



L'ACAREF est un vaste réseau de chercheurs francophones et francophiles né à la suite d'une série de colloques, de séminaires et de journées d'études organisés au Département de français à l'Université du Ghana entre 2015 et 2019 rassemblant chaque année plusieurs nationalités de chercheurs et d'experts autour des questions liées à l'Éducation, à la pédagogie, aux langues et aux humanités. L'ACAREF est une vitrine des chercheurs francophones et se présente comme un creuset de documentations, de promotion de la recherche et de l'expertise francophones.

« Des thèses qui dorment dans nos bibliothèques universitaires ou dans nos tiroirs, nous en avons assez ! »

Ce cri de ras-le-bol vient de notre équipe de chercheurs rassemblés sous le manteau du réseau associatif international ACAREF (Académie Africaine de Recherches, d'Études et d'Expertise francophones), qui après plusieurs années d'expériences dans le domaine de la recherche collaborative en Lettres et Sciences Humaines/Sociales, constate que la plupart des résultats issus des travaux de thèse ayant conduit à l'obtention du diplôme de doctorat dans les universités africaines :

- ne sont plus exploités pour le bénéfice des sociétés sur lesquelles portent ces recherches
- ne sont même pas portés à la connaissance de ces populations
- n'impactent pas significativement la vie de nos sociétés
- n'ont généralement pas de grand retentissement auprès du monde universitaires

Ainsi, ces thèses finissent pas s'user par faute d'exploitation réelle et appropriée. Au vu de cela et pour combler ce manquement, l'ACAREF met en place une équipe de chercheurs afin de mettre en valeur les recherches doctorales et postdoctorales dans une perspective de publication régulière de l'essentiel des thèses ; c'est-à-dire de la synthèse des recherches doctorales, sous la forme d'article ou de chapitre d'ouvrage. Elle se veut aussi garante de la publication entière des thèses de doctorat sous la forme régulière d'un ouvrage à mettre à la disposition du grand public universitaire ou non.

Cette collection se destine à une périodicité de parution trimestrielle (soit 4 parutions par an) et à des publications non ordinaires de thèse complète avec un numéro spécifique de série.

ISBN



9 782492 327124

COLLECTION THESE ⇒ SYNTHESE

Collection



Coordonné par Prof. Eva LEMAIRE
Université d'Alberta, Campus St Jean, Canada



DOSSIER 2 : SCIENCES SOCIALES ET SCIENCES HUMAINES

Vol.1 N°1 Juillet 2021

ISBN : 978-2-492327-12-4



Numéro coordonné par Professeur Eva LEMAIRE
Université d'Alberta, Canada,
Campus Saint Jean

Collection

THESE/SYNTHESE

Vol. 1 No 1 juillet 2021/Tome 3
ISBN : 978-2-492327-12-4

Sous la direction de Koffi Ganyo AGBEFLE

Collection
THESE/SYNTHESE
Vol. 1 No 1 juillet 2021/Tome 3



Rédactrice en Chef invité : Professeur Eva LEMAIRE
Université d'Alberta, Canada,
Campus Saint Jean

Comité scientifique international

Robert Yennah, University of Ghana, Legon, Ghana

Samuel Koffi, University of Ghana, Legon, Ghana

Milburga Atcero, Makerere University Business School, Ouganda

Elhadji Yawale Amani Maman Lawan, Université de Zinder, Niger

Yves Montenay, ICEG, France

Pierre Frath, Université de Reims Champagne-Ardenne, France

Norbert Agoïnon, Université de Parakou, Bénin

Christian Tremblay, Observatoire Européen du Plurilinguisme,
France

Khadimou Rassoul Thiam, Université Gaston Berger de Saint-Louis,
Sénégal

Viviane Devrièsère, Isfec Aquitaine, Bordeaux France

Philippe Blanchet, Université Rennes 2, France

Julia N'dibnu, Université de Yaoundé I

Vincent Were, Kenyatta University, Kenya

Ndiémé SOW, Université Assane SECK de Ziguinchor (UASZ),
Sénégal

Denis Fadda, Universités de Paris-X, France

Rahma Barbara, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah de Fès,
Maroc

Kwame Daniel Ayi-Adzimah, (P.hD), University of Education
Winneba, Ghana

Jean Bosco K. Vodounou, Université de Parakou, Bénin

Sanaliou Kamagate, Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan,
Côte d'Ivoire

Marc Richevaux, Université du littoral, France

Giovanni Agresti, Université Bordeaux Maigne, France



LISTE DES AUREURS

- **Eva LEMAIRE**, University of Alberta /
*Canada*__Lemaire@ualberta.ca
- **Abdou Bassitou AMADOU MOUMOUNT¹, Ousséni AROUNA^{1&2}**
& **Omer Abdon Brice THOMAS¹**, ¹Université d'Abomey-Calavi?,
²Université Nationale des Sciences, Technologies, Ingénierie et
Mathématiques/ *Bénin*__amedsitt@gmail.com;
arounaousseni@gmail.com ;thomasomer@yahoo.fr
- **Aboubacrine AGUISSA**, Université des Sciences Juridiques et
Politiques de Bamako/ *Mali*__ aboubacrinetoure@live.fr
- **Achille César VAH** , Université Jean-Lorougnon Guédé Daloa / *Côte
d' Ivoire*__ vah.achillecesar@yahoo.com
- **Dakolé Boniface BOMGA**, Université de Maroua /*Cameroun*__
bonifacebomga@gmail.com
- **Fabrice ONANA NTSA** ,Université de Yaoundé I /*Cameroun*__
onanafabrice38@yahoo.fr
- **N'Dri Ernest KOUADIO**, Université Félix Houphouët/ *Côte d'
Ivoire*___ernestkouadio.ci2012@yahoo.fr
- **Lékpéa Alexis DEA & Fatoumata BAMBA**, Université Jean
Lorougnon Guédé Daloa /*Côte d'Ivoire*__ dea.alexis@yahoo.fr
- **Omad Laupem MOATILA** , Université Marien Ngouabi,
Brazzaville/ *Congo*__ omadmoatila2017@gmail.com
- **Mobilengue WALDJA**, Université de Lomé / *Togo*__
waldjae@gmail.com
- **Mory DIALLO**, Université des Sciences Juridiques et Politiques de
Bamako/ *Mali*__ morydiallo38@gmail.com
- **Thréance Massan KOUMASSOU& Ibouraïma YABI**, Université
d'Abomey-Calavi / *Bénin* __ threance2008@yahoo.fr
- **Yawovi BOKODJIN**,Université de Lomé / *Togo*__
abelbokodjin@yahoo.fr
- **Joseph-Marie COVI & Patrick Joël ADJIVESSODE** ,Université
d'Abomey-Calavi / *Bénin*__ badjivessodejoel@gmail.com

SOMMAIRