas à user des armes pour imposer leurs vues : leurs navires de guerre bloquent à plusieurs reprises les ports et empêchent tout trafic.

Un accord avec les Français lui semble un bon moyen de contrer leur pouvoir. De plus, ils sont moins regardants en ce qui concerne le commerce des esclaves et bénéficient sur place du soutien de tous ceux encore impliqués dans ce négoce. Des négociations sont engagées par la France avec d'autres autorités politiques, en particulier le souverain de Porto-Novo qui subit les attaques des troupes du Dahomey. Un premier traité de protectorat est établi en 1863.

UNE VILLE AU VINGTIEME SIECLE

l'Afrique de l'ouest coloniale au tout début du XXe siècle

Un peu plus à l'ouest (actuel Togo), un troisième acteur, l'Allemagne, s'ajoute à la France et à l'Angleterre. Les maisons de commerce allemandes font pression sur leur gouvernement, initialement hostile à la mise en œuvre d'une politique coloniale, et obtiennent en 1884 le débarquement de troupes qui concluent avec les chefs côtiers un traité de protectorat.

Les négociations des Européens avec le Dahomey sont plus difficiles : le royaume possède une armée puissante et refuse toute allégeance. En 1864, un traité est signé entre la France et le roi concernant la cession d'une bande de terre en bordure de la plage du village de Cotonou, situé à une trentaine de kilomètres à l'est de Ouidah. En échange d'une redevance annuelle, les Français peuvent y installer un poste de commerce. La concurrence est vive entre les deux puissances coloniales ; l'Angleterre tentera d'empêcher les Français d'occuper le site de Cotonou et bloquera le trafic sur la lagune.

Ouidah ne fait pas l'objet d'un traité particulier entre les puissances en présence. Le roi du Dahomey tient à continuer à y exercer ses prérogatives. La ville, où sont implantées les maisons de commerce européennes, devient un enjeu de la rivalité franco-britannique. Les Anglais établissent à plusieurs reprises un blocus de la rade afin que cessent les activités illicites de traite (Coquery-Vidrovitch, 1962). Le commerce subit les conséquences de ces opérations et plusieurs maisons installent des succursales dans les comptoirs voisins, plus tranquilles politiquement (Porto-Novo, Grand-Popo, Anécho...).

En 1885, la Conférence de Berlin définit des principes d'action pour la conquête coloniale de l'Afrique noire. Les militaires occidentaux sont tenus de respecter les traités déjà conclus entre des Européens et des souverains africains. Cette règle change les rapports de force sur le terrain : le Dahomey ne peut plus jouer des uns contre les autres pour conserver son pouvoir. La France, déjà présente dans la région, en profite pour préparer un projet de colonisation.

Quatre ans plus tard, le roi Glélé meurt. Les premiers conflits entre son successeur, Béhanzin, et la France apparaissent à propos de Porto-Novo qui tire profit de la protection de la puissance coloniale pour détourner une part du commerce régional. Le négoce à Ouidah en subit les conséquences et le souverain, mécontent de l'autonomie de son vassal et du jeu de la France dans cette affaire, remet en cause le traité concernant Cotonou, où les échanges échappent également à son royaume.

Ouidah se retrouve au coeur du conflit : Les soldats français installés à Porto-Novo emprisonnent les représentants du roi à Cotonou, lequel prend en otage, en mesure de rétorsion, toute la communauté européenne de Ouidah (dix à vingt personnes). L'armée française menace alors de bombarder la ville depuis une canonnière et de l'occuper ; tous les otages sont finalement libérés. Une nouvelle négociation permet de conclure un accord qui stipule que le roi Béhanzin, d'une part, reconnaît à la France le droit d'occuper Cotonou en échange d'un loyer annuel, et d'autre part, s'engage à respecter le protectorat de Porto-Novo (Cornevin, 1962).

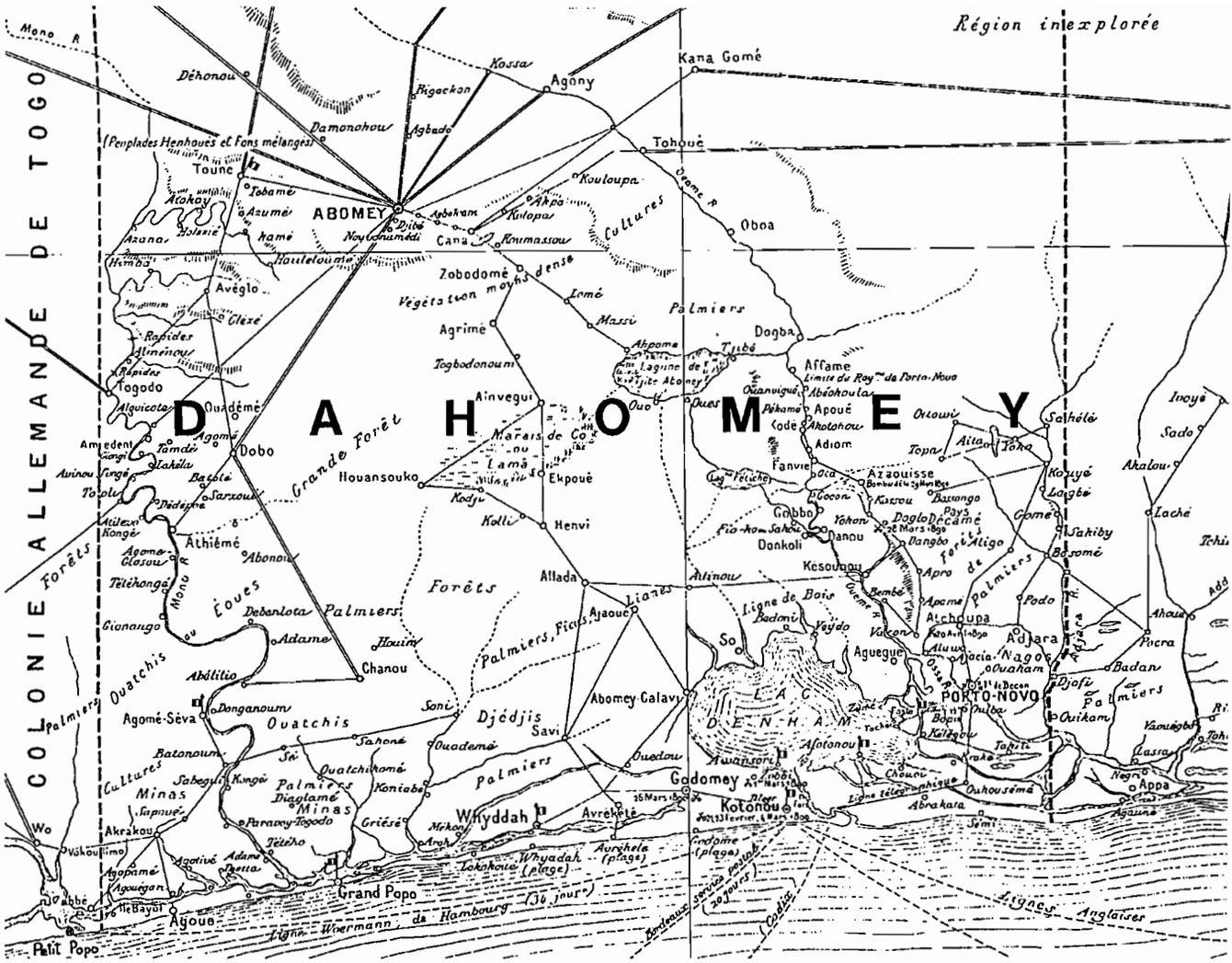
Ces épisodes font apparaître au sein de la population de Ouidah deux camps qui modifient les clivages traditionnels. Des traitants brésiliens apportent leur aide au roi Béhanzin tandis que d'autres rejoignent les Occidentaux, également soutenus par certains dignitaires dahoméens ayant eu maille à partir avec le roi. Ils profitent de l'occasion pour prendre leur revanche et se tournent vers les Français en leur fournissant des vivres.

Cette situation crée une ambiance de suspicion ; le Yovogan arrête et parfois exécute les personnes soupçonnées d'appuyer les Français. C. Agbo rapporte qu'une rafle enleva plus d'un millier de personnes qui furent réparties dans les chaînes de Mêhou et de Gbêdavo : *«les détenus de la chaîne de Mêhou, dont un grand nombre étaient des mulâtres et des mulâtresses, périrent tous d'une mort affreuse»*.

Le roi Béhanzin, refusant de voir son autorité diminuer, ne respecte guère le traité. La France saisit cet argument pour faire intervenir la troupe. En mars 1892, elle occupe sans difficulté Ouidah puis avance sur la ville d'Abomey qu'elle investit quelques mois plus tard. Le roi s'enfuit tandis qu'un de ses frères s'allie aux Français et le remplace. Peu après, Béhanzin est fait prisonnier.

En 1894, un traité de protectorat est établi. Le successeur de Béhanzin ne demeurera sur le trône que peu de temps et sera à son tour exilé. Le traité sera aboli un peu plus tard, le territoire devenant la colonie du Dahomey, sous administration directe d'un Gouverneur. Elle sera intégrée à la fin du siècle dans la Fédération de l'Afrique Occidentale (A.O.F.) et placée sous l'autorité de son Gouverneur général. Le Lieutenant-Gouverneur installé dans le chef-lieu de la colonie, Porto-Novo, sera chargé de mettre en œuvre les choix politiques décidés depuis les deux nouveaux centres décisionnels, Dakar, la capitale de la Fédération, et Paris, distants de plusieurs milliers de kilomètres.

L'Allemagne et l'Angleterre ont des démarches analogues. Cette dernière contrôle un vaste territoire à l'est du Dahomey, le Nigéria, et installe son administration dans la ville de Lagos, ainsi qu'un autre territoire plus à l'ouest, la «Golden Coast» (futur Ghana) qui est séparée du Dahomey par la colonie allemande du Togo (gérée par la Société des Nations après 1914 puis rattachée à l'Union Française après 1945). Le découpage, qui privilégie l'Angleterre, permet aux grandes puissances occidentales d'avoir chacune une colonie ouvrant sur le Golfe de Guinée.



localisation des postes français (drapeaux), lors de la conquête coloniale du Dahomey, in Foa, 1895

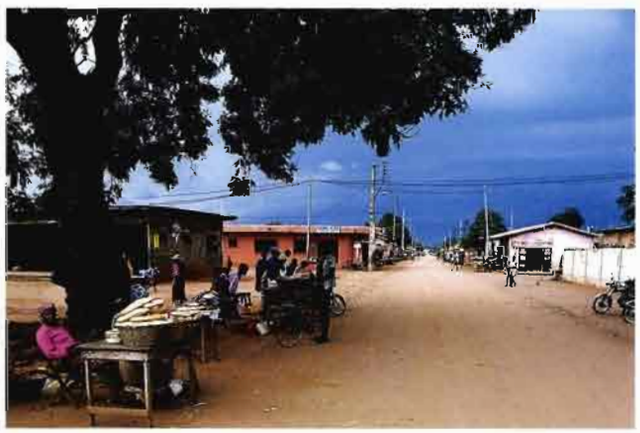
Pour la France, l'enjeu est aussi stratégique dans la mesure où le Dahomey devient le débouché sur l'océan de ses colonies de l'intérieur, la Haute-Volta et le Niger.

Les nouveaux centres économiques et politiques des quatre colonies côtières sont assez proches les uns des autres, d'est en ouest : Lagos, Porto-Novo, Lomé et Accra. Quelle que soit l'étendue de chaque territoire, seules les zones côtières font l'objet d'une exploitation agricole. Les rivalités coloniales ne sont néanmoins pas totalement éteintes et les relations entre ces villes sont peu développées. Une nouvelle géographie se dessine rapidement.

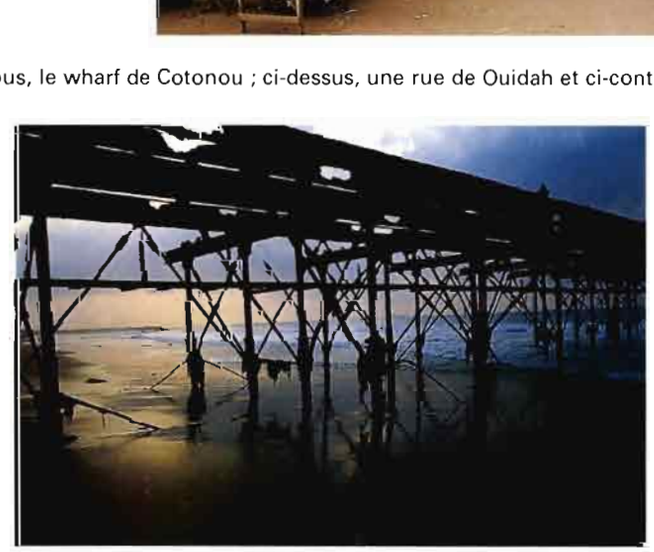
LES RÉSEAUX DE TRANSPORT

Avant la période coloniale, la circulation des hommes et des marchandises se faisait selon deux grands axes. L'un longeait la côte, par la mer ou par la lagune ; l'autre mettait en relation les comptoirs côtiers avec les villes de l'intérieur : Porto-Novo avec le monde yorouba, Ouidah avec la capitale fon, Abomey.

La colonisation, en définissant de nouvelles frontières politiques, modifie ce système. Le territoire, découpé en subdivisions et en cercles, réunit des régions qui avaient jusqu'alors peu de contacts, par exemple l'ancien territoire du Dahomey et les régions montagneuses du nord, peuplées par des populations culturellement très différentes. De plus, le statut de capitale coloniale de Porto-Novo établit une nouvelle hiérarchie urbaine dont bénéficient ses habitants et que les autres populations supportent mal. Enfin, le long de la côte, les activités d'échanges sont concentrées dans quelques sites, desservis par un réseau ferroviaire.



les nouveaux moyens de communication :
en haut, la voie férrée Cotonou-Ouidah-Segbohoué ; ci-dessous, le wharf de Cotonou ; ci-dessus, une rue de Ouidah et ci-contre un bâtiment colonial à



Aux deux pôles, Porto-Novo et Cotonou, s'ajoutent sur la côte des centres secondaires, Ouidah et Grand-Popo. Les autres comptoirs perdent leur activité économique ; ceux qui n'acquièrent pas de fonction administrative disparaissent de la carte. Ouidah devient le «chef-lieu» d'un cercle regroupant plusieurs «cantons».

Le choix de Porto-Novo comme capitale s'explique d'abord par l'existence du traité de protectorat. En outre, la ville est devenue un centre d'échanges très dynamique, notamment en raison de sa proximité avec Lagos. Les maisons de commerce occidentales et les Afro-Brésiliens y sont nombreux et n'y subissent pas les contraintes de l'ordre politique du Dahomey. Ouidah ne bénéficie pas de la même réputation du fait de sa place dans ce royaume.

En 1885, le résident français estime la population de Porto-Novo à environ trente mille personnes. Ce chiffre semble surestimé si l'on se réfère aux recensements ultérieurs. Quand bien même il approcherait les vingt mille, il représenterait presque le double de la population de Ouidah qui stagne depuis longtemps. Afin de brosser un tableau de la région, rappelons que Lagos dépasse 25 000 habitants dès 1865 et qu'Abomey en compte à la fin du siècle près de 40 000.

Ce rapport se modifie fortement en quelques dizaines d'années. La «mise en valeur» coloniale ne se préoccupe guère des anciennes hiérarchies urbaines. La ville d'Abomey, bien que liée à l'économie côtière, se retrouve située dans une zone de plateaux où les plantations sont moins rentables. L'ancienne capitale devient rapidement excentrée par rapport aux nouveaux espaces économiques et politiques et perd son dynamisme. Une partie des habitants, pour survivre, doit émigrer sur la côte. En 1900, sa population est estimée à une dizaine de milliers de personnes.

ırand-Popo

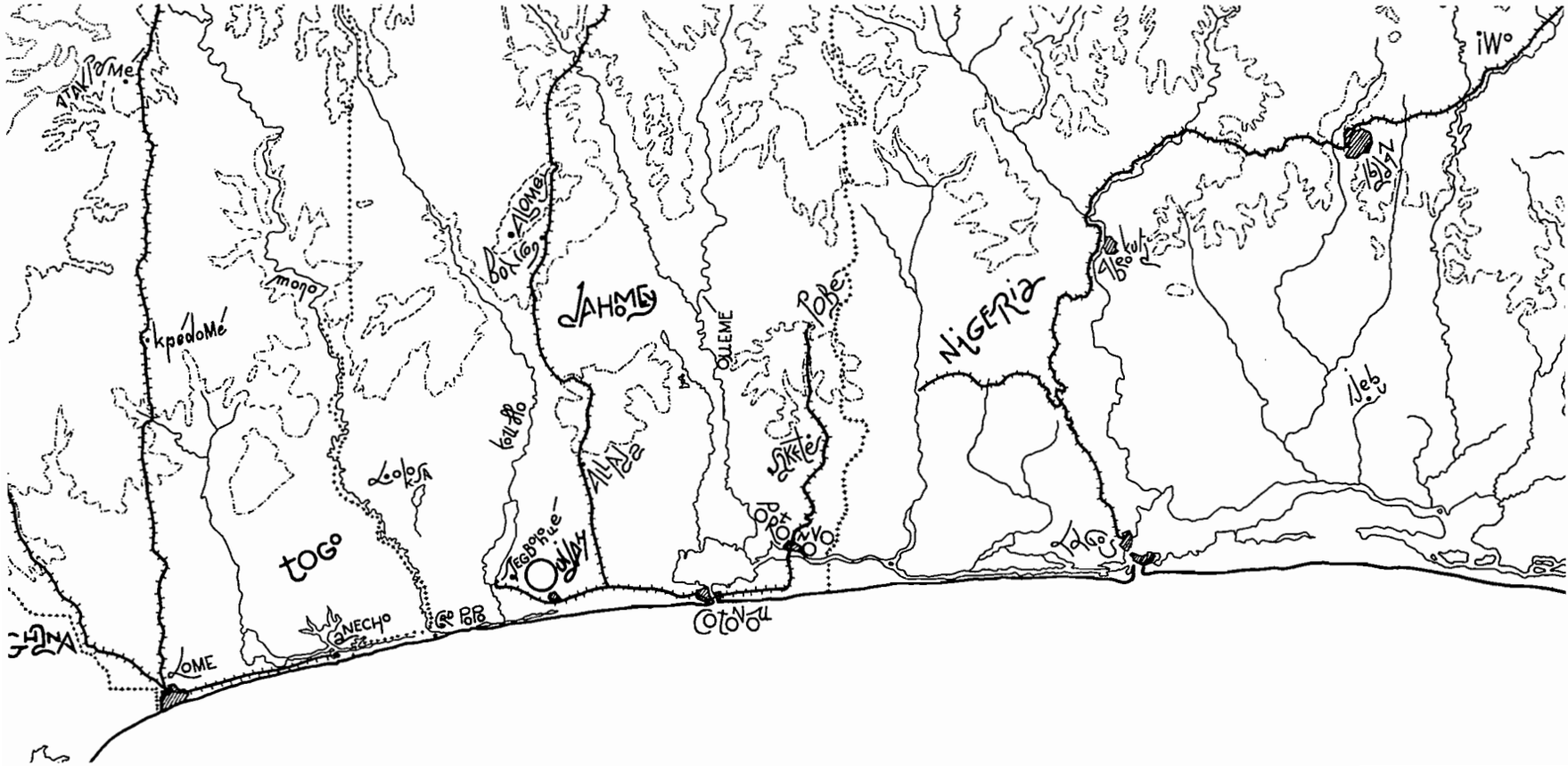
Si l'administration coloniale s'implante d'abord dans certains comptoirs, elle vise, dans un projet idéologique de transformation sociale, à produire de nouveaux établissements, plus conformes à l'idéal urbain occidental. En Afrique de l'Ouest, la ville nouvelle de Dakar qui se substitue aux anciens comptoirs de Gorée, Rufisque et Saint-Louis du Sénégal, en est le meilleur exemple : elle accueille la capitale fédérale (Sinou, 1993). Au Dahomey, le projet prend forme plus lentement, par manque de moyens ; la colonie est géographiquement excentrée dans la fédération et ne constitue pas une priorité.

Les autres nations occidentales adoptent le même schéma avec plus ou moins de célérité. Le gouverneur de la colonie allemande du Togo se fixe d'abord dans l'ancien comptoir d'Anécho, avant de faire bâtir une capitale sur le site de Lomé, plus à l'ouest. La ville nouvelle, au plan radio-concentrique, bénéficie d'investissements importants (wharf, chemin de fer...) : 7 000 habitants y sont recensées en 1913 contre environ deux milliers à Cotonou (Lulle, 1993). La France, lorsqu'elle reprend la colonie après le premier conflit mondial, s'installe quelques années à Anécho avant de confirmer la ville «allemande» de Lomé comme capitale.

La création de Cotonou fait l'objet de nombreux débats au sein de l'administration. A ceux qui considèrent le projet inutile et coûteux, les autres répondent qu'il convient de créer une véritable capitale coloniale adaptée aux nécessités économiques et qui propose un cadre «moderne» d'habitation.

Les débats animent le cercle restreint des officiers, des cadres coloniaux et des négociants ; ces derniers, réunis dans une chambre de commerce, regimbent devant les travaux qui ne sont pas liés directement à l'exploitation économique et qui accroissent les taxes. Plus globalement, ils critiquent le centralisme colonial : la plupart des projets sont instruits à Dakar et à Paris par des fonctionnaires qui ignorent le pays. Aux négociants, dans la lignée des négriers, qui n'ont que faire d'un appareil administratif, s'opposent certains cadres porteurs d'un projet politique d'intégration des colonies dans le territoire national dont le signe visible est la production d'un paysage urbain «moderne».

La localisation de Porto-Novo et de Ouidah ne s'accorde guère à ce projet. Elles présentent l'énorme inconvénient d'être éloignées de la côte de plusieurs kilomètres. La construction d'un port (c'est-à-dire alors d'un appontement, le wharf) impliquerait un dédoublement de l'agglomération.



EPOQUE	OUIDAH	ABOMEY	PORTO-NOVO	COTONOU
XVIIIe	8 à 10000	25000	5000	
XIXe	10 à 15000	30 à 40000	10 à 20000	
1900-1910	10000	10000		1175
années 1920	12500	12000		
1937	12800		27000	6800
1947	12880	16770	29900	19800
1958	18830		31000	56530
1961	16100			
1992	25000	66000 y compris Bohicon	179000	536800

Sources : Gomez, 1985 ; Codo/Anignikin, 1985 ; Sinou/Oloudé, 1989 ; recensement 1992
Ces chiffres, en particulier les plus anciens, sont sujets à caution. Les données du dernier recensement marquent le fort accroissement de tous les centres urbains. Pour Ouidah, le chiffre proposé concerne la ville, celui du recensement incluant les villages environnants

En outre, le percement de voies rectilignes, pour faciliter la circulation, se heurterait aux pratiques des habitants qui ignorent les régularités géométriques ; de même, la création de lotissements pour accueillir les populations nouvelles remettrait en cause des droits fonciers. Aussi, un nouvel établissement est finalement créé sur un des premiers territoires annexés par la France, celui de Cotonou, situé entre ces deux villes. Bien que l'endroit soit marécageux et sablonneux, il est retenu en raison de la proximité de la mer et de l'absence d'habitants.

Dès 1892, un plan de lotissement est dessiné. Si l'établissement se peuple lentement (en 1905, on compte une cinquantaine de lots occupés et un millier d'habitants), le projet se veut de longue haleine. L'administration encourage la venue des maisons de commerce françaises en leur concédant quasi gratuitement des terrains et en engageant des travaux d'infrastructures.

Dès 1902, le wharf est achevé. Quelques années plus tard, une voie de chemin de fer relie le port à la région de Segbohoué à une cinquantaine de kilomètres à l'est. Cet axe qui dessert Ouidah traverse toute une zone de plantation et permet de transporter les productions agricoles. Parallèlement, une autre voie ferrée est construite depuis Porto-Novo en direction du nord (Pobé-Sakété), pour les mêmes raisons. L'édification un peu plus tard d'un embranchement depuis l'axe côtier en direction d'Allada et d'Abomey évitant Ouidah, coupera cette ville de son arrière-pays tourné désormais vers Cotonou.

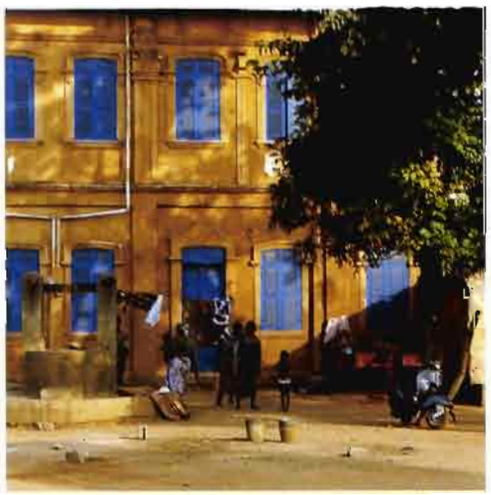
le réseau ferré sur la côte vers 1930

Ouidah subit plus que Porto-Novo la concurrence du nouveau port. La voie ferrée ne relie pas encore la capitale à Cotonou en raison de la traversée de la lagune et de zones marécageuses qui nécessitent de gros travaux (ponts et remblaiements). La rupture de charge (les marchandises arrivant à Porto-Novo sont acheminées à Cotonou par pirogues) protège l'économie de la ville, confortée par la proximité de Lagos. Les navires venant d'Europe sont plus nombreux à desservir le port anglais et le coût du transport des marchandises est moins élevé pour les maisons de commerce. A Ouidah, ne subsiste au début du siècle qu'un petit trafic maritime dont témoigne l'ancien bâtiment de la douane construit en bordure de la plage.

L'achèvement en 1938 des travaux de la voie de chemin de fer entre Porto-Novo et Cotonou renforce la hiérarchie urbaine. La grande majorité des marchandises transite désormais par la ville portuaire. Ouidah subit de plein fouet cette concentration et perd tout échange maritime. L'ancien comptoir devient une simple halte le long de la voie de chemin de fer. Sa proximité avec Cotonou, où ont émigré les commerçants, empêche tout développement économique, comme en témoigne la faible urbanisation tout autour de la gare. Habituellement, cet équipement devient dans l'économie coloniale le principal pôle de développement urbain. Porto-Novo, grâce à son statut administratif et aux liens commerciaux qui demeurent avec Lagos, conserve une activité importante.

Les relations entre les différentes villes se lisent dans leur démographie. Ouidah connaît jusqu'aux années cinquante une stagnation de sa population évaluée à environ 12000 personnes. Pendant cette période, Porto-Novo croît régulièrement pour atteindre la trentaine de milliers d'habitants. Cotonou connaît en revanche une très forte croissance : de 6800 habitants en 1937, elle passe à 19800 dix ans plus tard. A la veille de l'indépendance, elle dépasse les cinquante mille habitants et prend la première place dans la colonie, suivie de Porto-Novo qui dépasse les trente mille et de Ouidah qui atteint les dix-huit mille.

l'économie coloniale transforme le paysage urbain comme le paysage rural



l'étage des maisons de commerçant sert de logement

UNE BOURGADE COLONIALE

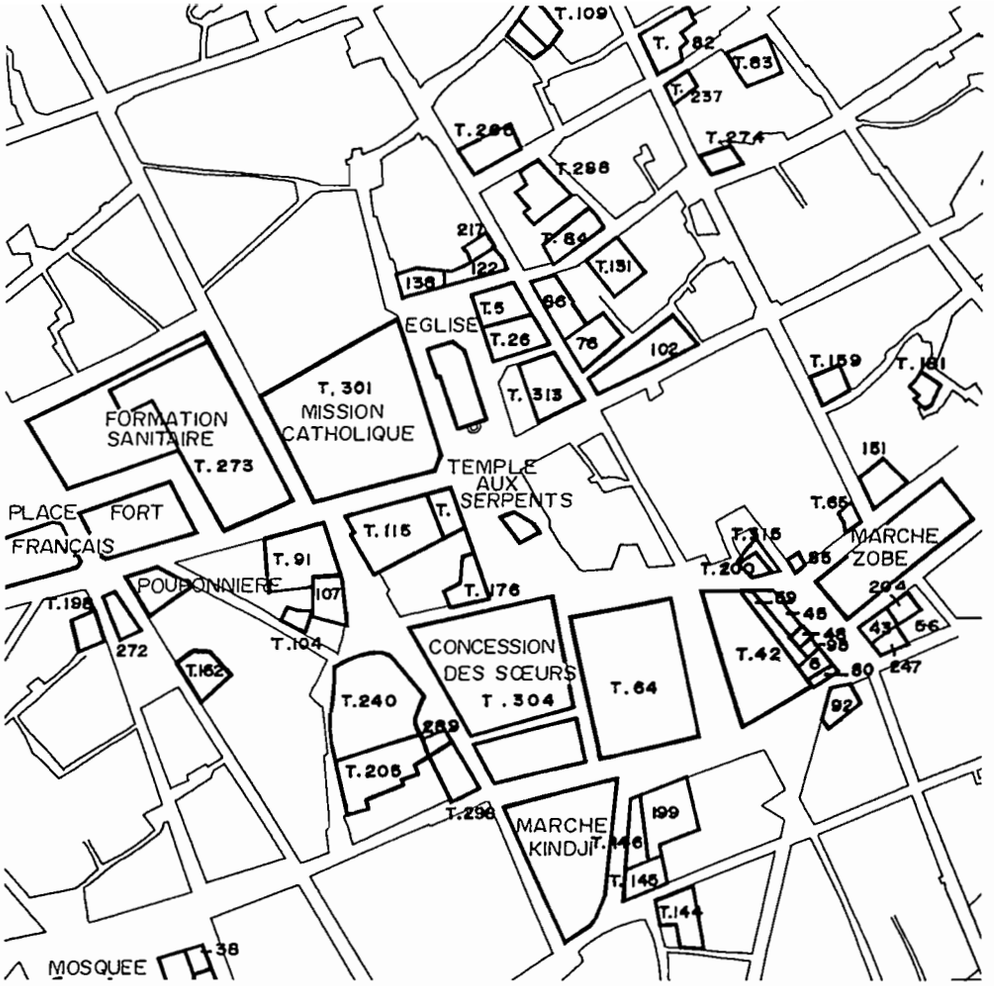
Ouidah acquiert avec la colonisation une fonction de centre administratif «secondaire». Pendant la période de conquête (jusqu'en 1898), les troupes chargées de combattre le Dahomey y stationnent. Une fois la guerre achevée, l'administration décide d'y installer une garnison permanente et les services civils du «cercle» dont la ville est le «chef-lieu».

le rez-de-chaussée de magasin

les bureaux du «Commandant de Cercle» entourés par la palmeraie

LE REGIME FONCIER

Afin d'organiser l'exploitation économique, l'Etat colonial du Dahomey, d'abord dirigé par des militaires, use du droit du vainqueur pour occuper les terres, en particulier celles du roi. La légitimation de l'occupation est confortée par le régime foncier établi en 1904 par une loi valable dans toutes les possessions françaises d'Afrique de l'Ouest. Le régime permet à l'Etat de prendre possession des terres *«vacantes et sans maîtres»*, c'est-à-dire inexploitées et inhabitées. En cas de contestation, c'est à l'intéressé d'apporter la preuve de sa propriété, ce qui est évidemment extrêmement difficile dans une société de droit oral, sans pièces écrites enregistrant les propriétaires.



carte foncière du centre de Ouidah en 1955 qui indique le nombre de parcelles officiellement «immatriculées» par l'administration coloniale

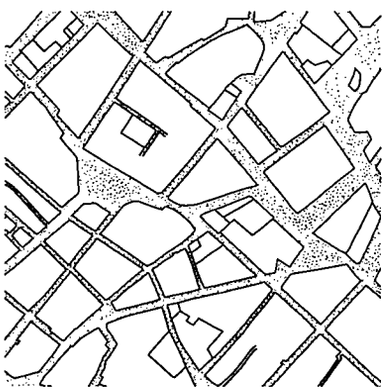
Ce système laisse de fait un pouvoir très large à l'administration qui favorise sa clientèle. Les grands perdants sont les habitants qui ignorent le nouveau régime et qui se font léser par les autorités coloniales et parfois par des congénères mieux informés.

Dans les régions de plantation, les cultivateurs refusent cependant d'être dépossédés des terres qu'ils exploitent, même s'ils n'en sont pas propriétaires. Nombre d'entre eux n'hésitent pas à saisir les tribunaux. Les conflits sont nombreux (certains demeurent encore aujourd'hui). Ceux qui arrivent à obtenir la reconnaissance de leurs biens vont former une nouvelle classe de propriétaires terriens : elle est d'abord composée d'Afro-Brésiliens, qui connaissent les régimes fonciers coloniaux et d'employés de l'administration, notamment les militaires qui obtiennent, en récompense de leurs faits d'armes, des droits sur des terres.

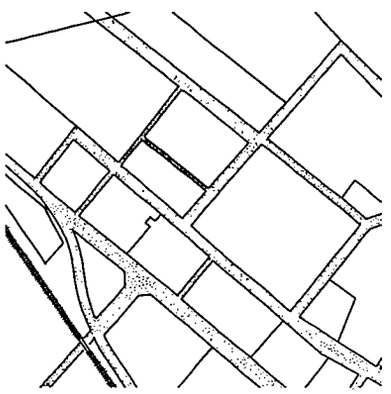
A Ouidah, certaines familles qui prennent parti pour la France, en participant aux guerres ou en approvisionnant les colons, obtiennent d'importants domaines fonciers. La collectivité Adjovi demande dès 1892 la reconnaissance de ses droits sur plusieurs terrains, en particulier celui occupé par le bois où sont célébrés les rituels en l'honneur de l'ancien roi houédah Kpassé. Ce n'est qu'au début du siècle que les tribunaux accepteront ses revendications (P. Manning, 1983).

D'autres hommes perçoivent aussi les nouvelles mécaniques d'accès au sol.

Le phénomène a été étudié à Lagos (K. Mann, 1987) où les négociants yoroubas usent et abusent des prêts usuriers qu'ils délivrent aux particuliers et récupèrent ainsi de vastes domaines imprudemment gagés. Dans la périphérie de Porto-Novo et Cotonou, les volumineuses villas des Yorubas témoignent aujourd'hui des emprises foncières acquises depuis le début du siècle. Ces édifices s'inspirent de ceux édifiés par les Saoudiens, qu'ils découvrent lors de leur pèlerinage à la Mecque.



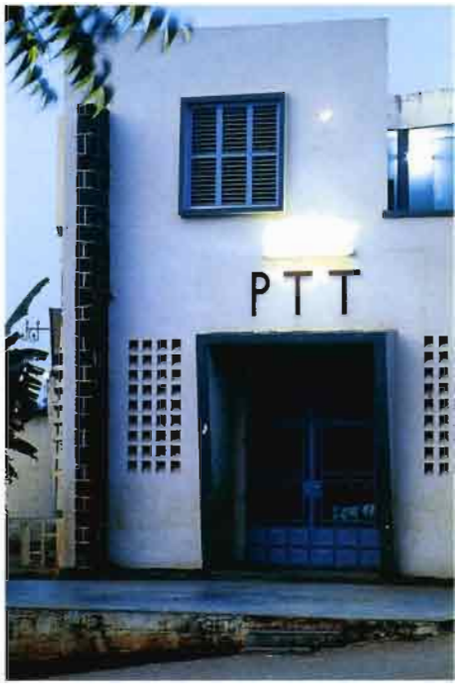
différents tissus urbains en 1990



Afin de réduire le pouvoir économique que pourrait générer la propriété de plantations, l'Etat colonial renforce les privilèges accordés aux maisons de commerce françaises qui acquièrent un véritable monopole. Cette situation entraîne le départ de nombreux commerçants qui émigrent dans les colonies voisines, en particulier à Lagos, où les règles du commerce sont plus souples. La France, en voulant favoriser à outrance ses colons, reproduit les mêmes erreurs que du temps de la traite où une compagnie «à privilège» possédait le droit exclusif de négocier dans toute une région.

A Ouidah et à Abomey, les transferts de terres sont peu importants. La baisse des activités limite le marché foncier et n'entraîne guère de spéculations. De plus, les échanges de terres en ville sont limités par leur valeur spirituelle : de nombreux chefs de lignage sont enterrés dans les «maisons mères» ; leurs occupants ne sont que les gardiens des sanctuaires et ne peuvent vendre le bien. En outre, lors des successions, la maison mère, considérée comme un tombeau familial, est rarement partagée ; elle demeure dans le régime de la propriété indivise. Le système socio-religieux fait fonction dans ces villes de conservateur de la propriété foncière.

Le nouveau régime foncier n'est guère utilisé par les populations locales, en particulier dans les vieilles cités.
Peu nombreux sont ceux qui demandent l'immatriculation foncière de leurs biens. Beaucoup ignorent la nouvelle loi qui sert d'abord à entériner l'occupation du sol par les colons. En outre, Celle-ci exige, an nom de l'hygiène, que les constructions soient édifiées en matériaux «durables» (briques cuites, parpaings, tuiles, tôle ondulée) que seuls les Occidentaux et les Afro-Brésiliens ont les moyens d'acheter. Les droits fonciers «traditionnels», déterminés par les relations lignagères, restent dominants à Ouidah, y compris aujourd'hui.

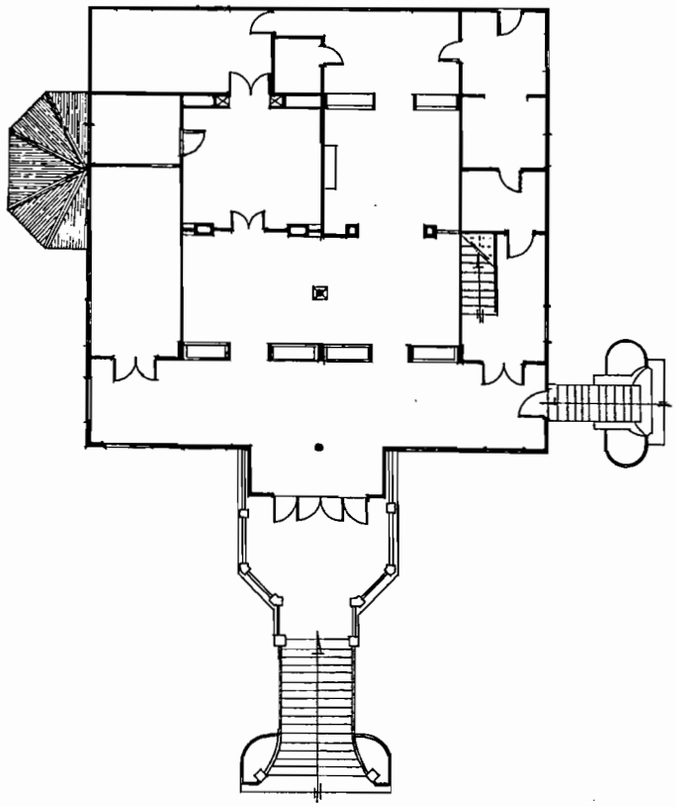


LE QUARTIER COLONIAL

Au moment de la conquête, l'administration coloniale, par manque de moyens, se contente de louer des bâtiments pour accueillir ses services. Une fois le territoire «pacifié», elle cherche à produire son espace propre dans la ville, pensée comme le lieu privilégié d'apprentissage des nouvelles règles sociales et économiques. L'idéologie qui préside à son organisation repose sur un principe de séparation des communautés en fonction de leur degré «d'occidentalisation». Les fonctionnaires coloniaux, militaires puis civils, sont placés au sommet de cette nouvelle pyramide sociale et «méritent» d'habiter dans un lieu où sont réunies les meilleurs conditions de confort et d'hygiène (Sinou, 1993).

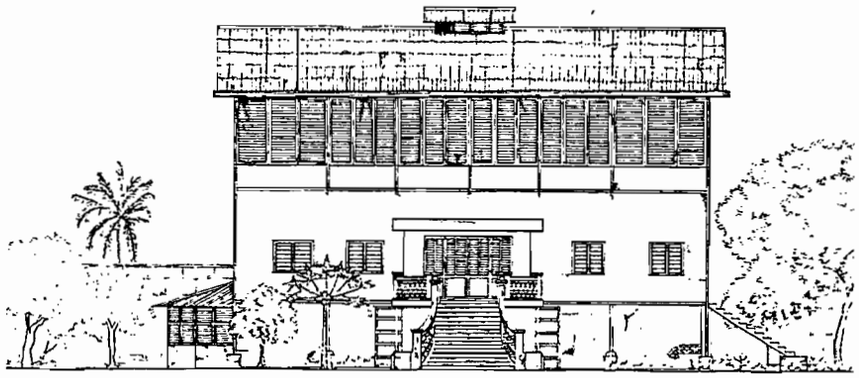
A Porto-Novo comme à Ouidah, l'Etat envisage d'établir ses quartiers, conformément à la tradition militaire, à la périphérie.
A Abomey, il préfère installer ses services à plusieurs kilomètres des quartiers royaux, dans un site peu habité, Bohicon. Desservi par la voie de chemin de fer, il deviendra le nouveau pôle administratif et commercial de l'agglomération et marginalisera un peu plus l'ancienne cité royale.

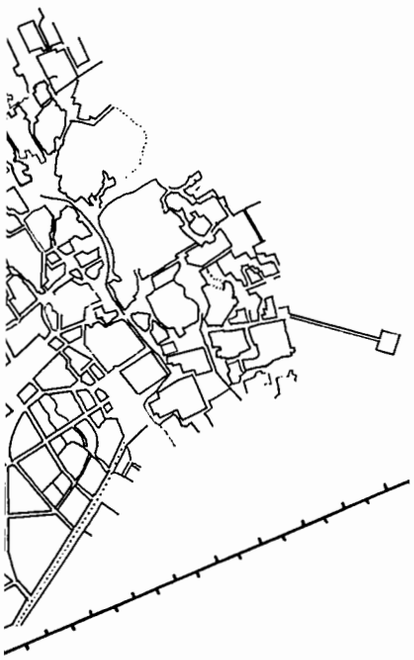
Au début du XXe siècle, la France n'est plus présente à Ouidah depuis presque un siècle. Le site de l'ancien fort a été concédé à une maison de commerce. Aussi, l'Etat colonial recherche de nouveaux terrains et les trouve à l'ouest de l'agglomération, sur des terres appartenant aux descendants du Chacha de Souza. Dès 1894, plusieurs hectares sont cédés, à très bas prix (la communauté afro-brésilienne donne ainsi une preuve de sa bonne volonté au colonisateur).



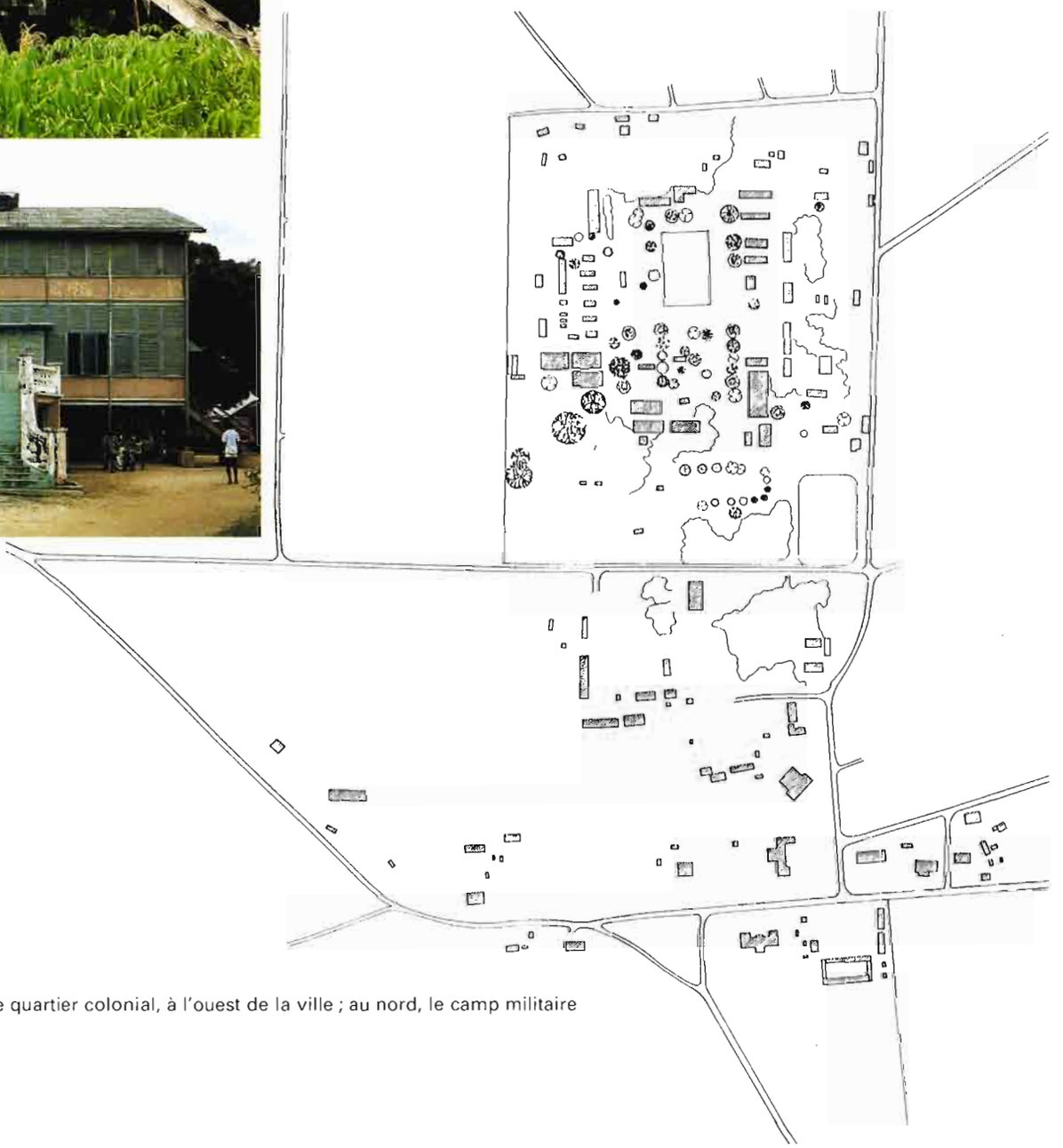
ci-contre : Ouidah en 192
ci-dessus et ci-dessous : rez-de-chaussée et façade sud de la «résidence du Commandant de Cercle
page 144 : la poste et la «résidence du Commandant de Cercle

Les bâtiments administratifs sont dispersés sur de vastes parcelles afin de respecter les réglementations hygiénistes qui proscrivent toutes formes de promiscuités, «sources d'infections et de propagation des épidémies». La localisation à l'ouest (comme à Porto-Novo ou à Lomé) répond également à cette crainte. Les vents dominants viennent de cette direction et sont censés repousser «les miasmes maléfiques qui émanent des quartiers indigènes» !





architectures coloniales à Ouidah : ci-dessus, le tribunal ; ci-dessous, les ruines du «chalet Carder» et la résidence du Commandant de Cercle en 1984



le quartier colonial, à l'ouest de la ville ; au nord, le camp militaire

De plus, le domaine présente la qualité d'être quasiment inhabité, ce qui évite d'avoir à «faire déguerpir» les occupants. Son éloignement des quartiers existants permet aussi de le protéger des risques d'incendie. De fait, comme les Afro-Brésiliens, les Français veulent s'isoler des autochtones et invoquent diverses raisons. Les incendies sont encore fréquents (en 1873, le feu détruit totalement le comptoir d'Agoué dont la population était de 6000 habitants). La tôle ne remplacera la paille des toitures qu'à partir du début du XXe siècle.

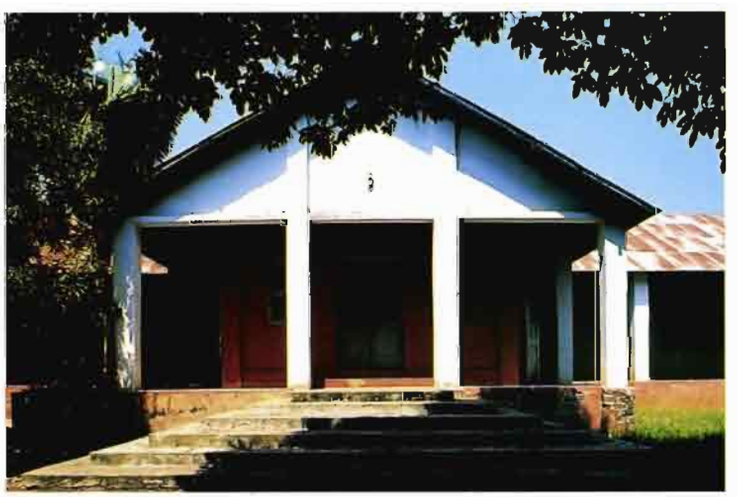
La résidence du Commandant de Cercle (cf. p. 145 et 146) est sans doute le bâtiment colonial le plus ancien de Ouidah et architecturalement, un des plus intéressants de cette époque. L'édifice est construit à partir d'une structure métallique sur plusieurs niveaux, qui ménage tout autour du corps central d'habitation une véranda que ferment des menuiseries en bois ajouré afin d'assurer une bonne ventilation et en même temps une protection contre le soleil.

Le bâtiment illustre un moment de l'architecture coloniale, synthèse de savoir-faire locaux et de techniques importées. L'utilisation du métal résulte de la construction des voies de chemin de fer et celui du bois est lié à la présence des artisans afro-brésiliens. Les ingénieurs militaires respectent les principes d'une architecture tropicale modélisée, valide dans l'ensemble du domaine colonial, tout en respectant les contraintes locales (Sinou, 1993).

Peu à peu, l'administration civile abandonne l'usage du bois dans les revêtements extérieurs comme dans les structures. Ce matériau nécessite un entretien régulier et supporte mal les assauts des pluies, de l'ensoleillement et des termites. Le métal est également abandonné au profit de la brique cuite puis du béton armé, plus résistants.

Les édifices bâtis à partir des années vingt ne se distinguent plus de ceux des autres colonies : des catalogues de constructions coloniales sont élaborés en France par les ingénieurs du Ministère et mis à disposition du personnel local. L'ancien tribunal est un parfait exemple d'une architecture modélisée, où toutes les formes et les dimensions sont pré-définies. La véranda qui borde chaque côté du bâtiment devient le symbole d'un style visant avant tout à protéger le colon des «rigueurs» du climat (ensoleillement, chaleur, pluies...).

A cet espace civil, s'ajoute le camp militaire qui s'étend sur plusieurs hectares au nord. Il est agrandi dans les années quarante, lorsque l'Etat décide d'y concentrer un plus grand nombre de soldats, au point d'attribuer une nouvelle réputation à la cité, celle d'une ville de garnison. Aujourd'hui, les plus anciens bâtiments se distinguent par leurs vérandas ; les autres ont perdu cette figure, au profit d'appareils de climatisation artificielle installés au bas des fenêtres.

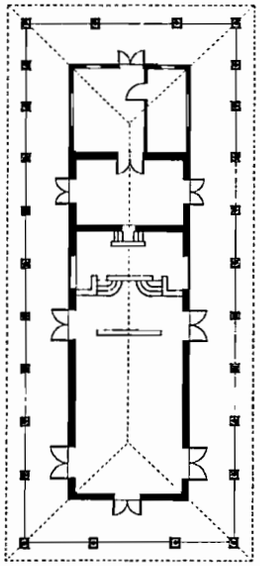


le bureau du Commandant de Cercle

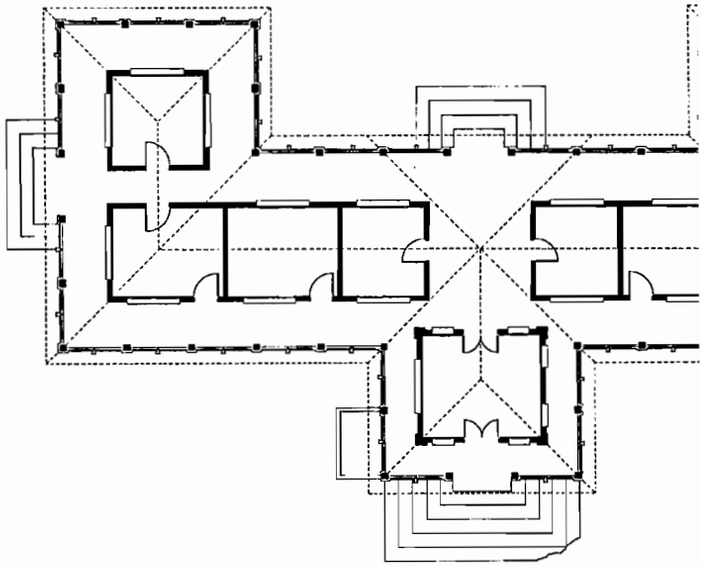
En raison du faible nombre d'occupants, le quartier «blanc» n'est pas organisé selon un plan de lotissement. Plus simplement, il s'agit d'un urbanisme de voirie.

Des rues rectilignes sont ouvertes sur lesquelles viennent s'aligner des parcelles, matérialisées par des clôtures. Un axe nord sud reliant le camp militaire à la résidence du commandant de cercle structure le réseau. Le quartier se distingue aussi par la faible densité de constructions et par la plantation, le long des rues comme dans les jardins, d'arbres (orangers, manguiers, citronniers, caïlcédrats...). Ils s'ajoutent à ceux déjà existants et visent à agrémenter l'établissement en lui donnant un cachet de «cité-jardin». Le modèle urbanistique anglais reste une référence. *«Des milliers d'orangers et de citronniers répandent, au temps de la floraison, leur suave parfum par la ville, semant sous les pieds du passant leurs jolies fleurs blanches, semblables à des flocons de neige»* (Foa, 1895). Si le paysage végétal continue à séduire les Occidentaux, la plantation régulière d'arbres dans la ville répond aussi à certaines nécessités : les alignements le long des rues donnent une consistance à une voirie encore embryonnaire et les ombrages protègent les hommes et les habitations de la violence de l'ensoleillement.

Cette esquisse de ville blanche n'a pas la taille de celle de Porto-Novo ; le nombre de constructions reste limité ; Ouidah n'est qu'un chef-lieu de Cercle. Elle s'étend néanmoins sur plusieurs hectares et limite le développement vers l'ouest de la cité. Le quartier conserve aujourd'hui une vocation administrative et résidentielle et demeure excentré. Les fonctionnaires de l'Etat du Dahomey puis du Bénin ont remplacé depuis l'Indépendance les «petits Blancs».



l'ancien tribunal

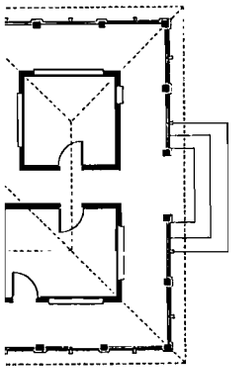


l'ancien Bureau du Commandant de Cercle

LES TRANSFORMATIONS URBAINES

Afin d'accroître les échanges, l'Etat colonial renforce le réseau de transport. Dès 1896, un pont en bois est jeté au dessus de la lagune pour faciliter le transport des marchandises et la circulation des soldats jusqu'au champ de tir de la plage. La voie de chemin de fer qui borde la cité au sud est doublée d'une route qui relie Porto-Novo, Cotonou, Ouidah et Grand-Popo, et qui devient l'axe principal de communication sur la côte. Enfin, la piste vers Abomey via Savi est améliorée. Tous ces travaux sont exécutés par les «sujets» africains réquisitionnés dans le cadre du travail obligatoire.

A l'intérieur de la ville, l'ouverture de rues nouvelles se heurte à l'enchevêtrement du bâti. Le plan de 1926 permet de distinguer une zone sud où sont tracés des axes rectilignes. Certains ont été réalisés par le Chacha, d'autres reprennent d'anciens chemins, notamment ceux reliant les forts ; d'autres encore mettent en relations les nouveaux pôles urbains. Une rue relie d'est en ouest le marché au quartier français.



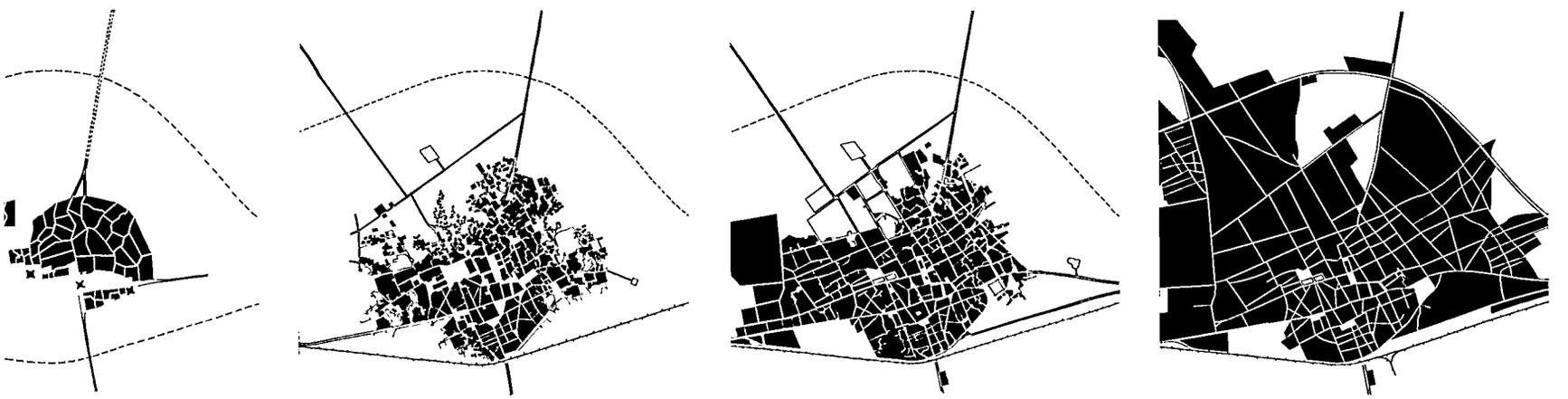
En revanche, au nord d'une ligne allant de la place du fort français au fort portugais, peu d'opérations ont lieu : quelques voies nouvelles sont ébauchées au nord de la ville mais ne rejoignent pas encore le centre.

Trente ans plus tard, on peut mesurer l'importance des percements réalisés (plan p. 153). A l'exception du quartier Fonsramé aux tracés encore irréguliers, toute la ville est traversée de voies rectilignes. Au nord, apparaissent deux autres pénétrantes, tandis qu'au sud, un axe presque parallèle à la route de ceinture devient la nouvelle route d'accès. A cette époque, le quartier administratif présente une configuration spatiale quasi définitive et forme la limite ouest de la cité.

A l'est, le fort portugais marque l'entrée de Ouidah. Son extra-territorialité, tolérée par l'Etat français, ne favorise pas l'extension du quartier. Autrefois pôle d'urbanisation, le fort devient une limite. La cité, bloquée également au sud par des marécages, ne peut s'étendre que vers le nord.

Le réseau de voirie améliore la circulation mais ne joue pas un rôle structurant. Toutes les rues ont à peu près le même profil et délimitent des îlots d'assez petite taille. Les administrateurs reproduisent les modèles français : la largeur de 8 à 10 mètres s'inspire des normes en vigueur pour la «petite voirie». Ce surdimensionnement ne favorise pas la création de points de fixation ou de concentration dans la cité. Le tissu urbain, déjà peu dense en habitants, devient encore plus lâche.

La puissance coloniale se manifeste aussi par un équipement nouveau, le cimetière public. La putréfaction rapide des cadavres sous ces climats amène les médecins militaires à exiger dans toute implantation d'Occidentaux, la création d'un cimetière à l'extérieur de l'établissement afin de réduire les risques d'infection. Cette pratique se heurte aux usages des habitants qui ont l'habitude d'enterrer leurs morts dans le sol de la «maison mère», afin de les honorer et de les protéger des pilleurs de cadavres. Seules les épidémies, qui peuvent décimer en quelques semaines plusieurs centaines de personnes ont amené, dans le passé, la création de charnier : la place «Kindji» à proximité du domaine de Chacha, occupée par un petit marché vivrier, aurait eu cette fonction à la suite d'une épidémie particulièrement meurtrière au début du XIXe siècle, ce qui expliquerait son surnom de place maudite.



l'étendue de Ouidah en 1772, 1926, 1955 et 1991

Tout d'abord, l'administration n'interfère pas dans ce domaine hautement sensible et crée un cimetière pour les soldats français morts pendant la conquête. Il est localisé à l'est, afin de favoriser la dispersion des «émanations pestilentielles» sous l'action des vents d'ouest dominants. Un peu plus tard, le cimetière accueille les missionnaires et les fonctionnaires morts dans la cité. Les autorités catholiques encouragent les Chrétiens à y enterrer leurs morts, pratique qu'adoptent peu à peu les Afro-Brésiliens.

L'augmentation du nombre de tombes amène l'administration, dans les années cinquante, à créer un cimetière «plus populaire» : la partition «indigène/évolué» qui prévaut dans la société coloniale est reproduite chez les morts. Mais, il est encore toléré que les chefs de lignage et de culte soient inhumés dans les maisons mères. Situé au nord de la ville, le cimetière est agrandi à plusieurs reprises, signe de l'évolution des mentalités. Mais les habitants se plaignent du manque de gardiennage qui favorise les profanations de sépulture. Dans la même logique, il est créé un cimetière pour les Musulmans. Leur faible nombre limite son expansion.

La création d'un quartier administratif ne déplace pas les activités commerciales, traditionnellement concentrées autour du marché. On y trouve la plupart des maisons européennes (la maison Fabre est à l'écart, sur le terrain de l'ancien fort français). Le site du fort anglais, proche du marché, est lôti et plusieurs négociants s'y installent.

Aux commerçants européens s'ajoutent des négociants d'origines diverses, brésilienne, fon et même libanaise dès les années 1910. Le dynamisme de Ouidah attire, jusqu'au début du XXe siècle, des habitants des comptoirs voisins. La stratégie des négociants consiste à posséder une succursale dans le plus grand nombre d'établissements côtiers (Porto-Novo, Cotonou mais aussi Lagos ou Lomé), afin de devenir des interlocuteurs obligés des sociétés occidentales.

Le commerce de l'huile de palme profite en priorité aux Européens mais leurs investissements immobiliers sur place restent faibles ; le Dahomey n'est pas une colonie de peuplement et les Occidentaux y sont rares : quelques dizaines à Ouidah, célibataires pour la plupart ; de plus, ils ne restent que peu d'années dans la colonie et après leur bref séjour, ils se rendent vers d'autres colonies plus dynamiques ou retournent en France.

la mosquée de Porto-Novo, un bâtiment d'inspiration brésilienne

D'ordinaire, les colons font édifier des constructions d'un étage ; l'agent commercial y réside et le rez-de-chaussée fait office de magasin et d'entrepôt. Les édifices sont généralement plus simples que les bâtiments administratifs. Les négociants refusent d'investir pour respecter des principes hygiènistes et pour bâtir des vérandas. Ce type de bâtiment, souvent en briques cuites, parfois en pierres, s'avère massif et, d'une colonie à une autre, il ne présente guère d'originalité constructive ou décorative.

La construction de «villas» est l'œuvre d'autres commerçants qui s'appuient sur le savoir-faire des artisans afro-brésiliens. Ceux-ci impriment un «style» à ces habitations, remarquables notamment par la décoration en stuc des façades et des ouvertures.

Le style afro-brésilien connaît au début du XXe siècle une large diffusion dans toutes les villes côtières, de Lagos à Lomé. Les villas aux enduits colorés et aux porches ouvragés sont nombreuses dans les villes commerçantes. Mais les notables des villages font également appel à ces hommes pour apporter une touche décorative à leurs habitations. En outre, dans les villes où les négociants musulmans d'origine afro-brésilienne forment une communauté importante, ils demandent à ces artisans de bâtir des mosquées, lesquels s'inspirent des églises catholiques de San Salvador de Bahia ! La grande mosquée de Porto-Novo est sans doute l'exemple le plus abouti.

les marques coloniales sur la ville : la villa Adjavon, le monument aux morts, la poste (en haut)

Certaines maisons de commerce possèdent un style particulier, comme celle de la famille Adjavon. Bâtie en 1922, la maison de ce riche négociant africain exportateur d'huile de palme, auparavant installé à Anécho, se distingue de tous les autres édifices de Ouidah. Elle est composée d'un corps principal, bordé de deux ailes, surmontées chacune par un toit octogonale, qui encadrent la façade, rythmée au rez-de-chaussée et à l'étage par des colonnes ornées d'un motif géométrique original. La qualité architecturale résulte du talent du bâtisseur, sans doute simple maçon. D'autres maisons de commerçants dans les villes côtières (notamment Lomé), témoignent de ce génie constructif.

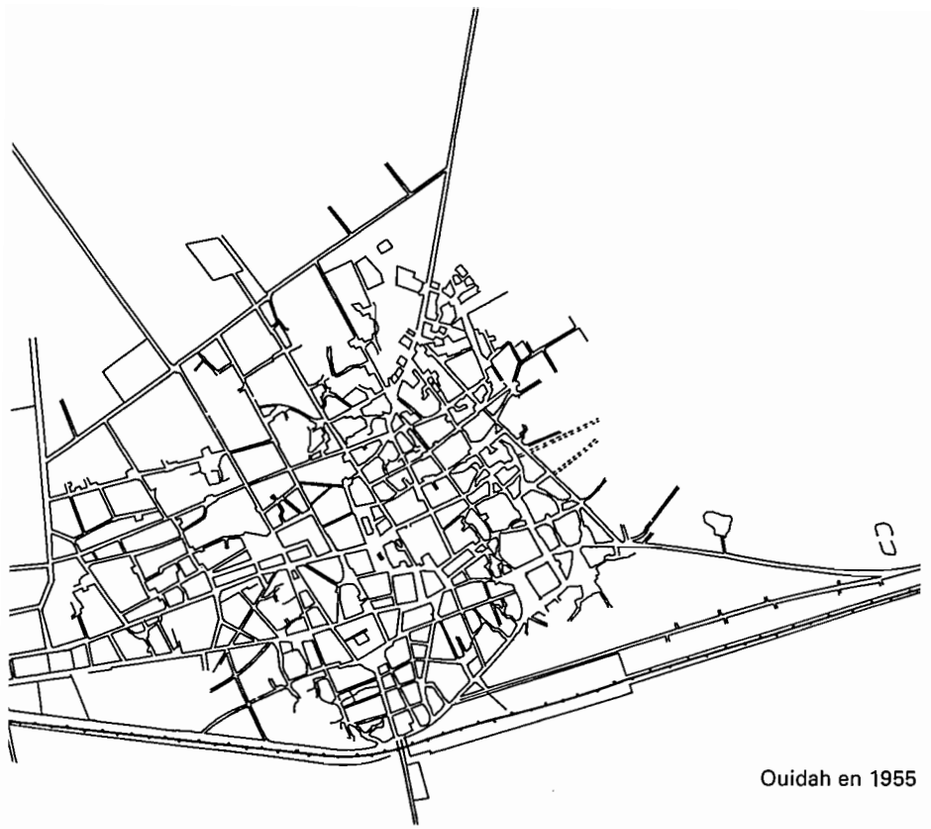
La localisation de la villa Adjavon rend compte aussi du dynamisme économique au début du siècle. Le bâtiment est situé à proximité de la Basilique et non pas à côté du marché ; d'autres négociants s'y implantent, ne trouvant sans doute pas suffisamment de terrains dans le quartier commercial.

Peu après, le départ de négociants offre des opportunités foncières. Le domaine du fort, abandonné par la maison Régis, revient à l'Etat qui y implante différents équipements publics dont un hôpital. Tous ces aménagements s'adressent aux colons et aux «évolués».

Au début des années cinquante, l'ancien jardin du fort, abandonné depuis longtemps, est transformé en une place publique, plantée de nombreux arbres. L'espace est bordé des symboles de l'Etat colonial «moderne» : la poste, le «centre culturel», tous deux remarquables par les brise-soleil des façades qui assurent avec les ventilateurs la protection climatique (à la place des vérandas). Le monument aux morts africains disparus en Europe lors des deux conflits mondiaux est érigé à la croisée de plusieurs routes qui rejoignent la place : à son tour, la colonie sacrifie au rite de célébration des morts ! A cette époque, un nouveau pôle urbain se dessine autour de ce site ; il s'ajoute au quartier commercial et fait plutôt fonction d'espace public.

La société urbaine coloniale est dominée par des groupes aux relations conflictuelles. Au couple fonctionnaire/commerçant français, s'ajoutent, juste en dessous, les Afro-Brésiliens Leur pouvoir économique est néanmoins remis en cause par l'Etat colonial, bien qu'ils aient en majorité soutenu la colonisation. De plus, l'administration tente, par le biais du droit, de les assimiler à la population «indigène», en les assujettissant aux réglementations valides pour cette population.

bâtiments de commerçants



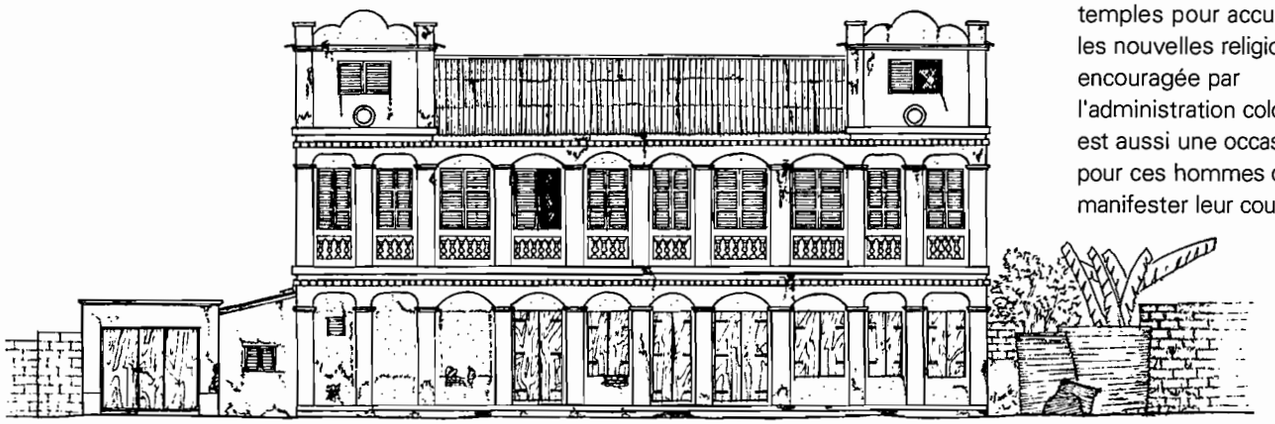
Ouidah en 1955

Dès le début du siècle, ils demandent la création d'une juridiction spécifique pour la communauté et font appel à un avocat métis de Saint-Louis du Sénégal, Germain Crespin, qui interviendra aussi à Porto-Novo. Certains Afro-Brésiliens, cadres de l'administration, sont en poste dans la capitale fédérale et ont établi des contacts avec le groupe des métis sénégalais dont le statut est assez proche. En 1936, à l'occasion d'une réorganisation administrative de Ouidah, ils obtiennent que le quartier brésilien constitue une entité libérée de l'autorité des «chefs indigènes» et qu'il soit dirigé par un descendant du Chacha de Souza. Cette volonté d'autonomie rappelle l'histoire de la cité : le quartier Brésil (comme ceux des forts) échappe à l'autorité du Yovogan.

Les Afro-Brésiliens, christianisés et lettrés, possèdent une place particulière. Ils constituent les auxiliaires indispensables des colons, trop peu nombreux pour gérer le pays. Ils les assistent même dans d'autres colonies. Conscients de leur rôle, ils constitueront à partir des années trente, le fer de lance des mouvements de contestation de l'ordre colonial.

A Ouidah, un autre groupe s'oppose aussi aux colons sur des bases différentes. Il regroupe les responsables des cultes qui supportent mal la concurrence de la religion catholique et la lutte de l'administration contre les cultes vodouns (non respect par les colons des interdits, prohibition de certains rituels...).

Ce groupe «traditionaliste» s'oppose au précédent, plus moderniste. Il manifeste à de nombreuse reprises son hostilité, notamment en 1912 : plusieurs centaines d'habitations sont incendiées dans les quartiers Ahouandjigo et Tové en représailles d'un sacrilège commis par un prêtre vodoun (Codo/Anignikin, 1985). La construction de temples pour accueillir les nouvelles religions, encouragée par l'administration coloniale, est aussi une occasion pour ces hommes de manifester leur courroux.



façade de la villa Tognisso située à proximité de la Basilique

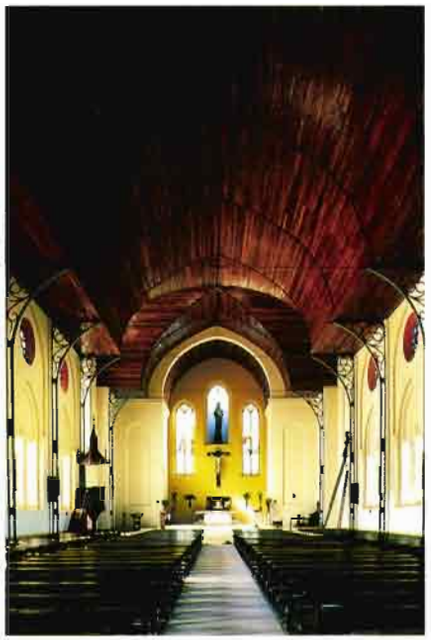
LES MISSIONS CHRETIENNES

La colonisation de l'Afrique noire est l'oeuvre de fonctionnaires, de commerçants mais aussi de missionnaires, qui interviennent dans la production du paysage urbain. Les missions religieuses, principalement catholiques dans les colonies françaises, assistent l'administration dans la gestion des populations locales, voire s'y substituent lorsque celle-ci n'est pas assez nombreuse, notamment dans les villages et bourgs ruraux. A Ouidah, tenue comme Abomey pour être un centre de diffusion du paganisme, les missionnaires développent une activité importante, afin de prouver la suprématie de leur Dieu.

L'histoire de l'évangélisation dans la région est ancienne. Au milieu du XVIIe siècle, plusieurs missions de Capucins espagnols visitent le royaume d'Allada mais ne connaissent guère de succès (Labouret-Rivet, 1929). La présence durable de prêtres est liée aux forts, mais pendant longtemps, ils n'ont pas de projet d'évangélisation et font simplement fonction d'aumônier pour le personnel européen. Les offices sont célébrés dans une simple pièce qualifiée de chapelle.

les édifices catholiques à Ouidah : le grand séminaire et la Basilique

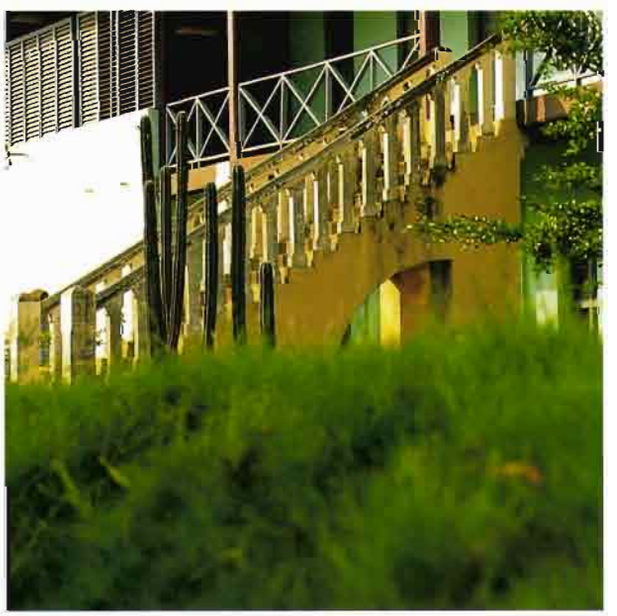
LES RELIGIONS IMPORTÉES



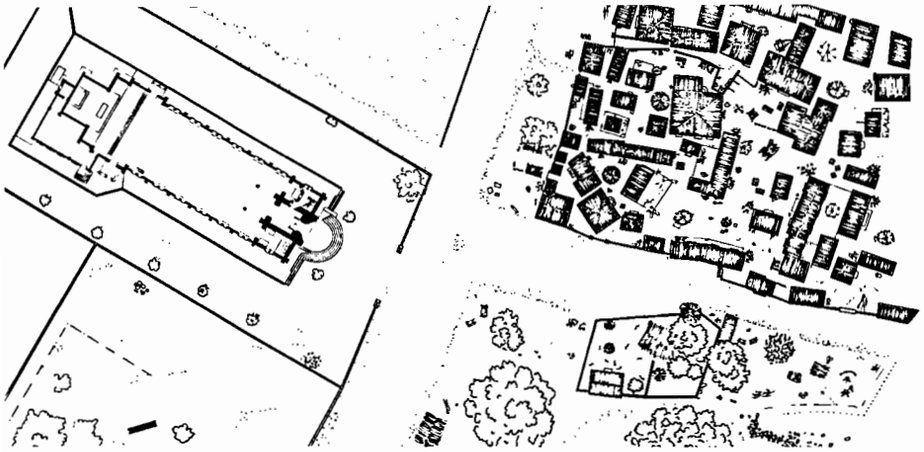
Les relations sont néanmoins tendues avec le représentant du Dahomey, encouragé par les prêtres vodouns : en 1863, le prélat catholique est rendu responsable de la chute de la foudre sur le fort ; cet événement, interprété comme une manifestation de la divinité Héviosso, lui vaudra d'être emprisonné et de payer une forte amende. Deux ans plus tard, le représentant du Portugal réinvestit les locaux du fort et lui demande de partir. Le prêtre obtient un terrain excentré à l'ouest de la ville où il fait élever un bâtiment sommaire faisant fonction d'église. En 1871, il est accusé par la population d'être responsable de la sécheresse et doit quitter la ville pour se réfugier à Porto-Novo.

Ce n'est qu'en 1884 qu'un prêtre catholique revient à Ouidah. Le père Dorgère s'appuie sur les Afro-Brésiliens et ouvre une école avec un des leurs. Dans le même temps, il fait construire une petite chapelle dans le quartier Zomaï. Ses rapports demeurent toujours aussi difficiles avec l'autorité dahoméenne. Il lui faudra attendre la disparition de ce royaume pour commencer l'oeuvre d'évangélisation.

Le retour, au début du XIXe siècle, des anciens esclaves du Brésil, pour partie christianisés dans ce pays, est à l'origine du développement d'une petite communauté catholique à Ouidah remarquée par les missionnaires de passage. En 1860, la mission africaine de Lyon envoie le père Borghéro qui s'installe dans le fort portugais alors désaffecté. Quelques baptêmes et mariages sont célébrés par le prêtre qui ouvre une petite école chrétienne destinée aux enfants afro-brésiliens.



escalier du grand séminaire



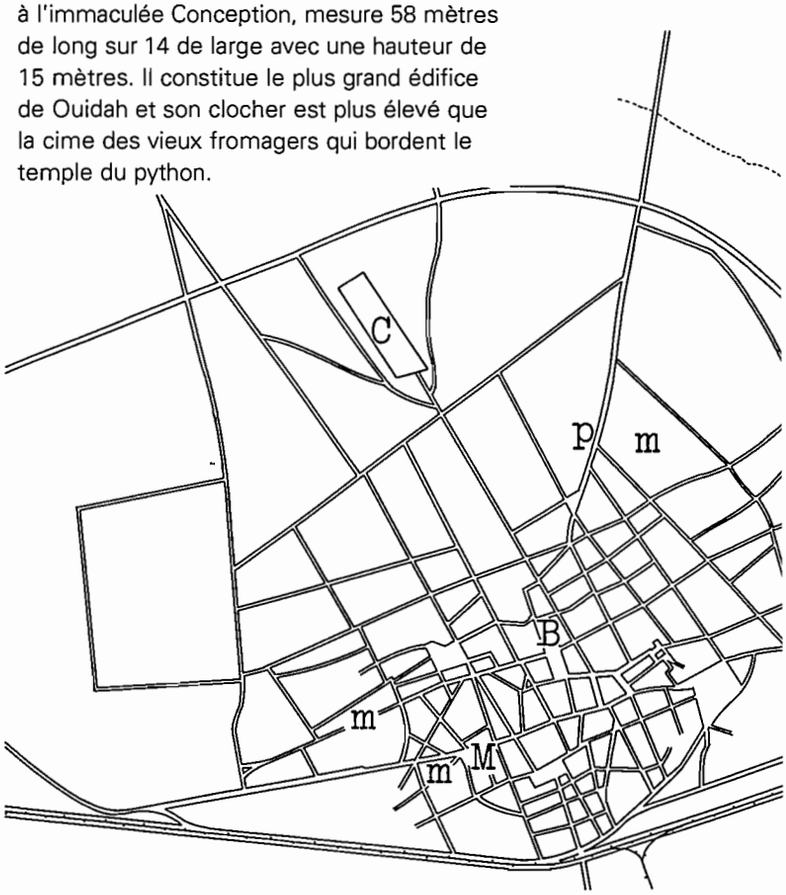
la surface au sol de la Basilique contraste avec la taille des construction du quartier (en bas, le temple des pythons)

En 1896, l'administration accorde à la mission catholique une parcelle de l'ancien domaine du Yovogan, dépossédé d'une partie de ses biens fonciers après la conquête. Elle cherche sans doute à marquer le site du pouvoir fon d'une empreinte nouvelle. En outre, pour les prêtres, la construction d'une mission sur les ruines des anciennes geôles du Yovogan où certains des leurs furent emprisonnés, est un acte symbolique, voire une juste revanche. Malheureusement, les moyens sont limités et dans un premier temps, seul un petit bâtiment en terre est élevé. Il sert tantôt d'école, tantôt de lieu de prière.

En 1900, 2500 Chrétiens sont recensés à Ouidah. L'édifice ne suffit plus et le premier vicaire apostolique, Monseigneur Dartois, décide de faire bâtir une église digne de la communauté. En 1902, le choix se porte sur un terrain, face au temple des pythons. Le site retenu n'est pas non plus le fruit du hasard : le prêtre espère sans doute que la foule des adeptes du culte le plus fameux de la ville déviera son chemin pour se rendre dans le nouveau temple dont la masse doit écraser la case des pythons !

Le prêtre se rend en France pour établir le projet avec le service constructeur de l'ordre missionnaire. En août 1903, la première pierre est posée. L'édifice est construit en briques cuites mais des poteaux métalliques renforcent la structure. La charpente du toit, en bois, est couverte de tôle ondulée. Malgré l'opposition des prêtres vodouns qui tentent d'interrompre le chantier en menaçant les ouvriers des pires malédictions, le projet est poursuivi. Le père Steinmetz, devenu évêque, dirige toujours les travaux et déploie toute son énergie pour mobiliser la population, y compris les animistes (cf. texte page 157).

Le bâtiment, consacré en 1909 et dédié à l'immaculée Conception, mesure 58 mètres de long sur 14 de large avec une hauteur de 15 mètres. Il constitue le plus grand édifice de Ouidah et son clocher est plus élevé que la cime des vieux fromagers qui bordent le temple du python.



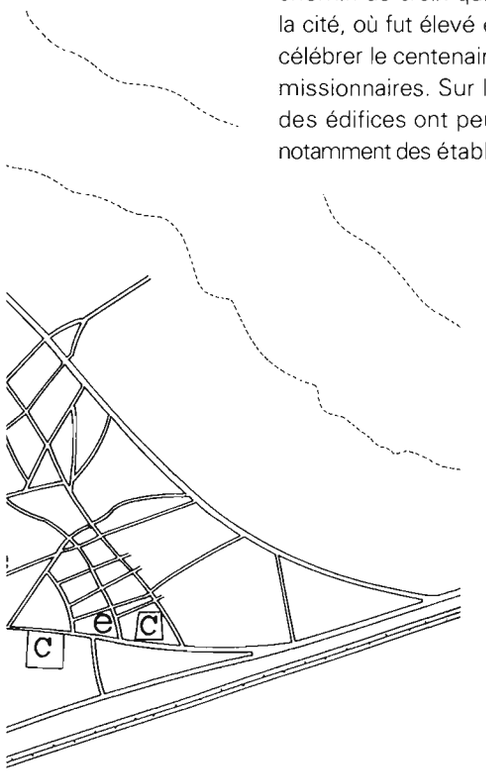
L'édification d'un séminaire entre Quidah et Savi complète ces interventions urbaines. L'idée en revient également au père Steinmetz qui décida, en 1899, de créer une ferme afin de nourrir la communauté religieuse et d'accroître ses ressources (le domaine compte aujourd'hui 11000 caféiers, 2000 cocotiers, 1700 palmiers à huile répartis sur une centaine d'hectares). Afin de favoriser l'instruction des futurs prêtres et de les soustraire à l'influence des «féticheurs», il décida d'implanter le séminaire dans ce site isolé.

L'établissement, inauguré en 1914, reçut aussi les séminaristes des colonies voisines. En 1929, le diocèse suisse de Saint-Gall en devint le tuteur et finança la construction de nouveaux bâtiments. Ce nom lui fut alors attribué. Aujourd'hui, le centre continue à accueillir de nombreux novices africains.

Toute la région est marquée par l'oeuvre missionnaire des prêtres catholiques. A ces grandes implantations, s'ajoutent dans de nombreux villages de petites églises, et aux croisées des routes, des croix, comme celle dressée sur la plage de Ouidah. Se faisant, les missionnaires tentent de marquer le territoire des symboles de leur Dieu et de signifier sa prééminence face aux idoles qui peuplent ce monde.

La Basilique a récemment été restaurée pour le centenaire du retour des prêtres catholiques à Ouidah. A cette occasion, d'importants travaux de réfection ont été entrepris. La construction d'un mur de clôture a d'ailleurs suscité la colère des prêtres vodouns qui regrettent son édification sur l'itinéraire de la grande cérémonie du python. La Basilique est aussi le point de départ d'un chemin de croix qui aboutit à l'entrée est de la cité, où fut élevé en 1961 un calvaire, pour célébrer le centenaire de l'arrivée des premiers missionnaires. Sur les terrains de la mission, des édifices ont peu à peu été construits, notamment des établissements scolaires.

La construction de la Basilique
«Il fallut beaucoup de sable ; on le cherchait sur la route de la plage, à une petite distance au sud de l'école Brésil. Avec le concours et l'entremise de Monsieur Agnilo, bokonon réputé (grand prêtre du Fa de Ouidah et ami du père qui le convertit sous le nom de Simon), tous les quartiers de la ville allaient à tour de rôle au sable. Les femmes portaient le sable dans des calebasses, les hommes avaient des tonneaux en bois de 800 litres qu'ils remplissaient et roulaient jusqu'à l'église. Le quartier Tovè avait toujours le plus gros tas de sable. Les féticheurs les plus notables étaient assis à la carrière et veillaient à ce que les récipients fussent bien replis. Le soir, ils venaient me rendre compte et dégustaient le petit goûter que je leur avais préparé : Pain et vin»
texte de Monseigneur Steinmetz au dos d'une carte postale.



localisation de la grande mosquée (M), des autres mosquées (m), des cimetières (c), du temple protestant (p), de la basilique (B) et des autres églises (e)

L'installation des missions protestantes dans la région, à partir du milieu du XIXe siècle, concerne d'abord les territoires colonisés par les Allemands et les Anglais. Au Togo, les missions de Brême débutent leur action dès 1847. La première mission méthodiste est établie par les Anglais en Gold Coast (actuel Ghana) ; son fondateur créera ensuite des postes à Badagry et Abeokouta dans l'actuel Nigeria. Il se rend également auprès du roi Guézo pour demander l'autorisation de fonder une mission à Ouidah et obtient en 1843 le droit d'exercer ce culte. Le prêtre s'installe dans les bâtiments de l'ancien fort anglais. Un peu plus tard, le roi Glélé fait fermer le temple et le prêtre ainsi que les fidèles doivent se réfugier à Agoué et à Grand-Popo où ont été créées entre-temps d'autres missions méthodistes.

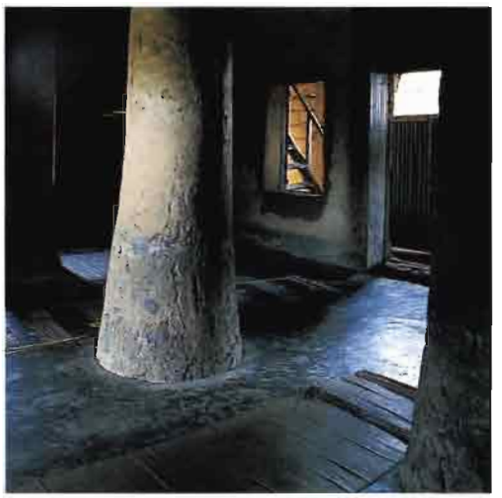
En 1878, le pasteur John Milum obtient du roi l'autorisation de se réinstaller à Ouidah ; la mission sera rouverte en 1881, trois ans avant le retour des catholiques ; un autre centre, plus important, sera établi à Porto-Novo à la même époque. En 1905, l'une des familles protestantes de Ouidah, les Gnanwi, qui réside dans le quartier Fonsramé, offre un terrain pour la construction d'un temple.

Dans les années cinquante, un édifice «en dur» est édifié sur cet emplacement. Le temple, construit en briques cuites, doté d'une charpente métallique et couvert d'un toit en tôle, n'est pas plus remarquable d'un point de vue architectural que la Basilique, sans en posséder l'important volume.

le temple protestant

Les ordres missionnaires qui bâtissent des temples en Afrique noire, ne détiennent ni les moyens ni le génie créatif de leurs prédécesseurs d' Amérique latine. Le temple protestant ressemble à ceux des comptoirs voisins. Il passe d'autant plus inaperçu qu'il est excentré et qu'il n'est pas entouré d'un centre évangélique. Cette communauté n'a pas bénéficié de l'appui de l'administration comme ce fut le cas dans les colonies voisines, et ne joue pas le rôle d'auxiliaire de l'appareil colonial qu'assurent les missions catholiques.

La pensée chrétienne s'est néanmoins diffusée par le canal du protestantisme qui s'adapte mieux que le catholicisme au contexte culturel. L'absence d'une hiérarchie religieuse et la diversité des Eglises permettent une plus grande appropriation des rituels et un métissage avec d'autres pratiques religieuses. Le développement tout le long de la côte des églises syncrétiques témoigne de ce mouvement. A Ouidah, seul le Christianisme céleste semble avoir fait souche.



ci-dessus, l'intérieur de la plus vieille mosquée de la ville ; en haut, la grande mosquée avec au premier plan un petit temple dédié à la divinité de la mer

L'ISLAM

Cette religion, peu présente à Ouidah, y est néanmoins pratiquée depuis longtemps. Les premiers Musulmans furent sans doute les intermédiaires yoroubas venus vendre des esclaves, dès la fin du XVIIe siècle, provenant pour la plupart du royaume d'Oyo. De plus, les guerres qui agitèrent ce royaume au début du XIXe siècle provoquèrent une importante émigration vers les comptoirs côtiers.

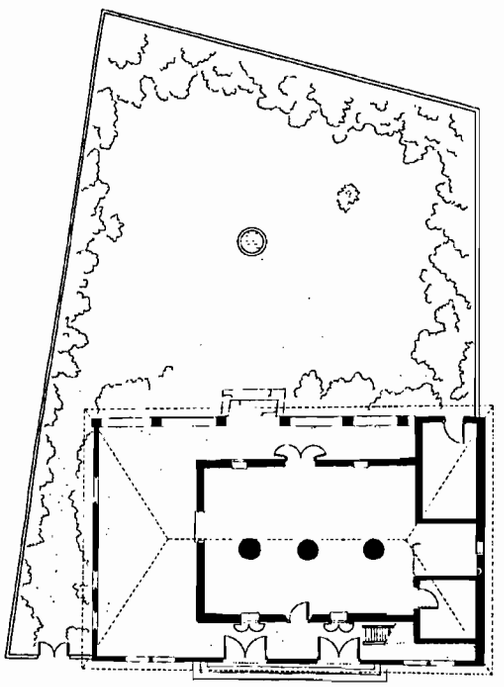
La présence dans la ville d'esclaves yorubas fut un autre facteur d'islamisation, de même que plus tard, l'arrivée du Brésil d'anciens esclaves musulmans. Néanmoins, les enquêtes menées chez les Afro-Brésiliens de Ouidah montrent qu'ils étaient en majorité catholiques. Il est probable que ceux de foi musulmane se soient plutôt installés dans d'autres comptoirs côtiers plus à l'est, Lagos, Porto-Novo, Badagry, où l'islam était déjà bien implanté.

Outre les originaires du monde yoruba, on compte aussi à Ouidah des Musulmans d'origine haoussa (nord du Nigeria). Ils seraient les descendants d'esclaves ayant appartenu au Chacha de Souza : certains se seraient fixés dans la ville vers 1818, tandis que d'autres, envoyés au Brésil à cette époque, y seraient revenus une trentaine d'années plus tard. Le premier imam, identifié vers 1850, aurait appartenu à ce groupe (Marty, 1926).

La communauté musulmane est de tout temps peu nombreuse (deux cents cinquante pratiquants sont comptabilisés en 1920) et elle n'est pas socialement homogène. Elle réunit des hommes aux origines et aux statuts très différents : yoruba ou haoussa ; descendants d'esclaves ou de trafiquants d'esclaves, Afro-Brésiliens...

De plus, elle ne développe pas, comme dans d'autres villes, une activité commune. Le déclin des activités n'attire pas les riches négociants yoroubas qui joue un rôle actif dans l'économie de Porto-Novo ou de Lagos.

Les Musulmans de Ouidah ne participent guère à la vie locale et sont tournés économiquement et socialement vers les communautés musulmanes des grandes villes voisines : la cérémonie d'intronisation de l'imam se fait en présence de délégations des autorités religieuses de Porto-Novo et Cotonou.



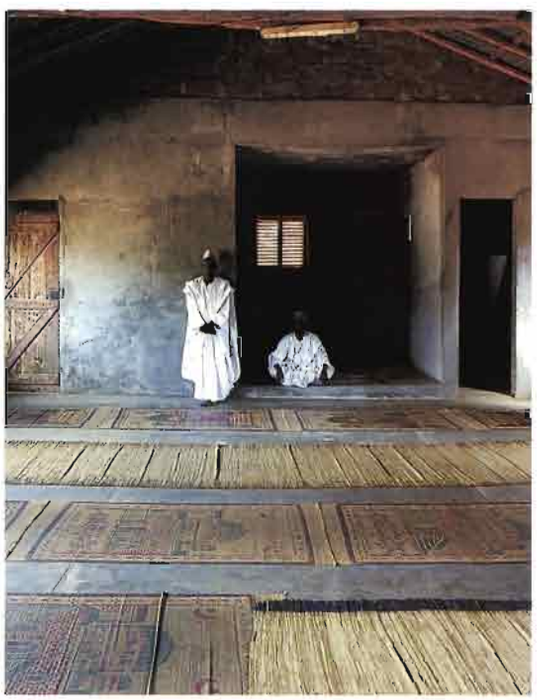
plan de la plus ancienne mosquée de Ouidah

Ce groupe a longtemps été concentré dans deux quartiers : Maro, dans la vieille ville, et un quartier au nord où se retrouvent, conformément à l'usage, les Haoussas. Dans la plupart des villes d'Afrique de l'Ouest, ceux-ci ont pris l'habitude de vivre à part, dans un quartier spécifique, qu'ils appellent Zongo. Dans chacun de ces quartiers, une mosquée est édifiée.

L'idée de construire une grande mosquée à Ouidah apparaît au début du siècle ; elle est encouragée par l'administration coloniale qui propose le site où aurait été construit le premier temple dédié à la divinité de la mer, dont l'audience est très forte dans la ville. Le choix de l'emplacement rappelle celui opéré pour la Basilique (face au temple du python), et témoigne de la volonté des autorités de tenter de réduire l'audience des cultes vodouns, en favorisant le développement des religions monothéistes.

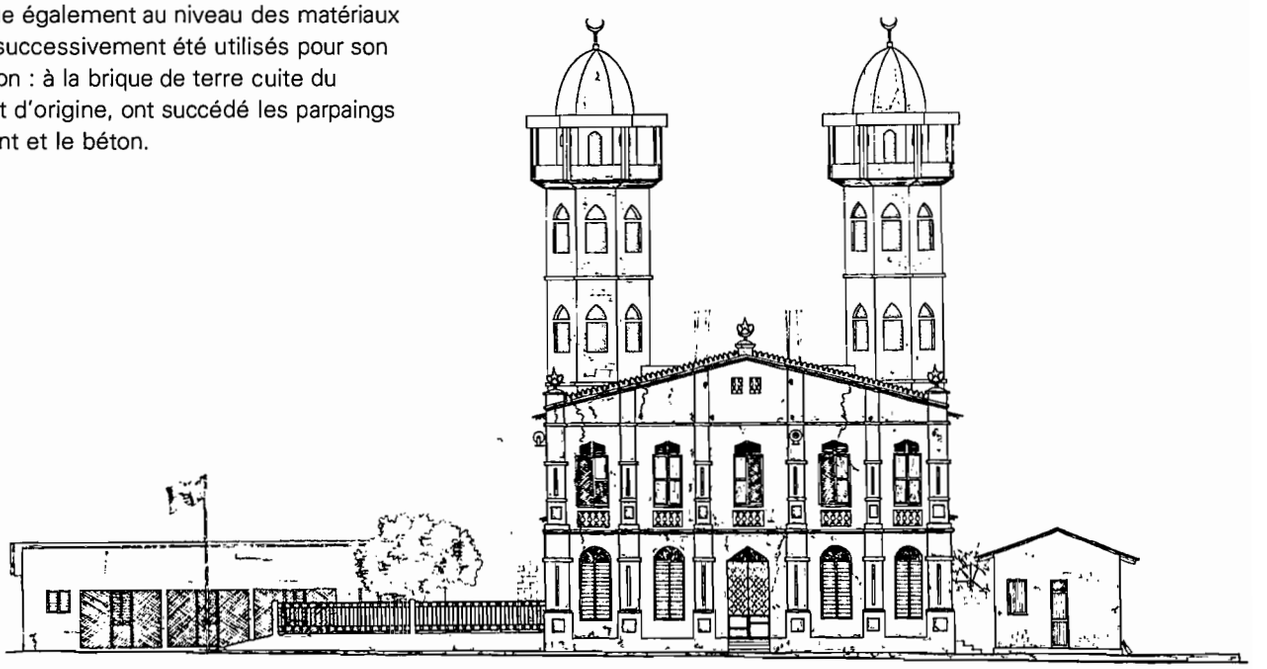
Un premier hangar en bambous fut d'abord élevé, remplacé un peu plus tard par un bâtiment en terre. L'idée de construire un édifice plus imposant se dessine dans les années vingt. Elle fait l'objet de longues tractations où intervient l'administration et rappelle la situation de Porto-Novo où les différents clans musulmans furent en concurrence pour avoir la maîtrise de la construction (Marty, 1926). L'allure du premier bâtiment, d'inspiration afro-brésilienne, évoque aussi celle de la mosquée de Porto-Novo, dont la construction débute au même moment.

Le chantier, faute de moyens, s'étale sur plusieurs dizaines d'années et n'est toujours pas vraiment achevé. A la partie la plus ancienne à l'ouest, remarquable par sa façade au style inspiré des édifices religieux baroques du Brésil, s'oppose aujourd'hui la partie à l'est, dominée par deux tourelles faisant fonction de minaret.



intérieur d'une mosquée de quartier

Son aspect rappelle plutôt celui des mosquées contemporaines des pays du Golfe Persique qui font actuellement figure de modèle dominant. Cette hétérogénéité se remarque également au niveau des matériaux qui ont successivement été utilisés pour son édification : à la brique de terre cuite du bâtiment d'origine, ont succédé les parpaings de ciment et le béton.



façade sud de la grande mosquée de Ouidah

Le bâtiment est ouvert principalement pour la prière du vendredi. Contrairement à Porto-Novo, où elle marque le centre commercial de la cité, la grande mosquée de Ouidah ne constitue pas un pôle urbain. La place «Maro», où elle est édifiée, indique plutôt la limite ouest des quartiers centraux.

Les fidèles n'envisagent guère son achèvement, c'est-à-dire la réalisation du second oeuvre et la décoration (une simple couche de peinture blanche a été récemment passée sur une partie de la façade). A l'étroit dans le centre de la cité, ils profitent de l'urbanisation au nord pour déménager et y construire de nouvelles mosquées.

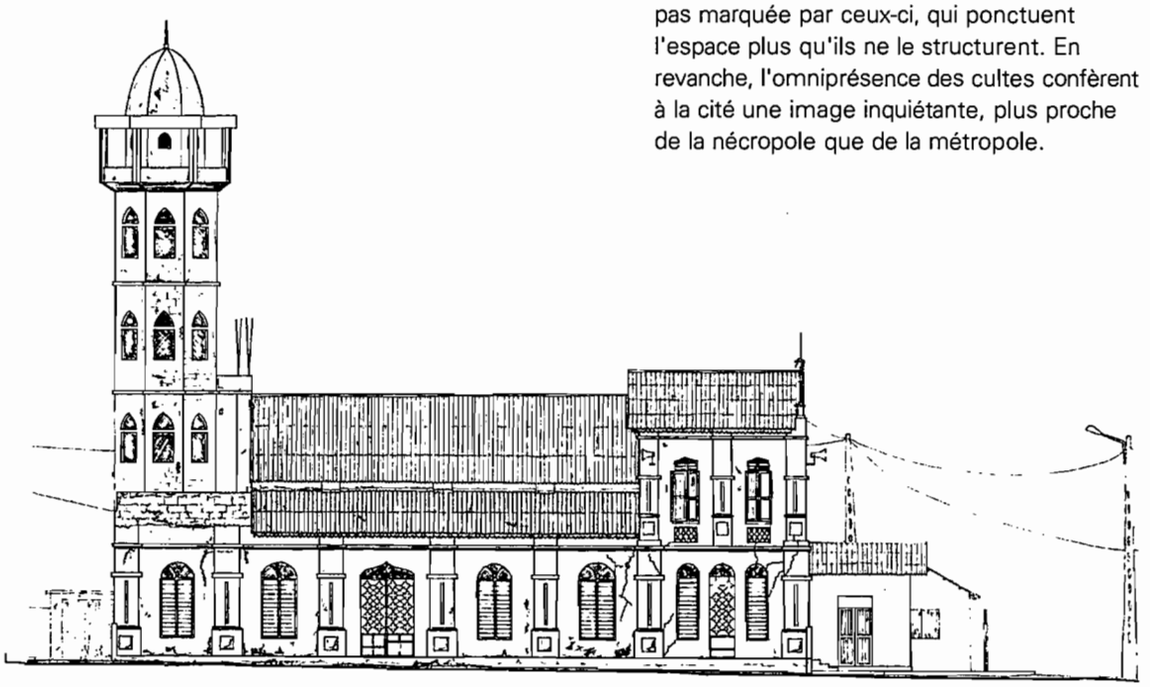
L'implantation des lieux de culte des religions chrétienne et musulmane ne modifie guère l'organisation spatiale de la ville.

Les différents temples n'induisent pas de nouveaux foyers de peuplement ou d'activité. Ils font plutôt figures d'éléments isolés dans le tissu urbain.

La mission catholique, qui occupe de vastes parcelles, constitue une limite entre plusieurs quartiers plutôt qu'un centre. En outre, l'aura de cette communauté s'est aujourd'hui déplacée vers le site excentré du grand séminaire, à l'audience internationale (le dynamisme des cultes vodouns à l'intérieur de la ville de Ouidah n'y est sans doute pas étranger).

Les temples vodouns ne constituent pas non plus des pôles urbains.
N'étant occupés la plupart du temps que par le prêtre et sa famille, ils n'attirent les foules que lors des grandes cérémonies qui sont en général annuelles.

Les religions ont imprégné l'histoire de Ouidah. De nombreux lieux de culte sont dispersés dans tous ses quartiers. Paradoxalement, son organisation ne semble pas marquée par ceux-ci, qui ponctuent l'espace plus qu'ils ne le structurent. En revanche, l'omniprésence des cultes confèrent à la cité une image inquiétante, plus proche de la nécropole que de la métropole.



façade ouest de la grande mosquée de Ouidah

On peut même se demander si leur présence n'est pas plutôt un élément repoussoir en raison du pouvoir accordé au vodoun.

La proximité physique des hommes et des dieux n'est pas souhaitable dans une religion où les relations entre les uns et les autres sont médiatisées par les prêtres et où tout manquement à la règle est sévèrement sanctionné. Dans ce système, il est plus tranquille de résider à l'abri des regards de la divinité et de ses porte-parole.
De même, il n'est pas imaginable de bâtir une construction dont certaines ouvertures (par exemple les fenêtre d'un étage) ouvriraient sur les cours et les bâtiments du temple. Une telle action serait perçue comme une intrusion dans l'intimité du culte, voire comme une tentative de s'emparer de quelque secret !

A la fin de l'ère coloniale, Ouidah ne possède pas vraiment de centre ville, concentrant les principales activités. La colonisation ajoute quelques pôles, le quartier administratif à l'ouest qui constitue une nouvelle limite urbaine, la gare, les îlots de la mission, la place de l'ancien fort français. A l'inverse, le quartier de l'ancien fort portugais perd de son importance, de même que le quartier Brésil, après le départ de nombreux négociants. Seul le quartier du marché, où demeurent quelques maisons de commerce, conserve une certaine activité.

La ville vit pendant cette période un développement contrasté. Après avoir bénéficié au tout début de la colonisation de la présence des Français, elle perd rapidement sa raison d'être et devient une simple bourgade, au rythme ralenti.

UN CENTRE SECONDAIRE

L'indépendance de la colonie en 1960 ne modifie pas immédiatement le réseau urbain de la côte. Porto-Novo conserve sa fonction de capitale, tandis que Cotonou, dotée d'un port en eaux profondes, renforce sa position de centre économique. Cette ville voit sa population croître considérablement ; elle devient un pôle d'immigration pour tout le pays, y compris pour la classe politique : les services de l'Etat émigrent les uns après les autres vers le port. Aujourd'hui, bien que Porto-Novo conserve son titre de capitale, on n'y trouve plus que quelques services administratifs subalternes. Néanmoins, cette cité compte plus de cent soixante mille habitants et conserve une fonction commerciale grâce à sa proximité avec Lagos.

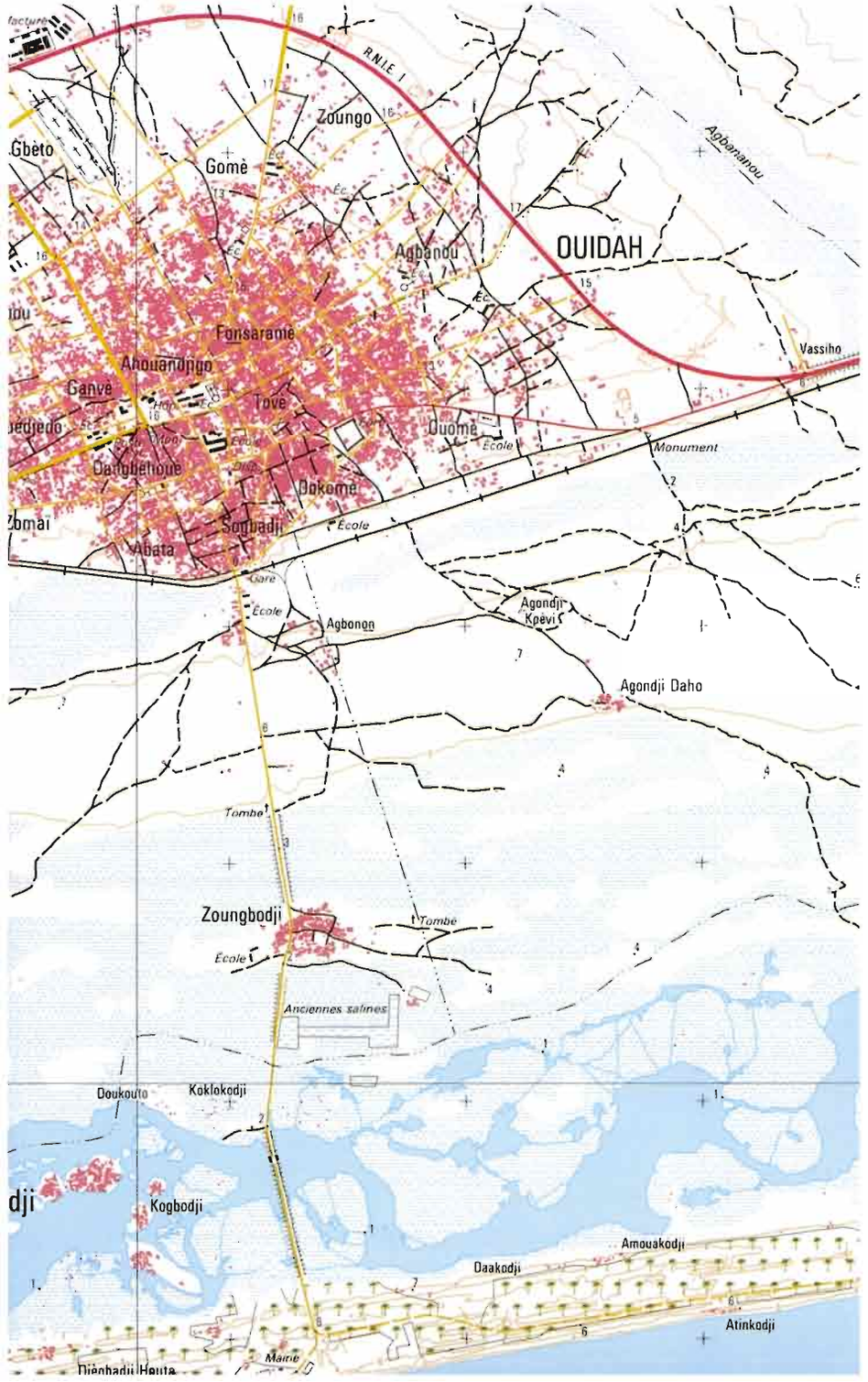
La géographie urbaine de la région doit d'ailleurs intégrer cette métropole forte de plusieurs millions d'habitants, malgré les frontières, fermées à plusieurs reprises, qui n'empêchent pas les échanges. Cotonou, qui compte aujourd'hui plus de cinq cents mille habitants, en bénéficie économiquement : les navires qui ne peuvent débarquer à Lagos leurs marchandises se détournent vers le port béninois.

En revanche, Ouidah ne profite guère des villes voisines. Sa population commence à croître après 1970, mais de façon très modérée en comparaison avec ces cités. Elle est estimée aujourd'hui à environ 25000 personnes.

Cette situation s'explique d'abord par sa localisation. Distante d'une trentaine de kilomètres de Cotonou, elle ne peut ni faire fonction de banlieue, ni prétendre redevenir un lieu d'ouverture vers l'étranger sur une côte où l'on compte aujourd'hui quatre grands ports en eaux profondes (et quatre aéroports internationaux) sur moins de quatre cents kilomètres. De plus, la cité est enclavée. L'axe Ouidah-Abomey n'est plus qu'une piste à peine fréquentée, concurrencée par le «goudron» reliant Cotonou au nord du pays ; quant à la route côtière, elle évite la cité depuis la construction au début des années quatre-vingts de la déviation au nord.

extrait de la carte IGN de la région de Ouidah (1991) :

·oute côtière (au nord) contourne désormais l'agglomération limitée au sud par la voie ferrée



Enfin, la rigueur budgétaire imposée à l'Etat par les grands organismes internationaux (F.M.I./Banque Mondiale) a amené tout récemment la fermeture de l'axe ferroviaire qui desservait la ville.

Cet isolement s'explique aussi par les pesanteurs sociologiques. Depuis plusieurs générations, une partie des habitants refuse l'ordre social imposé par les cultes et tente d'y échapper en émigrant. Le départ au début du siècle des acteurs économiques ainsi que l'éloignement des Européens de la cité doivent être aussi analysés par rapport à la dynamique des cultes vodouns : seule la mission catholique reste implantée en centre ville, mais elle protège ses novices dans le grand séminaire.

Aujourd'hui encore, Ouidah, comme Abomey, symbolise un ordre «traditionnel» que les jeunes Béninois ne valorisent plus. Aucun jeune ne souhaite y demeurer et les enfants du pays aspirent à vivre à Cotonou. Lorsqu'ils arrivent à y émigrer, ils hésitent même, par crainte de représailles de leurs aïeux, à revenir à Ouidah.

Enfin, l'économie de plantation de palmiers à huile subit depuis des années la concurrence internationale et les exportations vers l'Europe diminuent. Les planteurs et les intermédiaires en subissent les conséquences. L'huilerie située sur la route de Cotonou a cessé depuis longtemps son activité.

Enclavement, déclin économique, pesanteurs sociales font que l'Etat est le principal acteur du développement de la cité. Mais ses moyens sont limités et les projets ne peuvent naître que si des bailleurs étrangers interviennent. En 1985, la Chine populaire, qui mène une politique active de coopération avec le pays alors dirigé par un gouvernement d'idéologie marxiste, finance la construction d'une usine d'allumettes et de cigarettes, implantée le long de la route nationale, à la limite nord de Ouidah. Sont alors créées plusieurs centaines d'emplois dont profitent les citadins. Mais au début des années quatre-vingt-dix, l'entreprise sera privatisée et le nombre d'emplois réduit.

A cette époque, un riche commerçant envisage de construire un petit hôtel en bord de mer ; un chantier est ouvert à l'arrivée de l'ancienne route des esclaves sur la plage, mais à ce jour, il reste inachevé. Les raisons en sont multiples : les capitaux ne suivent pas et le projet, monté sans l'assentiment de la communauté «ouidanienne», est vivement critiqué.

La croissance relativement faible de la population urbaine ne justifie pas d'importants investissements en matière d'équipements et d'infrastructures de la part d'un Etat dont les moyens sont comptés. La priorité est donnée aux réseaux d'électricité et d'adduction d'eau, progressivement étendus à de nouveaux quartiers. Quelques voies nouvelles relient le centre ville à la route côtière. Si certaines rues sont goudronnées, dans le même temps, d'autres perdent leur trafic, comme l'ancienne voie traversant la cité, et deviennent à peine praticables.

La construction de la déviation déplace au nord le centre de gravité de l'agglomération. Des commerces et un hôtel s'installent en bordure ; un marché y est implanté. Quant aux habitants, nombreux sont ceux qui acquièrent un terrain dans la zone entre la ville et cet axe, autrefois plantée de palmiers à huile. Un tissu urbain à dominante résidentielle s'y dessine. Les nouveaux venus «s'arrangent» avec un propriétaire terrien pour obtenir le droit d'occuper un sol et de bâtir. La faible pression foncière permet d'obtenir des surfaces assez grandes, souvent plus d'un millier de m^2, qui seront ensuite souvent de nouveau divisées.

Cette démarche intéresse les émigrants comme les habitants des vieux quartiers qui aspirent à vivre ailleurs que dans les concessions familiales, inconfortables et porteuses de pesanteurs sociales, et dans lesquelles il est difficile d'affirmer sa propriété. Les terrains périphériques se couvrent progressivement de maisons en parpaings même si la vocation agricole ne disparaît pas totalement : les enclos sont suffisamment vastes pour que les occupants plantent des arbres fruitiers et développent des cultures maraîchères.

Ce mode d'implantation n'est pas spécifique à la cité ; il est aujourd'hui dominant dans la plupart des agglomérations africaines. Plutôt que de chercher à s'implanter dans les quartiers centraux, les nouveaux citadins préfèrent se fixer (parfois après un temps de résidence dans les vieux quartiers) dans des «périphéries» encore peu habitées. Le manque de services urbains, auxquels ils ont de toutes façons souvent difficilement accès par manque de moyens, est compensé par un accès plus facile et moins coûteux au sol et par des contraintes sociales moins lourdes.

Ce mode d'urbanisation aboutit dans les vieilles villes à une nouvelle partition : aux anciens quartiers désertés par les forces vives, mais paradoxalement dotés d'un certain nombre d'équipements, datant pour la plupart de l'époque coloniale, s'opposent les quartiers neufs aux faibles densités d'habitants et de constructions. Longtemps considérés comme des banlieues, ceux-ci acquièrent un mode de fonctionnement de plus en plus autonome.

L'urbanisation progressive de la palmeraie témoigne du regain de croissance démographique de la cité. Les nouveaux arrivants sont, d'une part des populations venant du nord et attirées par les «richesses» de la côte, d'autre part des populations vivant de l'économie générée par l'axe Accra-Lomé-Cotonou-Lagos. Ouidah fait fonction de ville étape où le manque d'activité est compensé par un accès facile au sol ; après quelques années, une partie des habitants émigre vers les grandes métropoles, les membres moins «actifs» des familles (enfants, vieillards...) demeurant plus longtemps à Ouidah.

Les événements politiques peuvent avoir aussi une incidence sur l'accroissement démographique de certaines villes. Il y a quelques années, le Nigeria, confronté à la crise liée à la baisse de la rente pétrolière, ferme ses frontières et fait expulser de Lagos les émigrés étrangers dont un grand nombre se fixe le long de la côte.

Plus récemment, une partie des habitants de Lomé fuit la répression politique sanglante du régime du général Eyadéma et trouve refuge au Bénin. Certains s'établiront à Ouidah.

L'Etat ne trouve pendant longtemps rien à redire à la croissance «informelle» des villes, notamment lorsque celles-ci ne réunissent qu'une ou deux dizaines de milliers d'habitants. L'effort en matière de politique urbaine concerne en priorité Cotonou, et dans une moindre mesure Porto-Novo. Ce n'est qu'en 1986 qu'est prise la décision de lotir les quartiers nord de Ouidah. Des études sont menées mais les projets n'aboutissent pas en raison de la complexité du statut des terrains. De multiples cessions se sont déroulées entre des occupants et des personnes se jugeant responsables d'un sol qui relevait de fait de toute une «collectivité», mais dont ils étaient les seuls représentants présents.

L'intervention de l'Etat est particulièrement difficile dans la mesure où elle implique avant de lancer une opération d'aménagement d'un domaine privé, une identification précise de tous les propriétaires fonciers. Ceci s'avère impossible dans les familles n'ayant pas divisé leurs biens fonciers depuis souvent plusieurs générations. Face aux conflits entre ayants droit que ce type de mesure risquerait de susciter, la puissance publique préfère renoncer à toute intervention.

Telle est également sa position vis-à-vis des quartiers anciens. Lorsque des divisions de domaines ont eu lieu, elles se sont faites sans, pour la plupart, avoir été enregistrées officiellement (la carte foncière établie vers 1955 répertorie seulement quelques dizaines de propriétés immatriculées à des personnes privées). De plus, aujourd'hui encore, les limites physiques des domaines ne sont même pas toujours matérialisées. La mise en place de procédures de régularisation foncière provoquerait des conflits encore plus violents en réveillant les jalousies et les querelles qui peuvent exister entre les habitants.

Dans ce contexte, les opérations d'urbanisme ne concernent que le domaine de l'Etat (privé et public), quand celui-ci n'a pas été occupé «illégalement» par des habitants comme dans le nord de la cité. Sur les terrains autrefois immatriculés au nom de la colonie et dont il a hérité en 1960, l'Etat fait bâtir quelques équipements, bâtiments administratifs, école, dispensaire... L'aide de la Chine a permis récemment de construire une salle de spectacle le long de la voie reliant la place du fort français à la déviation.

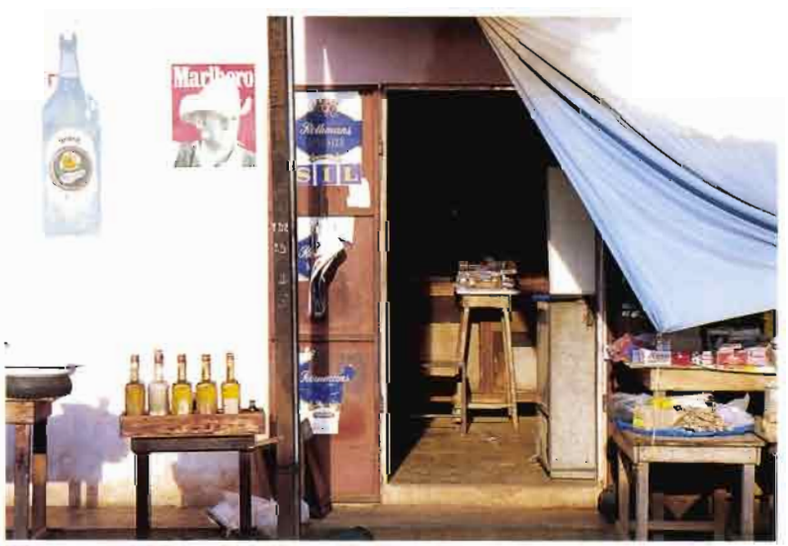
Parallèlement, les vieux quartiers sont abandonnés, tant par la puissance publique que par les habitants qui auraient les moyens d'investir et qui préfèrent bâtir ailleurs. Les constructions nouvelles dans le centre ville se comptent en unités, tandis que les anciennes maisons familiales sont de plus en plus désertées ; n'y demeurent que les «vieux et les vieilles» qui font fonction de gardiens des reliques familiales et des secrets des cultes. Seules les fêtes dédiées aux vodouns et aux ancêtres, auxquelles les membres des familles ne peuvent se soustraire, sont l'occasion de la venue dans les «maisons mères» de centaines de personnes qui, une fois la cérémonie achevée, se hâtent de retourner dans leurs lieux de résidence.

Le contraste entre les vieux quartiers en voie de taudification et le tissu périphérique en extension se remarque dans la plupart des centres urbains anciens de la côte d'Afrique de l'Ouest. A Saint-Louis du Sénégal, un nouveau centre urbain se constitue sur la rive continentale du fleuve, au carrefour des axes routiers, et concurrence le vieux centre établi sur l'île, qui perd ses habitants et ses activités. Comme à Ouidah, l'identification des propriétaires fonciers devient de plus en plus complexe avec le temps et bloque tout investissement immobilier.

En l'espace de quelques dizaines d'années, les sites urbains témoins de l'histoire africaine, sont entrées dans une logique de disparition. La question de la conservation des signes physiques du passé se pose désormais dans l'urgence.

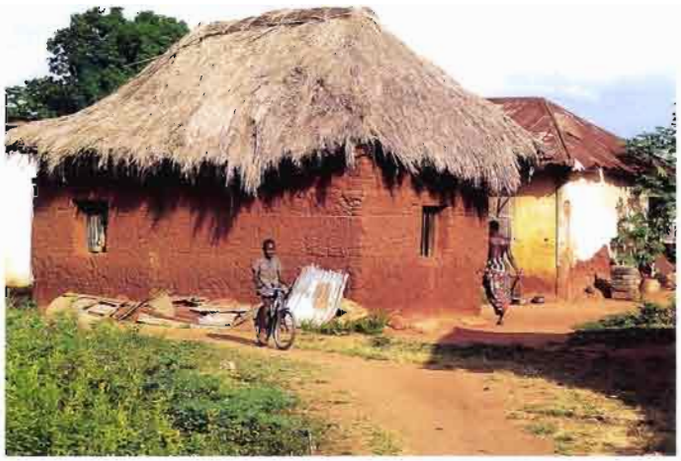
CONCLUSION : QUELLES TRACES ?

L'ESPACE URBAIN



Aujourd'hui, les différentes phases de l'urbanisation disparaissent sous la trame posée au milieu du XXe siècle. Ses tracés rectilignes découpent l'espace en îlots, comme dans la plupart des villes d'Afrique noire. De nos jours, le visiteur ne percevra plus de différence fondamentale entre Ouidah et certains quartiers de Cotonou. A ce processus, s'ajoutent d'autres éléments qui complexifient une lecture patrimoniale.

La construction en terre concourt à la précarité des édifices, régulièrement rebâtis en raison des conditions climatiques et des incendies : les pluies dégradent rapidement les soubassements et les toits en paille favorisent la propagation du feu.
Par ailleurs, la facilité d'accès aux matériaux (bois, terre, paille...), la simplicité des modes de construction et pendant longtemps l'abondance de la main-d'œuvre servile, ont incité les habitants à reconstruire plutôt qu'à réhabiliter. Cette opération pouvait être l'occasion d'un réaménagement, voire d'un déménagement, si le site d'origine ne répondait plus aux aspirations du moment.



Aussi, retrouver dans une optique patrimoniale les formes et la localisation d'origine d'un bâtiment se révèle difficile et quelque peu ethnocentriste. D'une part, les traces anciennes s'effacent rapidement et seules des fouilles archéologiques feraient peut-être apparaître des vestiges (les quelques tentatives réalisées n'ont pas été concluantes).

D'autre part, la figure de l'antériorité, utilisée comme modalité de légitimation d'une occupation foncière, n'est pas présente traditionnellement dans cette société. Elle a été introduite récemment et imparfaitement par les Occidentaux. Pendant plusieurs siècles, les chefferies ne s'y réfèrent pas pour marquer leur autorité comme en témoignent les mythes de fondation des établissements et la capacité des rois à s'emparer de divinités étrangères pour asseoir leur pouvoir. Néanmoins, elle commence à apparaître avec le développement de l'économie de plantation. A partir du début du XXe siècle, des groupes en contact avec les Européens en usent (et en abusent), afin de se forger une image sociale et d'affirme leur contrôle sur certains domaines fonciers. Il faut donc lire avec prudence les informations recueillies sur l'origine des lieux.

Le développement de Ouidah n'est pas non plus composé d'un continuum d'événements construisant une histoire urbaine linéaire. Pendant la période de traite, la cité subit des crises économiques, liées aux guerres et aux pénuries d'esclaves qu'elles provoquent. Ouidah perd à plusieurs reprises une partie de sa population. L'abandon des forts, que relatent les mémoires des Directeurs, a sans doute été accompagné du départ d'autres habitants émigrant vers des comptoirs plus actifs.

Cette croissance irrégulière empêche de définir un moment d'apogée de la ville, figure incontournable du discours patrimonial. Plusieurs historiens signalent l'intensité maximale de la traite à l'époque houédah où Ouidah était composée de quelques hameaux. Seul peut être affirmé son déclin économique depuis le début du XXe siècle.

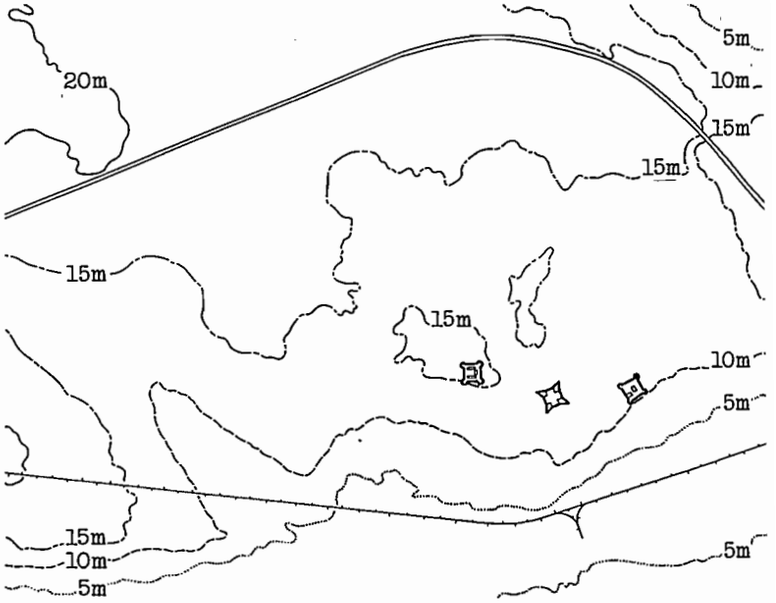
D'un point de vue démographique, il semble qu'il y ait eu une forte croissance de la population pendant la première moitié du XVIIIe siècle, mais celle-ci se stabilisa pendant longtemps autour de la dizaine de milliers d'habitants, ce qui s'avère bien inférieur à la capitale politique, Abomey, ou même à d'autres comptoirs, comme Porto-Novo ou Lagos. Paradoxalement, la ville ne connaît une croissance démographique régulière que depuis le milieu du XXe siècle.

Aujourd'hui, on ne trouve guère de traces des hameaux houédahs et il n'y a pas non plus de certitude sur l'existence de quartiers fondés par cette ethnie. Il n'est même pas certain que le bois sacré Kpassé et le temple aux pythons aient toujours été localisés sur leur site actuel.

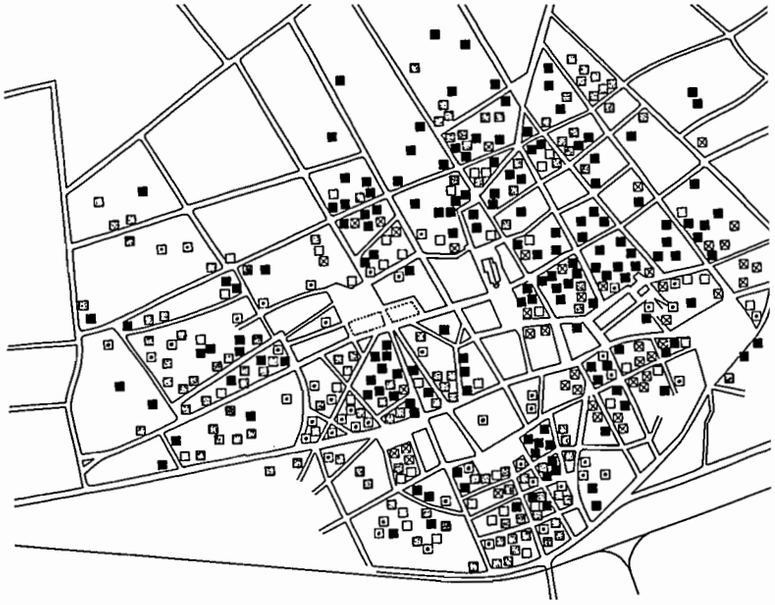
L'agglomération ne s'est développée qu'à la suite de la conquête fon et il subsiste davantage de traces de leur présence. Plusieurs quartiers ont été fondés à l'initiative du Yovogan. Néanmoins, d'autres groupes sont venus s'y installer et, à l'exception des Haoussas réunis dans le quartier Zongo, aucun site ne présente une population homogène. Il n'est donc pas possible de parler d'un mode d'urbanisation propre à une ethnie : l'économie marchande de la ville remet en cause ce mode de découpage social ; la cité se développe d'abord en fonction d'intérêts commerciaux.

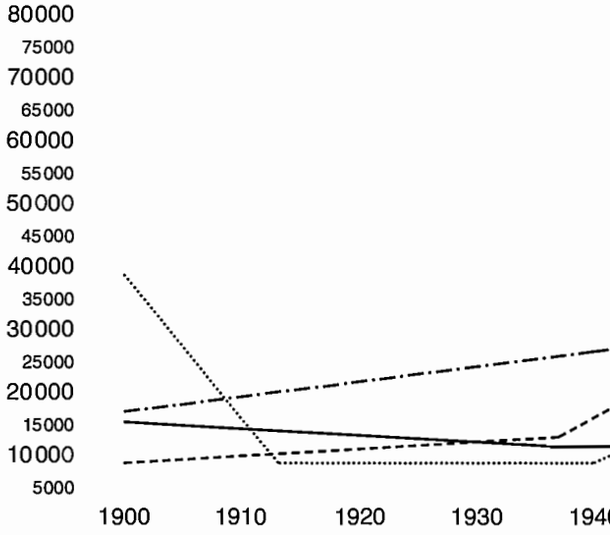
Abomey, la ville «sainte» où les étrangers ne pénétrent qu'exceptionnellement s'oppose à Ouidah, ouverte sur l'extérieur, espace «profane» et profané, qui ne se développe pas à partir des lieux d'exercice du pouvoir politique, mais depuis ceux de la traite. L'économie n'est toutefois pas la seule règle présidant à l'organisation de l'espace ; le système socio-religieux s'y manifeste aussi.

De façon simplifiée, deux niveaux de lecture peuvent se distinguer, l'un économique et l'autre religieux. Le premier se réfère aux usages occidentaux, emprunte son vocabulaire, marché, lieux de commerce, fort, réunis par des chemins progressivement transformés en rues ; il est repéré par les visiteurs européens (il n'est cependant pas évident que cet ordre soit perçu de la même façon par les habitants).



carte topographique de Ouidah : les trois forts ont été implantés au dessus d


localisation des origines ethniques des maisons mères de Ouidah



lénivelé

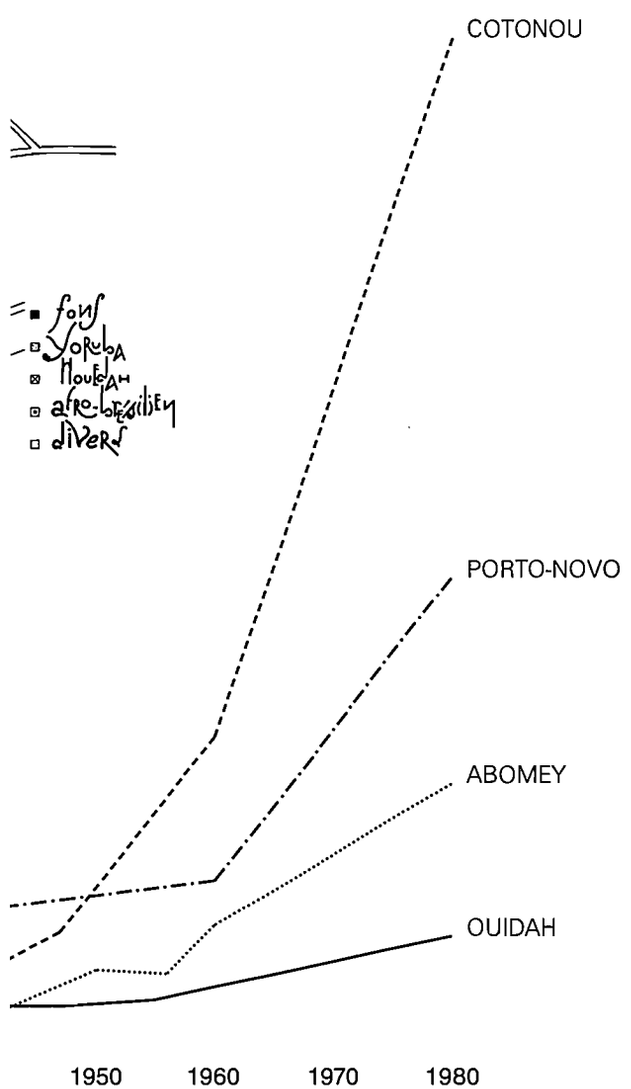
Le marquage social de l'espace ne se lit pas aussi facilement ; les espaces sacralisés se manifestent par des morphologies très diverses : placettes, temples, couvents, lieux-dits, bosquets, situés à proximité ou dans les concessions. La localisation des temples ne semble pas obéir à un principe de centralité : sur la carte levée au XVIIIe siècle, les temples sont dispersés dans toute la ville. Certains se retrouvent à l'extérieur de la cité. Les grands temples sont éloignés les uns des autres et ne dessinent pas un pôle religieux ; plusieurs sont même situés à proximité de lieux de commerce.

Quant aux domaines d'habitation des lignages, ils forment des groupements de constructions aux tailles très diverses et dont les contours irréguliers définissent des cheminements. Le percement de voies au XXe siècle a fait disparaître la plupart des ruelles dans le centre de l'agglomération mais elles demeurent dans d'autres quartiers.

L'histoire de la ville la plus facile à reconstituer est évidemment celle de son urbanisation «occidentale». Les acteurs dominants en sont d'abord les négriers qui ont construit des forts autour desquels se sont développés des quartiers. Mais les véritables initiateurs de l'aménagement restent les Afro-Brésiliens qui introduisent des formes spatiales nouvelles et font tracer des voies rectilignes. Leur influence se lit jusqu'au début du XXe siècle dans le développement de certaines pratiques architecturales et décoratives. Cependant, le quartier Brésil, habité aujourd'hui par une population composite, ne témoigne plus guère de la présence de ce groupe, en dehors d'une appellation et de quelques édifices.

L'arrivée de nouveaux acteurs à la fin du XIXe siècle, l'administration coloniale et les missionnaires chrétiens, éclipse les Afro-Brésiliens. Les premiers fondent leur quartier à la périphérie, développent le réseau de voirie dans la ville ; quant aux missionnaires, ils s'implantent à l'intérieur de la cité.

Bien que la ville ait été dominée par différents groupes souvent concurrents, chaque nouveau maître n'a pas, comme dans d'autres civilisations, éradiquer systématiquement les signes du passé : si la capitale houédah et plusieurs quartiers du comptoir ont été détruits par les Fons, ceux-ci ont respecté les cultes existants et leurs temples. Les logiques des différents acteurs se sont souvent juxtaposées : les directeurs des forts ont contrôlé chacun leur «village», tandis que le Yovogan dirigeait le reste de la cité. Le chef de la communauté afro-brésilienne fonde son propre quartier, puis à la fin du XIXe siècle, l'administration coloniale investit des terres à l'extérieur de la ville.



évolution des populations de Porto-Novo, Ouidah, Cotonou et Abomey

Différents éléments expliquent cette démarche : tout d'abord, il n'existe pas de contraintes physiques qui limiteraient l'extension spatiale et justifieraient de fortes concentrations. Par ailleurs, l'installation dans des lieux déjà habités et dotés d'une valeur sacrée peut susciter de nombreux problèmes aux nouveaux arrivants. Qu'ils soient originaires des régions voisines ou d'Europe, les immigrants craignent tous de subir les maléfices des vodouns locaux et préfèrent s'en éloigner, le temps que leurs propres dieux puissent les en protéger.

souverain houédah impose aux négriers la concurrence entre eux et la cohabitation, ce qui déroge à leurs usages. Le royaume du Dahomey, malgré ses tendances centralisatrices, reconduit cette règle et, au XIXe siècle, favorise la venue des Afro-Brésiliens. Peut-être faut-il voir dans ce principe, la transposition à l'échelle spatiale d'une règle de fonctionnement social nécessaire à ceux qui, dans leurs nombreuses migrations, sont amenés à cohabiter avec d'autres : la coexistence, voire la concurrence, des divinités à l'intérieur d'une même société, conforte cette analyse.

Ouidah

Plus largement, une installation sur un site inhabité permet de respecter les différences culturelles, y compris dans la vie quotidienne. Chaque nouveau groupe préfère d'abord se réunir en un même lieu, caractéristique qui s'estompe généralement avec le temps. Enfin, ce mode d'implantation évite aussi les confrontations souvent conflictuelles entre les acteurs économiques qui obtiennent chacun leur territoire d'action.

Ce principe de coexistence s'avère très ancien : dès le milieu du XVIIe siècle, le

La juxtaposition n'efface pas les rapports de force qui s'expriment souvent à travers les cultes, véritables vecteurs des relations sociales. Elle ne supprime pas non plus les interventions des migrants. La hiérarchie entre les vodouns évolue en fonction des rapports politiques. Le représentant du Dahomey, tout en imposant les cultes royaux, se fixe à proximité du temple aux pythons et interfère dans les rituels. Les étrangers adoptent cette stratégie. Le Chacha s'empare d'un vodoun et l'érige en grand culte.

Les colonisateurs font bâtir la Basilique face au temple des pythons et encouragent la construction d'une grande mosquée à la place d'un temple vodoun. Mais, toujours inquiets de la force du système de culte vodoun, ils préfèrent fonder leur capitale sur un site inhabité, Cotonou. L'apparition d'un espace propre à chaque acteur du développement urbain empêche la création d'un centre réunissant les principales activités. La cité fonctionne à partir de plusieurs pôles, pour certains éphémères, sans qu'aucun ne domine les autres. Telle est sans doute, pour une si petite ville, la principale singularité au niveau organisationnel, qu'elle conserve encore aujourd'hui.

UN PATRIMOINE ARCHITECTURAL

Cette recherche a permis d'inventorier différentes catégories de bâtiments qui témoignent chacun d'un trait social ou historique. Certains ont disparu, mais d'autres sont encore identifiables.

Gorée

LES LIEUX DU COMMERCE

Il n'existe plus guère de traces de la traite. Deux des trois forts ont été détruits. Le dernier, transformé à la fin du XIXe siècle en résidence, est devenu récemment un espace culturel. Quant à la Route des Esclaves, elle est aujourd'hui perçue simplement comme un chemin menant à la plage en traversant des paysages pittoresques. Il est en effet difficile d'évoquer une activité de transit (les esclaves résidaient peu de temps à Ouidah) qui bien évidemment n'appelait pas d'importants investissements matériels : les prisonniers étaient enchaînés dans des cases à l'intérieur des forts ou dans des enclos en plein air. Le long de cet itinéraire, aucune construction n'est susceptible de rappeler la traite. Le seul bâtiment présent en bord de mer, bâti pour la douane au début du XXe siècle, a récemment été intégré dans l'hôtel en construction depuis plusieurs années. Un projet de mémorisation impliquerait d'inventer des formes nouvelles de marquage de l'espace. Une première tentative a eu lieu à l'occasion du Festival des Arts Vodouns à Ouidah en 1992 :

des oeuvres ont été commandées à des artistes africains et installées sur ce trajet.

Restaurer ou réhabiliter de tels sites pose néanmoins des problèmes spécifiques, comme sur l'île de Gorée au Sénégal où les réponses apportées présentent une certaine ambiguïté. Cet ancien comptoir d'esclaves, visité quotidiennement par des centaines de touristes, est aujourd'hui le site le plus pittoresque et le plus reposant de l'agglomération dakaroise. Les propriétaires se sont d'ailleurs regroupés afin d'aider à la réhabilitation des maisons et à la plantation d'arbres et de fleurs. Le paysage coloré des bougainvilliers qui bordent les ruelles en sable soigneusement nettoyées n'évoque guère la violence de la traite ; de même, les façades colorées et l'élégant escalier à double volée de «la maison des esclaves», récemment restaurée, font oublier les geôles du rez-de-chaussée d'où percent à travers les meurtrières l'éclatante luminosité de la mer et du ciel. Seule la parole puissante et imagée du guide rappelle la douleur des hommes qui y ont séjourné.

Une valorisation touristique (un club de loisirs a imaginé racheter la totalité de l'île pour la transformer en village de vacances) s'accorde difficilement avec le projet d'évoquer la barbarie ; elle a plutôt tendance à la banaliser. Dans le même esprit, aux Antilles, certaines cases abritant autrefois les esclaves ont été transformées en chambres d'hôtel, les plantations accueillant des activités de loisir.

La mise en valeur culturelle n'est pas non plus à l'abri de ce risque. Evoquer la souffrance des esclaves ne peut se suffire du dépôt de quelques souvenirs de l'époque ou d'une simple réhabilitation des bâtiments présentant des qualités architecturales. Telle est l'ambiguïté de l'opération de restauration du fort portugais qui repose sur la mise en valeur d'éléments défensifs (les bastions, les canons), d'une chapelle, d'une caserne et de la Résidence, autant d'équipements destinés aux seuls négriers. Les centaines d'esclaves qui y ont transité ne sont rappelés que par les quelques objets et images récupérés par les conservateurs bien avant cette opération et déposés dans le petit musée.

L'aménagement en jardin des espaces extérieurs, la création d'une salle de spectacle en plein air et de bâtiments d'expositions risquent de faire oublier la fonction originelle du site. Cette question se pose pour tous les lieux «étapes», comme par exemple la cité de Drancy dans la banlieue parisienne qui a vu transiter entre 1942 et 1944 des milliers de juifs déportés vers les camps de concentration.

Les lieux de commerce les mieux conservés à Ouidah datent de la fin du XIXe ou du début du XXe et réfèrent au négoce, plus civil, de l'huile de palme. Celui-ci est également évoqué par le paysage rural autour de la ville, depuis les alignements de cocotiers le long de la côte jusqu'aux plantations de palmiers qui couvrent des dizaines d'hectares.

De nombreuses maisons présentent un intérêt architectural. Leur style n'est pas toujours clairement identifiable dans la mesure où il emprunte à différentes influences. Les édifices renvoient tantôt à l'architecture brésilienne, par les motifs décoratifs, tantôt à l'architecture coloniale, par l'organisation interne et les modes de construction. Ils sont localisés à proximité du marché et le long de quelques axes.

La disparition progressive du commerce a entraîné leur abandon par les propriétaires. Lorsque des occupants y sont encore installés, ils n'ont ni les moyens ni l'envie de les entretenir et encore moins de les restaurer. Les bâtiment vides se détériorent sous l'effet des des pluies et des chauves-souris qui logent sous les toitures. Aujourd'hui, la plupart de ces maisons sont très dégradées bien qu'elles impriment encore un paysage particulier et permettent de distinguer Ouidah de n'importe quelle autre bourgade.

La réhabilitation de quelques maisons de commerce ne pose pas de question éthique comme pour la traite des esclaves (en Europe, on restaure les maisons bourgeoises et les châteaux). Néanmoins, il convient de se demander quel usage pourrait être fait d'édifices qui ont perdu depuis longtemps leur fonction, d'autant que L'Etat béninois a d'autres priorités en matière d'aménagement urbain.

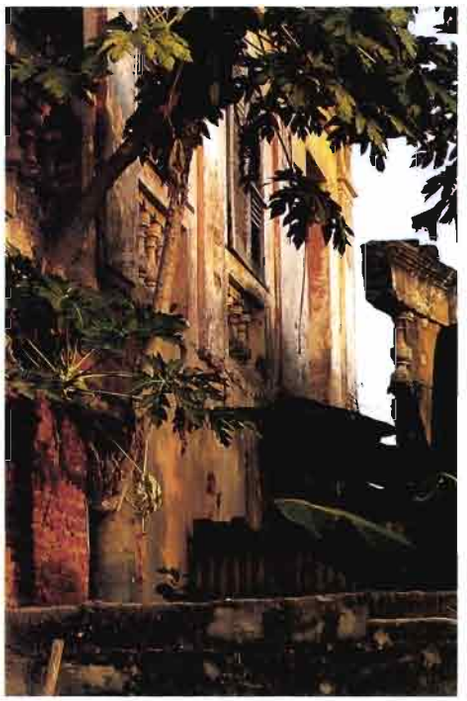
LES SITES RELIGIEUX

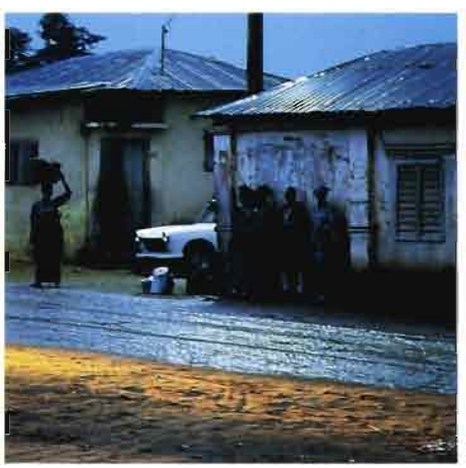
Le grand nombre de temples et d'autels vodouns témoigne de la vivacité des pratiques religieuses à Ouidah. Cette caractéristique est diversement appréciée. Si l'image d'une cité, «berceau des cultes vodouns», excite l'imagination de quelques visiteurs étrangers, elle continue à inquiéter de nombreux Béninois. La sévérité des rituels et les craintes de maléfices provoquent des attitudes de rejet, en particulier des jeunes générations, qui dans leur refus des cultes s'opposent en fait à l'ordre social qu'ils définissent. Seuls les «adeptes» ont un rapport affectif positif aux temples qu'ils fréquentent sans se poser la question de leur valeur patrimoniale.

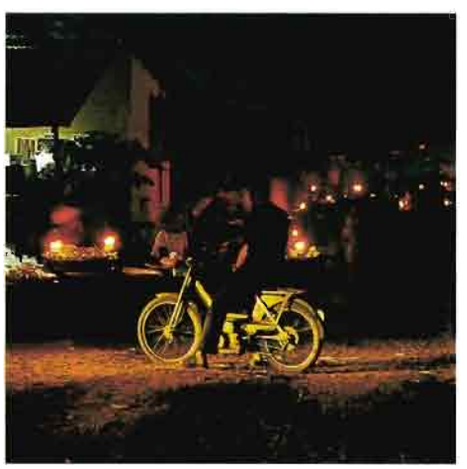
Les temples vodouns sont généralement de simples concessions «habitées» par les divinités qui se substituent dans certaines pièces aux humains : le vodoun principal repose dans une salle tandis que les divinités secondaires qui le protègent nichent dans des encoignures de murs. La banalisation du temple, résidence privée de la divinité, renvoie à la dimension terrestre des dieux. Si leur pouvoir est infini, leur mode de vie se rapproche de celui des hommes. Le prêtre du culte leur rend honneur en les logeant dans la construction dont il aurait envie et leur réserve des matériaux «nobles» : le parpaing, le béton et la tôle.

le temple du chef des «féticheurs» de Ouidah ; sur le mur, les emblèmes du vodoun fon «Héviosso», en forme de double hache, rappellent la domination du Dahomey

Les divinités elles-mêmes sont représentées à l'aide de matériaux contemporains. Les carburateurs usagés et les machines à coudre fatiguées remplacent les pièces en fer sculptées pour figurer le Vulcain local, Gou. Tout regard esthétique ne doit cependant pas être proscrit dans ce mode de représentation. Les assemblages de pièces métalliques pour évoquer ce dieu ne sont pas sans rappeler ceux du sculpteur suisse Tinguély.







Enfin il n'existe pas de relation systématique entre la taille ou le nombre de temples et la notoriété d'un culte, comme en témoigne le temple des pythons. La force de la croyance s'exprime d'abord dans le pouvoir que les habitants accordent au vodoun et dans les rituels cérémoniels dont le temple n'est que le point de départ et d'arrivée.

Dans cette perspective, le paysage des temples ne s'accorde guère avec l'idée que l'on se fait dans le monde occidental du patrimoine bâti. Reproduire à l'échelle de ces bâtiments les pratiques de «restauration» semble déplacé et ne pourrait aboutir qu'à une dévalorisation d'un système culturel : les récits des visiteurs occidentaux tout au long des siècles mesurent la barbarie de la population à leur incapacité de bâtir des maisons «dignes» de leurs idoles. Les «adeptes» ne manifestent d'ailleurs jamais l'intention de conserver en état certains bâtiments «anciens». Les rituels sont déjà là pour rappeler la continuité des relations entre les vivants et les morts. L'analyse des cultes vodouns implique que l'on ne fonde pas d'échelle de valeur à partir des signes matériels qui marquent cette pensée (ce qui n'est pas facile pour un Occidental qui vit depuis longtemps dans ce système de représentation).

De plus, l'idée même d'intervenir sur l'espace physique des temples afin de les valoriser, voire d'en faire des pôles d'attraction, est délicate à manier. Elle n'intéresse pas les adeptes qui préfèrent garder une certaine discrétion au lieu. Contrairement à l'église ou à la mosquée, maison de Dieu ouverte à tous, le temple vodoun concerne une communauté particulière et fait d'abord fonction de résidence de la divinité, gérée par le chef du culte. L'intervention d'une instance extérieure au groupe des initiés, quel que soit le motif, serait toujours perçue comme une intrusion. En outre, une action visant à modifier le paysage du temple serait difficilement compréhensible : son organisation spatiale comme son ornementation n'obéissent pas à un modèle ou même à des règles bien établies.

Les édifices chrétiens répondent mieux aux critères patrimoniaux occidentaux. Conçus comme des monuments, ils dominent l'espace où ils ont été implantés. Les tours de la basilique et du grand séminaire, imaginées comme des signaux, surplombent respectivement la ville et la campagne environnante.

Le bon entretien de ces édifices témoigne d'ailleurs de la place du catholicisme, fortement implanté dans la région (à l'inverse, la discrétion du temple protestant marque la diffusion relativement faible de cette religion dans le pays).

Quelles que soient leur symbolique et leur audience, ces bâtiments ne présentent hélas guère d'intérêt architectural. Composés dans un style très «composite», ils empruntent à différents vocabulaires esthétiques sans en former un nouveau. De plus, aucun édifice ne possède d'originalité marquante ; au contraire, bâtis pour la plupart au début du XXe siècle, ils présentent tous en Afrique noire une certaine similarité pour ne pas dire une certaine banalité.

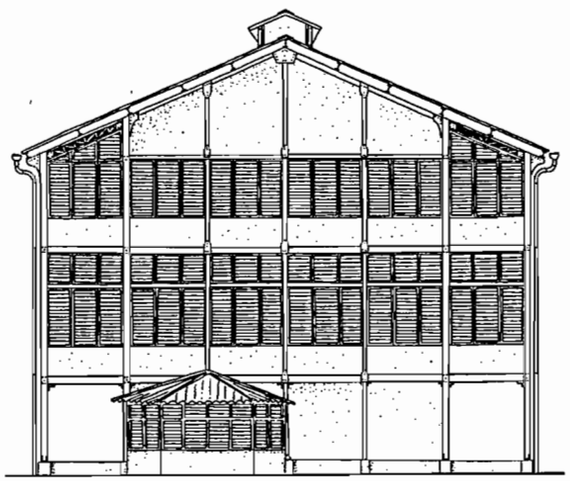
En revanche, la construction de mosquées au début du XXe siècle a été l'occasion d'un curieux métissage culturel. Les premiers bâtiments des grandes mosquées de Ouidah et Porto-Novo, bâties sous l'impulsion des Afro-Brésiliens, se réfèrent aux formes des églises baroques de San Salvador de Bahia (comme d'ailleurs celles de Lagos).

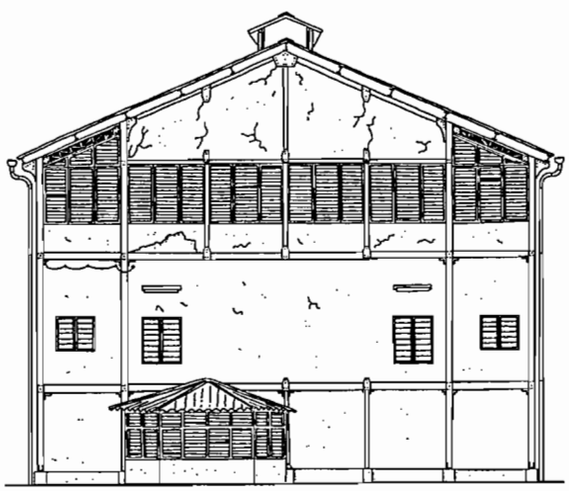
Malheureusement, l'édifice à Ouidah est resté inachevé et ne possède pas la splendeur de celui de Porto-Novo, bien entretenu et régulièrement repeint, dans des tonalités à chaque fois différentes. Bien que le bâtiment, contrairement aux temples ou aux concessions, se réfère à un genre architectural précis, les «décorateurs» ne cherchent pas non plus à conserver les mêmes couleurs et plus globalement à respecter le modèle initial. L'adjonction récente de minarets d'inspiration moyen orientale montre d'où proviennent les influences aujourd'hui.

LES LIEUX POLITIQUES

Ouidah ne fut jamais un centre politique et elle n'accueille que des espaces à vocation administrative. Au nord de la ville, le village de Savi rappelle la conquête par le Dahomey. A Ouidah même, le domaine du Yovogan a disparu. De la domination du royaume fon, ne demeurent que les autels du roi Agadja, qui verrouillent la cité au nord et au sud, et les temples dédiés au culte des divinités royales.

Les bâtiments administratifs implantés à l'ouest de la ville et autour du site de l'ancien fort français témoignent des différents styles de l'architecture coloniale. Les fonctionnaires béninois qui les occupent aujourd'hui en critiquent le manque de fonctionnalité, le coût élevé d'entretien et aspirent à résider et à travailler dans des édifices «modernes», comme les nouveaux bureaux de la Circonscription Urbaine. Dans le même temps, les anciens édifices sont peu à peu désertés et se dégradent.





élévation de la «résidence du Commandant de Cercle» avant restauration (en haut) et après (en bas)

Seule la résidence du «Commandant de Cercle» a fait l'objet de travaux. Ceux-ci, hélas, ont fait disparaître une de ses principales caractéristiques architecturales, les cloisons extérieures en panneaux de bois ajourés, remplacées par des murs en «dur».

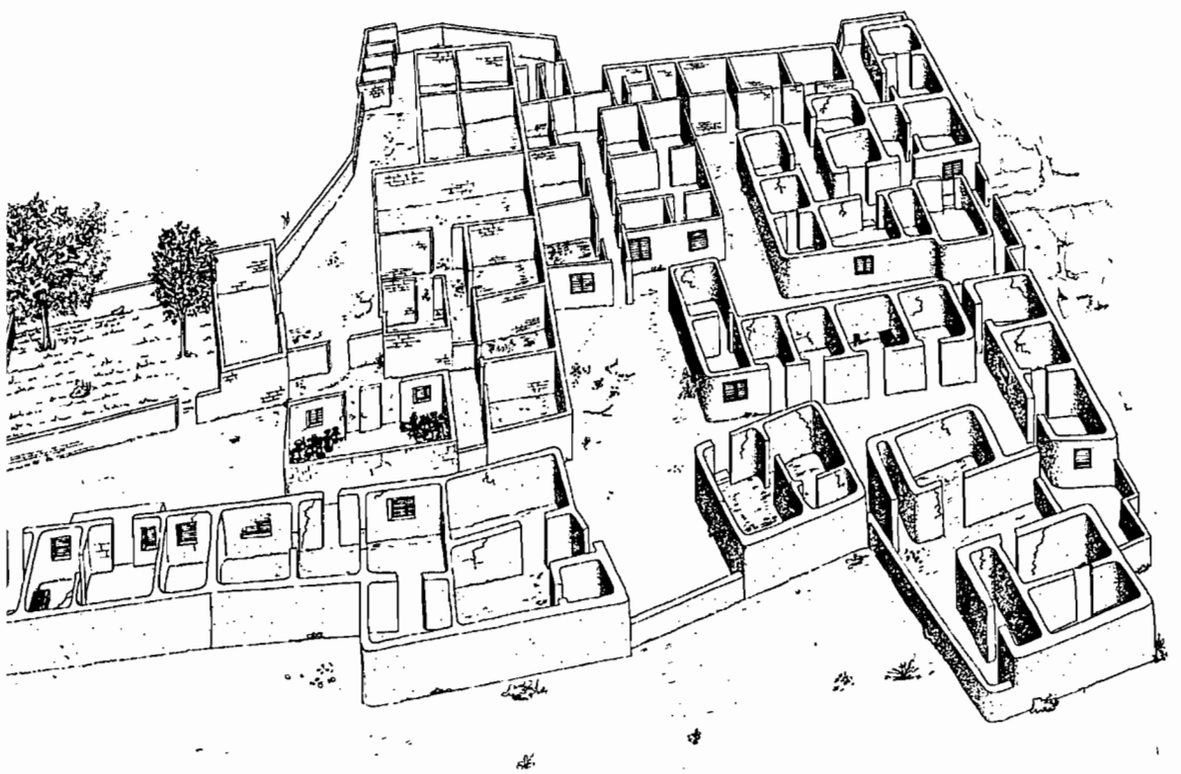
Les critiques «rationnelles» portées sur l'architecture coloniale et sa disparition progressive, remarquable dans tous les pays africains, témoignent de la difficulté d'intégrer cette époque à l'histoire nationale. Même si le sujet est moins sensible que celui de la traite, il renvoie à un moment historique douloureux pour la majorité des Béninois.

La disparition des bâtiments coloniaux pose finalement la question de la relation qu'une population «dominée» peut avoir avec son passé. Peut-on espérer que les nouvelles générations porteront rapidement un regard plus patrimonial sur ces édifices, comme d'autres peuples l'ont fait, par exemple en Amérique latine ? Au-delà de la conservation de ces vestiges, une telle démarche marquerait sans doute leur passage irréversible dans la modernité.

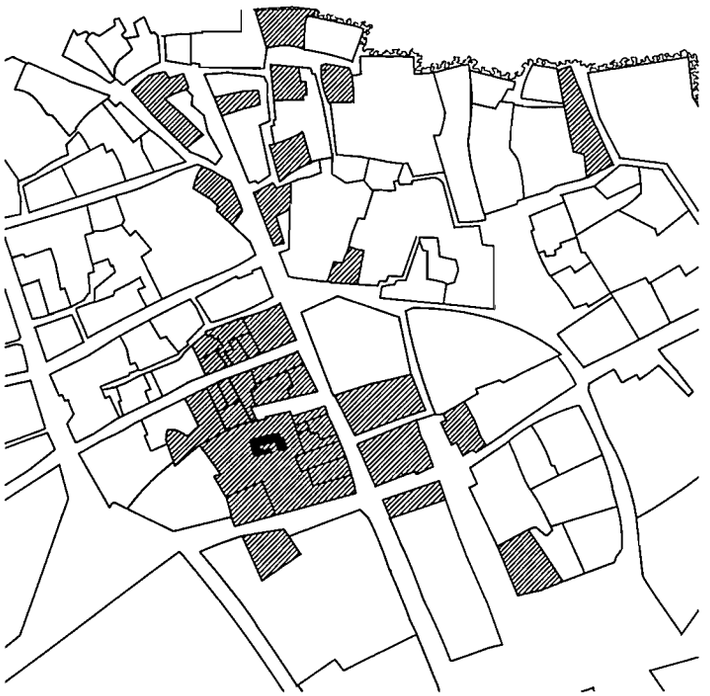
L'ESPACE DOMESTIQUE

Les concessions à Ouidah sont composées de groupements d'habitations ouvrant sur des cours, de plus ou moins grande taille. Il n'existe pas morphologiquement de différence très visible entre ces constructions et celles des villes environnantes. On note la disparition progressive de l'utilisation de la terre au profit du parpaing. En outre, la dégradation de nombreux édifices anciens s'explique par la disparition des activités économiques et par le rejet de pratiques considérées comme rétrogrades (la construction en terre) dans la société africaine contemporaine. Faut-il cependant en conclure que l'habitat à Ouidah n'est simplement qu'une illustration des problèmes du logement dans les villes d'Afrique noire ?

Cette analyse serait insuffisante même si elle n'est pas fausse en soi. Les concessions de Ouidah possèdent pour la plupart une dimension patrimoniale, au sens premier du terme.



la «concession mère» de la collectivité Dossou-Yovo dans le quartier Sogbadji



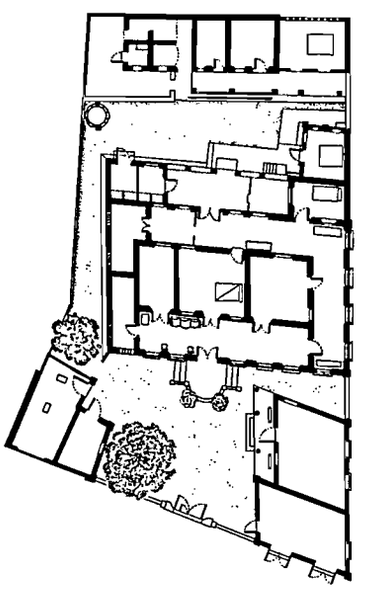
Le lien entre un espace et une famille se lit dans la concession de diverses façons (tombes, pièces aux assins, pièces et cours réservées aux cérémonies). Bien qu'occupées par peu d'habitants, les maisons mères voient, à l'occasion des cérémonies commémoratives des ancêtres, revenir la quasi totalité des membres du lignage.

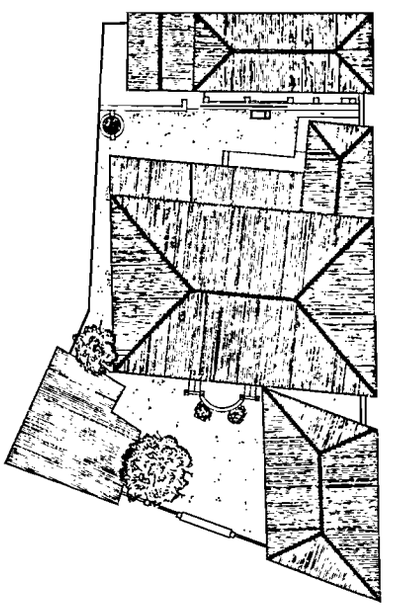
Aujourd'hui ces maisons, où l'on compte parfois plus de tombes que d'habitants, sont souvent dégradées. Les familles n'entretiennent que les espaces sacrés et se désintéressent généralement des espaces d'habitation, occupés par les gardiens. Les plus riches ont élevé des bâtiments en «dur» pour les cérémonies tandis que les plus pauvres se contentent de petites pièces aux murs de terre.

Quel que soit leur état, les maisons familiales ne sont pas désaffectées. Une partie des «espaces habités» à Ouidah s'adresse non pas aux résidents mais aux ancêtres (dont les vivants se considèrent souvent comme la réincarnation). Poser la question de la réhabilitation s'avère également délicat.

les différentes concessions de la collectivité Quénum (hachuré), autour de la «maison mère» (en noir)

la villa afro-brésilienne «Saint Pierre»





façade d'un bâtiment afro-brésilien d'une concession Quénum

Pour essayer de se représenter la situation, il faut s'imaginer que nous avons affaire à une vaste nécropole où chaque maison est un monument funéraire sous le régime de la propriété indivise. Cette vision n'est pas nécessairement péjorative et morbide. Elle marque la force de l'unité sociale lignagère et la continuité entre les morts et les vivants, réunis régulièrement sous un même toit.

La villa se différencie de la concession, aux nombreux bâtiments régulièrement agrandis et remodelés, par une forme architecturale stable, généralement inspirée d'un modèle. A Ouidah, les Afro-Brésiliens ont apporté cette façon de construire, avant qu'elle ne soit diffusée par la colonisation. Leurs villas peuvent être facilement abordées selon des critères patrimoniaux. Aux signes esthétiques qui proviennent à l'origine du monde occidental (porches, moulures en stuc, balustres...) s'ajoute l'originalité du métissage architectural : quoi de plus exotique que de découvrir, au hasard d'une promenade entre les murs épais en terre rouge des concessions, un encadrement de porte aux formes baroques !

Cette tradition demeure encore visible à Ouidah et Porto-Novo. A Lomé et Lagos, devenues capitales, les anciennes bâtisses ont été remplacées par des immeubles de plus grande taille. D'une certaine façon, le déclin politique et économique des petites villes a figé certains quartiers et a permis de conserver l'espace bâti. Paradoxalement, si les habitants pouvaient se loger selon leurs envies, ils auraient fait bâtir à la place des concessions et des villas afro-brésiliennes des constructions «modernes» et les édifices anciens auraient disparu depuis longtemps.

Néanmoins, de nombreuses maisons sont au bord de l'écroulement et les motifs décoratifs ne sont plus aujourd'hui entretenus. A Ouidah, un seul artisan spécialisé a pu être identifié : sa dernière commande provient des descendants de Chacha qui lui ont demandé récemment de reprendre les moulures des ouvertures du bâtiment où se réunissent les membres de la famille à l'occasion de la fête de célébration des ancêtres.

Tout autant que la conservation de quelques édifices, il conviendrait de former des ouvriers spécialisés afin que la tradition constructive puisse se perpétuer.

LES SUPPORTS CONCEPTUELS DU PATRIMOINE

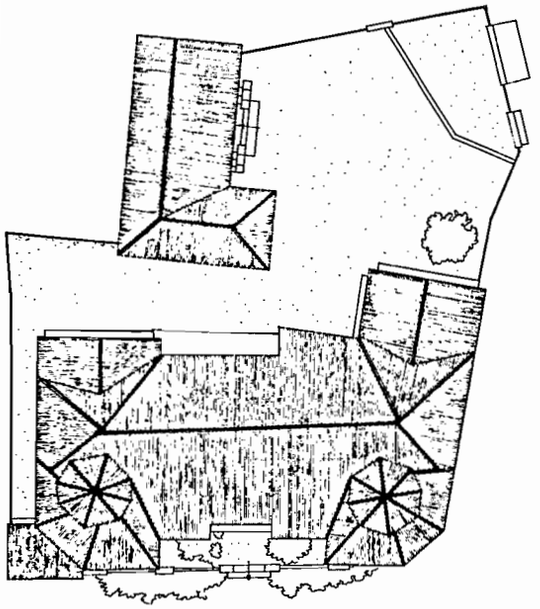
Il est difficile d'appliquer à Ouidah les critères physiques d'appréciation liés au patrimoine architectural dans le monde occidental. Outre le fait que certains événements ont produit peu de traces, celles qui demeurent échappent aux canons habituels.

La notion de monumentalité n'est guère représentée dans la ville. A l'exception de la Basilique et de la grande mosquée, tous les édifices, de petite taille, se fondent dans le tissu urbain. Le fort lui-même, de plus grand gabarit, passe souvent inaperçu. Le caractère grandiose, qui attire les foules, est absent de Ouidah dont l'histoire ne se décline pas à partir de superlatifs. De plus, le patrimoine architectural non monumental est plus facile à mettre en valeur lorsqu'il est réuni dans un quartier et mieux encore dans le «coeur de la cité». Malheureusement, l'Histoire n'a pas généré de véritable centre urbain et les sites patrimoniaux sont dispersés.

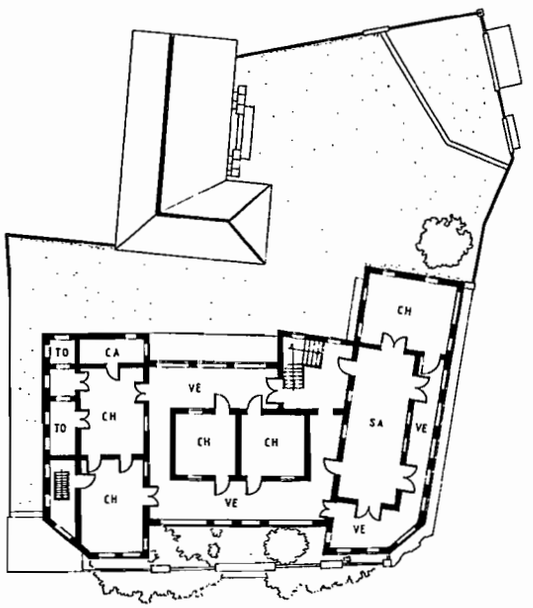
Il n'est pas non plus facile d'attribuer à tous ces lieux une valeur de modèle ou à l'inverse d'élément singulier, voire d'exception, comme c'est souvent le cas pour les mises en valeur architecturales. Aucun bâtiment ne peut être considéré comme un archétype d'un genre ni, par ailleurs, être observé comme une prouesse technique ou un témoignage exceptionnel du génie humain.

Les palais et les temples sont plus remarquables à Abomey ; Porto-Novo possède un grand nombre d'édifices afro-brésiliens qui présentent, de surcroît, une ornementation particulièrement riche. Les forts sont plus impressionnants le long de la côte ghanéenne et l'architecture coloniale est mieux représentée dans les capitales côtières. L'intérêt de Ouidah est de ce point de vue «secondaire», à l'exception de la villa Adjavon dont l'architecture et la décoration en font une oeuvre sans doute unique aujourd'hui sur cette côte.

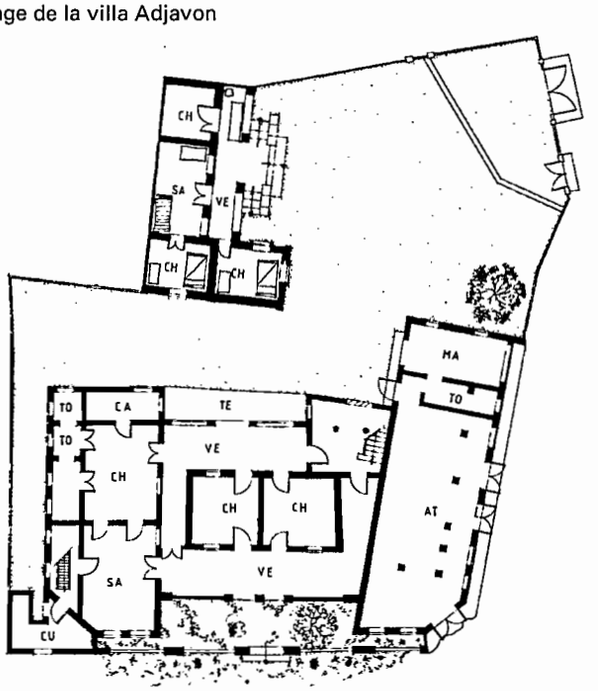
façade principale de la villa Adjavon



toiture de la villa Adjavon



étage de la villa Adjavon



rez-de-chaussée de la villa Adjavon

Ouidah ne témoigne pas non plus d'une société qui se serait conservée à l'abri des influences extérieures tout au long de son existence. Au contraire, la cité n'existe que par les échanges et les métissages qui s'y sont opérés.
Son paysage urbain, évidemment composite, ne s'accorde donc pas avec l'image d'homogénéité sociale et spatiale que l'on projette généralement sur les établissements humains des sociétés «primitives» dont le peuple dogon est un des archétypes en Afrique noire. Ce critère, allié à ceux d'ancienneté et de rareté, est indispensable pour qualifier un site architectural «traditionnel». L'espace urbain en Afrique n'est généralement pas considéré comme pouvant relever du patrimoine : trop récent, il ne saurait restituer que des influences extérieures et des transformations sociales, bonnes ou néfastes selon les discours.

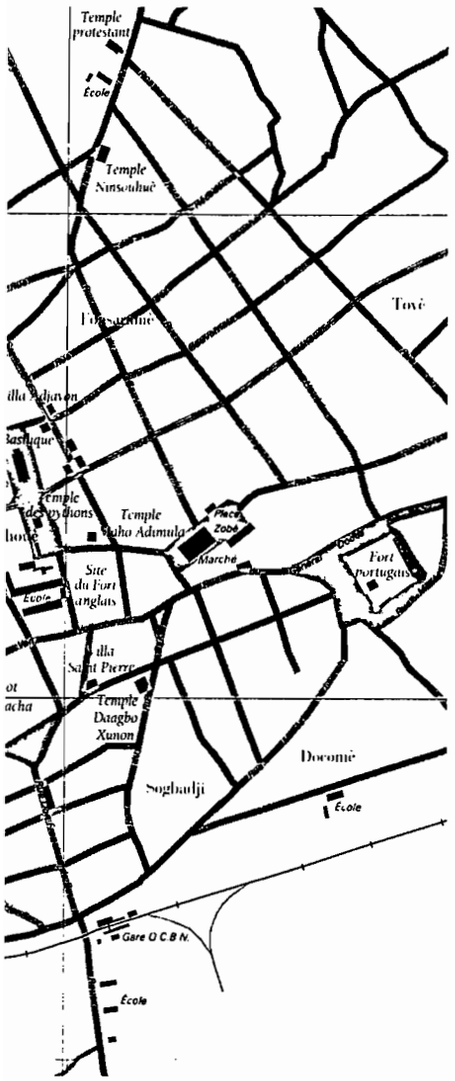
Enfin, les bâtiments de Ouidah ne témoignent pas non plus d'un passé très éloigné, dont ils seraient les derniers vestiges. Les modes de construction en terre ne permettent pas d'identifier des constructions traditionnelles très anciennes. Il est possible que la grande majorité des maisons en terre crue encore présentes datent au plus du début du siècle. Paradoxalement, les édifices les plus vieux sont peut-être ceux édifiés en briques cuites par les Afro-Brésiliens et les maisons de commerce occidentales dans la seconde moitié du XIXe siècle.

plan partiel de Ouidah en 1991 où sont localisés les principaux sites «historiques» (IGN-INC-ORSTOM-SERHAU)

Toutes ces constructions rappellent des moments passés mais n'ont pas été conçues pour évoquer des événements précis, à la différence des sites «commémoratifs» (par exemple les arcs de triomphe). Cette relation au passé s'appuie pour les habitants sur les rituels qui y prennent place et pour les Occidentaux sur la relation mentale établie entre un événement et une bâtisse. Il existe une certaine contradiction entre ces deux modes d'analyse.

Le premier repose sur une pratique sociale plus que sur un support spatial, tandis que le second oublie généralement l'usage actuel du site. La transposition de ce mode de représentation dans la société béninoise n'est pas sans poser des questions qui ne se limitent pas à des considérations morphologiques.

Le concept de patrimoine dans les sociétés africaines ne se fonde pas sur le culte d'objets dotés d'une valeur évocatrice



transcendante. La relation au passé s'exprime avant tout au Bénin par des pratiques religieuses qui relient les hommes à leurs ancêtres et aux divinités qui les ont engendrés. Les temples et les maisons familiales ne sont que des lieux d'accueil de cérémonies et n'ont pas de valeur en tant que tels. Le caractère sacré qui leur est affecté est temporaire : il peut disparaître à l'occasion du déplacement des assins dans une autre habitation du lignage ou du fait de la perte d'audience d'un vodoun.

Il est donc un peu paradoxal d'imaginer la conservation de temples ou de concessions pour marquer, comme le patrimoine bâti le rappelle dans le monde occidental, la continuité de l'espèce humaine. Les cultes assurent déjà cette fonction.

L'image de Ouidah en tant qu'élément du patrimoine national présente au Bénin deux facettes contradictoires. Les habitants émigrés depuis longtemps dans les centres économiques du pays valorisent la cité et s'y rendent pour les fêtes familiales. Une association, l'UGDO, témoigne des solidarités qui unissent symboliquement les Ouidanais «de la diaspora du XXe siècle». Il n'existe cependant pas un mouvement de retour vers cette ville, par exemple des retraités, car le dynamisme des cultes vodouns continue d'inquiéter. Les jeunes générations ne s'y trompent pas : elles sont singulièrement absentes de la cité et répugnent même à y retourner lors des cérémonies.

Avant d'engager une politique de mise en valeur du patrimoine, il convient de définir précisément ce que l'on veut valoriser : au niveau sociologique, quel sens y-a-t-il à vouloir présenter comme un élément d'une culture nationale un système de culte qui reste profondément ancré dans les mentalités et auquel certains voudraient échapper. Les châteaux en Europe ont été intégrés au patrimoine national à partir du moment où les nobles n'ont plus dominé la société.

Le passé à Ouidah n'est pas simplement lié au système de culte vodoun et à sa fonction sociale. Il porte à travers le souvenir de l'esclavage une connotation douloureuse qui ne cadre guère avec l'idée de valorisation du patrimoine bâti. Celle-ci repose généralement sur des événements historiques qu'une communauté peut investir positivement, quitte à oublier les éléments blessant pour l'orgueil national et à mythifier les moments valorisants : l'Antiquité gréco-romaine et l'idée de démocratie ; Alésia et la naissance du nationalisme, les châteaux de la Renaissance et le développement de la pensée humaniste, technique et artistique...

A chaque fois, au-delà de la remémoration de la richesse d'une culture, c'est aussi le génie universel de l'homme qui est rappelé, dans lequel tout un chacun peut se reconnaître.

Cette démarche est là encore difficile à établir dans le cadre d'une société longtemps organisée sur le commerce des esclaves. Quel que soit le degré de responsabilité des Occidentaux dans son développement, il n'en demeure pas moins qu'une partie des habitants de cette côte furent pendant plusieurs siècles soit esclaves, soit marchands d'esclaves. La remémoration de la traite se heurte à cette constatation blessante (que connaissent aussi les Antillais pour lesquels il est si difficile de se penser en descendants d'esclaves).

Dans ces conditions que veut-on se remémorer, que veut-on «restaurer» et qui veut engager une telle démarche ? La question mérite d'être discutée particulièrement dans un pays neuf où la notion d'identité nationale est fragile. A travers le rappel de l'esclavage et de ses acteurs locaux (les royaumes houédah et du Dahomey), ne risque-t-on pas également de rappeler la suprématie politique et économique des peuples côtiers par rapport à ceux du nord dont les terres furent longtemps parcourues et «razziées» par les armées des précédents à la recherche d'esclaves ?

Les vieux quartiers de Ouidah, où sont installés les temples et les concessions mères, qui rappellent également la traite et parfois la colonisation, sont des symboles ambigus, souvent qualifiés péjorativement de «vieilleries» : nombreux sont ceux qui aimeraient voir ces traces évocatrices d'un passé douloureux disparaître ou se banaliser à l'image des quartiers neufs de Cotonou. Dans ce contexte, on comprend mieux pourquoi la dégradation des vieilles demeures et des temples n'est pas vécue comme un problème. Ce phénomène n'est d'ailleurs pas spécifique à Ouidah. Il constitue un élément d'explication de l'abandon de la plupart des centres urbains et des vieilles demeures des villes historiques, de Saint-Louis du Sénégal à Abomey ou Porto-Novo en passant par Grand-Bassam.

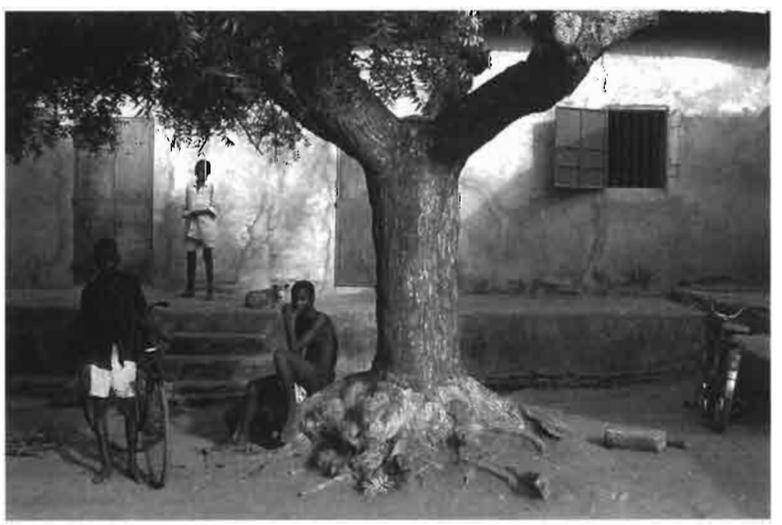
N'oublions pas non plus qu'en Europe, les actions de conservation du patrimoine bâti ancien ne sont pas nées à n'importe quel moment de l'Histoire. Elles se développent à la suite de la Révolution industrielle et s'inscrivent dans un contexte de modernisation sociale et économique. Souvent prôné d'ailleurs comme un outil de lutte contre le «Progrès» qui éradique au nom de l'hygiène et du confort toutes traces du passé, le mouvement est particulièrement fort dans les sites qui connaissent un développement important : ce qui n'est pas le cas de Ouidah qui reste à l'écart des circuits économiques depuis de très nombreuses années et où les bâtiments de moins de dix ans dans les quartiers anciens se comptent en unités. La question ne peut donc se poser dans les mêmes termes : ces quartiers témoignent d'abord de l'abandon de cette ville dans l'économie coloniale puis nationale.

Tous ces éléments d'ordre sociologique sont sans doute plus déterminants que le manque de moyens financiers et humains pour expliquer l'absence d'une politique du patrimoine. En l'état actuel, celle-ci ne peut susciter une adhésion populaire et en reste au niveau des voeux pieux et de quelques interventions symboliques qui intéressent principalement quelques historiens nationaux et quelques experts internationaux.

La situation n'est cependant pas irréversible. Le rejet de certains événements de l'histoire est une attitude que l'on trouve dans toutes les sociétés et qui prend des formes plus ou moins violentes. Les périodes de la traite et de la colonisation, vues souvent dans une continuité, sont encore aujourd'hui occultées comme si elles étaient trop proches. Mais peu à peu, l'éloignement dans le temps et surtout les nouvelles influences extérieures font qu'un certain détachement se manifestera au point qu'un regard esthétique pourra être porté sur les paysages évocateurs de ces périodes. C'est déja le cas par exemple dans la société brésilienne.

Dans ce contexte, qui se développera d'autant plus vite que le pays trouvera un certain équilibre politique et économique, une valorisation patrimoniale du passé reposant sur la préservation de vestiges physiques prendra tout son sens. Le prix à payer sera l'inscription irréversible des habitants dans la modernité et dans la distance qu'elle induit au passé et donc au mode de fonctionnement social contenu dans les croyances religieuses traditionnelles. Ce jour là seulement, il sera également possible de valoriser ce système de pensée qui appartiendra alors aux «temps anciens».

Dans l'attente, il convient néanmoins de susciter sur place un débat qui ne se limite pas à la question du choix des sites à conserver ou valoriser. Celui-ci ne pourra être établi par les Béninois que si leurs enjeux symboliques sont abordés et discutés. Il sera alors possible d'inventer des modalités d'action adaptées aux sites et aux conditions socio-économiques. C'est à ce prix que l'idée de préservation du patrimoine bâti sortira de la liste des «curiosités» du monde occidental et pourra être portée par les forces politiques et sociales.



SOURCES

Albeca d' A. La France au Dahomey, Hachette, Paris, 1895.

Allen Description de Ouidah et de Badagry, Annales maritimes et coloniales, Paris, 1846.

Amon (le chevalier) Relation du voyage de Guinée fait en 1698 et en 1701, in L'établissement d'Issiny, Editions Paul Roussier, Paris, 1935.

Barbot J. A description of the coasts of North and South Guinea, in Churchill A. et J. editors, a collection of voyages and travels... vol 5, London, 1732.

Bosman W. A new and accurate description of the Coasts of Guinea, London, 1705.

Borghero R.P. A. Lettre au sujet d'une carte de la Côte des Esclaves adressée à Mgr d'Avesac in Bulletin de la Société de Géographie, Paris, 1866.

Borghero R.P. A. La Guinée et le Dahomey, Paris, 1862.

Bouche P. La Côte des Esclaves et le Dahomey, Plon, Paris, 1885.

Bourgeon F. Les passagers du vent, le comptoir de Juda, Editions Glénat, Paris, 1981.

Bullet A. Mémoires de 1772, Archives Nationales C6, 27 bis, Paris.

Burton R. The mission to Glélé, king of Dahomè, volume II, Londres 1864.

Desribes Abbé L'évangile au Dahomey, Histoire des Missions africaines de Lyon, Imprimerie centrale, Clermont-Ferrand, 1877.

Duncan J. Travell in West Africa in 1845 and 1846, Richard Bentley éditor, Londres, 1847.

Foa E. Le Dahomey, A. Hennuyer, Paris, 1895.

Forbes F.E. Dahomey and Dahomeans, the journal of two missions to the kings of Dahomey in the years 1849-1850, London Frank Cass, Londres, 1966.

Gourg M. Mémoire pour servir d'instruction au Directeur qui me succèdera au comptoir de Juda, 1791, in Mémorial de l'Artillerie de Marine, t. XX, Paris, 1892.

Isert P. E. Voyage en Guinée et dans les isles Caraïbes en Amérique, réédition Karthala, Paris, 1989.

Labarthe P. Voyage à la côte de Guinée ou description des côtes d'Afrique depuis le Cap Tagrin jusqu'au Cap de Lopez Gonsalves, Paris, 1803.

Labat R.P. Voyage du Chevalier De Marchais en Guinée, Iles voisines et à Cayenne (fait en 1725-1726), in Etudes Dahoméennes n°15-16, pages 47-71, Porto-Novo, 1966.

Laffitte R.P. Le Dahomé, éditions Mame, Tours, 1863.

Norris R. Mémoire du règne de Bossa-Ahédé, roi du Dahomey, Paris, 1790.

Pruneau de Pommegorge Description de la Nigritie, Maradan éditeur, Paris, 1789.

Repin Dr. Voyage au Dahomey, in Etudes dahoméennes n° 3, pages 89-95, Porto-Novo, 1950.

Smith G. Nouveau voyage de Guinée, traduction française, Paris, 1751, édition anglaise de 1744.

Snelgrave W. Nouvelle relation de quelques endroits de Guinée et du commerce d'Esclaves qu'on y fait, Coulanges, Amsterdam, 1735.

ETUDES

Agbo C. Histoire de Ouidah du XVIe au XIXe siècle, Presses Universelles, Avignon, 1959.

Agbo B. Ouidah, pôle de développement de la région Sud, Diplôme d'urbanisme, EAMAU, Lomé, 1984.

Akinjogbin I.A. Dahomey and its neighbours 1708-1818, Cambridge University Press, Cambridge, 1967.

Anignikin S. Evolution historique, sociale et spatiale de la ville d'Abomey, PUB-URBANOR, Cotonou-Paris, 1985.

Arnold R. Ouidah : port de commerce sur la côte de Guinée, in Polanyi K. Arensberg C. ed., Trade and market in the early empires, pages 169-186, Columbia University, New York 1952.

Arnold R. Séparation du commerce et du marché : le grand marché de Ouidah, in Polanyi K. Arensberg C. ed., Trade and market in the early empires, pages 187-194, Columbia University, New York, 1952.

Augé M. Introduction à l'ouvrage «Anthropologie religieuse, texte fondamentaux», édité par J. Middleton, Larousse, 1967.

Augé M. Le génie du paganisme, Gallimard, Paris, 1982.

Augé M. Le dieu objet, Flammarion, Paris, 1988.

Berbain S. Etudes sur la traite des noirs au Golfe de Guinée. Le comptoir français de Juda au XVIIIe siècle, Mémoire de l'IFAN n° 3, Dakar, 1942.

Collectif Les voies de la renaissance à Ouidah, éditions Kanta, Caen, 1985. (articles des MM. Codo, Anignikin et Houéchenou)

Coquery-Vidrovitch C. Le blocus de Whydah, 1876-1877 et la rivalité franco-anglaise au Dahomey, in Cahiers d'études africaines, II, 3, pages 373-419, Mouton, Paris, 1962.

Coquery-Vidrovitch C. Histoire des villes d'Afrique noire : des origines à la colonisation, Albin Michel, Paris, 1993.

Cornevin R. La République populaire du Bénin, Maisonneuve et Larose, 1962, Paris, réédition 1981.

D'Almeida Topor H. Histoire économique du Dahomey, 1890-1920, thèse d'Etat, Université de Paris IV, Paris, 1987.

Dunglas E. Contribution à l'histoire du moyen Dahomey (royaumes d'Abomey, de Kétou et de Ouidah) in Etudes dahoméennes n°19, 20, 21, Porto-Novo, 1956-58.

Dunglas E. Les directeurs du fort français de Ouidah (170-1797). Etudes historiques extraites de l'histoire du Dahomey. in France-Dahomey N° 274-277-279 des 9, 12, 16, 19, 23, 26 Janvier, Porto-Novo, 1951.

Dunglas E. L'établissement des Européens sur le golfe du Bénin, in Contribution à l'histoire du moyen Dahomey, Etudes Dahoméennes, XIX-XXI, Porto-Novo 1956-58.

Dantzig Van A. Some late seventeen century british views on slave coast in Peuples du Golfe du Bénin, Karthala-C.R.A, Paris, 1984.

Dantzig Van A. Les Hollandais sur la côte de Guinée, 1680-1740, Société française d'Outre-Mer, Paris, 1980.

De Meideiros F. (études réunies par) Peuples du Golfe du Bénin, Karthala-CRA, Paris, 1984.

Foa E. Le Dahomey, Hennuyer, Paris, 1895.

Garcia L. Le royaume du Dahomé face à la pénétration coloniale 1875-1894, Karthala, Paris, 1988.

Gavoy (administrateur) Notes historiques sur Ouidah, in Etudes Dahoméennes n° 13, pages 47-70, Porto-Novo, 1954.

Gayibor N.L. L'aire culturelle ajatado des origines à la fin du XVIIIe siècle, thèse de doctorat d'Etat, Université Paris I, Paris, 1985.

Gilli B Heviosso et le bon ordre du monde, mémoire EHESS, Paris, 1976.

Guide Bleu «Afrique Occidentale Française-Togo», Hachette, Paris, 1958.

Héduy P. Histoire de l'Afrique, 1364-1960, Veyrier, Paris, 1985

Herskovits M. J. Dahomey, an ancient west african kingdom, J.J.Augustin, New-York 1938.

Juhé-Beaulaton D. Le milieu végétal et son exploitation par l'homme sur la côte de l'or et des esclaves au XVIIe et XVIIIe siècle Mémoire de maîtrise d'histoire, Université Paris I, Paris, 1988.

Karl A.E. Traditions orales au Dahomey-Bénin, Centre régional de documentation pour la tradition orale, Niamey, Septembre 1974.

Karl A.E. Les populations du Mono béninois, esquisse historique, in Médeiros. F. (de) : peuples du Golfe du Bénin, p. 243-268, Karthala-C.R.A, Paris, 1984.

Krasnowolski A. Les Afro-Brésiliens dans les processus de changement de la Côte des Esclaves, Académie polonaise des sciences, Varsovie, 1987.

Kupcik I. Cartes géographiques anciennes, Grund, Paris, 1981.

Labouret H.-Rivet P. Le royaume d'Ardra et son évangélisation au XVIIe siècle, Institut d'Ethnologie, Paris, 1929.

Law R. Between the sea and the lagoons, the interaction of maritime and irland navigation on the precolonial slave trade, in Cahiers d'Etudes africaines, n° 114, XXIX, 2, Mouton, Paris, 1989.

Légonou-Fanou B. Organisation socio-politique et culturelle de la ville d'Abomey, ses répercussions sur Ouidah, ORSTOM, Paris, 1993.

Le Herissé A. L'ancien royaume du Dahomey, Larose, Paris, 1911.

Lulle T. Le Togo, in Rives coloniales, pages 171-206, Parenthèses-ORSTOM, Marseille, 1993.

Merlo Ch. et Videau P. Dangbé et le peuplement Houéda, in peuples du Golfe du Bénin, Karthala-C.R.A, Paris, 1984.

Mann K. The birth of a colonial city, Trade, Credit and Land in XIXth century Lagos, in Symposium of new perspectives on colonial Africa, Urbana-champaign, University of Illinois, 1987.

Manning P. Structure économique et politique de l'histoire du Bénin, in Africa Zamani, CODESRIA, Nouvelle série n° 1, Yaoundé, juil.93.

Manning P. L'affaire Adjovi, la bourgeoisie naissante au Dahomey face à l'administration, in Actes du colloque Entreprises et entrepreneurs en Afrique, tome II, pages 241-268, L'Harmattan, Paris, 1990.

Marty P. L'Islam au Dahomey, Leroux, Paris, 1926.

Maupoil B. La géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves, Institut d'ethnologie, Paris, 1988, 3è édition.

Medeiros (de) F. (sous la direction de) Peuples du Golfe du Bénin, Paris, Karthala-C.R.A., Paris, 1984.

Mondjannagni A.C. Campagnes et villes au sud de la République populaire du Bénin, Mouton, Paris-La Haye 1977.

Newbury C.W. The western slave coast and its rulers, Clarendon Press, Londres, 1961.

Ojo C.J.A. Yoruba palaces, University of London Press, Londres, 1966.

Oloudé B., Sinou A. Porto-Novo, ville d'Afrique noire, Parenthèses-ORSTOM, Marseille Paris, 1989.

Palau-Marty M. Le roi dieu au Bénin, Berger Levrault, Paris, 1964.

Pazzy R. Introduction à l'histoire de l'aire culturelle Ajatado, Université du Bénin, Lomé, 1979.

Pazzy R. Aperçu sur l'implantation actuelle et les migrations anciennes des peuples de l'aire culturel Adja Tado, in Peuple du Golfe du Bénin, Karthala-C.R.A, Paris, 1984.

Pazzy R. Introduction à l'histoire de l'aire culturel Adja Tado, Université du Bénin, Lomé, 1979.

Pineau-Jamous M.J. Porto-Novo : royauté, localité et parenté, in Cahiers d'études africaines n° 104, Paris, 1986.

Sinou A. Ouidah et son patrimoine, ORSTOM-SERHAU, Paris-Cotonou, 1991.

Sinou A. Architectural and urban heritage : the example of the city of Ouidah, Benin, in Culture and Development, I. Serageldin and J. Taboroff editors, World Bank, pages 289-313, Washington, 1994.

Sinou A. L'incendie dans les comptoirs sénégalais : évolution d'une représentation, in La ville en feu, Cahiers n° 6-7 du laboratoire TMU, Marne la Vallée, 1993.

Sinou A. Comptoirs et villes coloniales du Sénégal, Karthala-ORSTOM, Paris, 1993.

Sinou A., Poinçot J. Sternadel J. Les villes d'Afrique noire entre 1650 et 1960, politiques et opérations d'urbanisme et d'habitat, La Documentation française, Paris, 1989.

Tall K., Légonou-Fanou B. Typologie des cultes vodouns, in «Ouidah et son patrimoine», A. Sinou, ORSTOM-SERHAU, pages 61-81,Paris-Cotonou, 1991.

Turner J.M. Les Brésiliens : the impact of former Brazilian slaves upon Dahomey, PH. D, Boston University, Boston, 1975.

Verger P. Les Afro-Américains, Mémoire de l'IFAN n° 27, Dakar, 1952.

Verger P. Note sur le culte des Orisha et Vodun à Bahia et à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique, IFAN, Dakar, 1957.

Verger P. Le fort Saint Jean-Baptiste d'Ajuda, Mémoire de l'Institut de Recherches Appliquées du Dahomey, Porto-Novo, 1966.

Verger P. Les côtes d'Afrique Occidentale entre Rio Volta et Rio Lagos 1535-1773, in Journal de la Société des Africanistes n° 38, pages 35-58, Paris, 1968.

Verger P. Flux et reflux de la traite des Nègres entre le Golfe de Bénin et Bahia de Todos los Santos, du XVIIIe au XIXe siècle, Mouton, Paris, 1968.

Verger P. Orisha, les Dieux Yoruba en Afrique et au nouveau monde, A.M. Métaillé, Paris, 1982.

Walckenaer Histoire générale des voyages : l'Afrique, vol. 8, Lefèvre, Paris, 1826.

Achevé d'imprimer par Corlet, Imprimeur, S.A. - 14110 Condé-sur-Noireau (France)
N° d'Imprimeur : 10151 - Dépôt légal : juin 1995 - *Imprimé en C.E.E.*

LA VILLE DE OUIDAH AU BÉNIN,

CONNUE COMME L'UN DES PRINCIPAUX COMPTOIRS DE TRAITE DES ESCLAVES SUR LA CÔTE AFRICAINE, FUT ÉGALEMENT UN CREUSET DU SYSTÈME DU CULTE « VODOUN », DIFFUSÉ EN AMÉRIQUE LATINE PAR LES NOIRS DÉPORTÉS. CET OUVRAGE RECOMPOSE L'HISTOIRE DE LA CITÉ EN ANALYSANT LES TRACES ARCHITECTURALES ET URBAINES ; SE FAISANT, IL S'INTERROGE SUR LE REGARD PATRIMONIAL QU'EUROPÉENS ET AFRICAINS PORTENT AUJOURD'HUI SUR UN SITE, MÉMOIRE D'UNE HISTOIRE DOULOUREUSE ET D'UNE SOCIÉTÉ ORIGINALE.

ALAIN SINOU, ARCHITECTE-URBANISTE ET DOCTEUR EN SOCIOLOGIE, A TRAVAILLÉ PENDANT PLUSIEURS ANNÉES SUR L'URBANISATION DES VILLES AFRICAINES. IL A RÉCEMMENT PUBLIÉ SUR CE SUJET « PORTO-NOVO, VILLE D'AFRIQUE NOIRE » AUX ÉDITIONS PARENTHÈSES ET « COMPTOIRS ET VILLES COLONIALES D'AFRIQUE NOIRE » AUX ÉDITIONS KARTHALA.

9 782865 375660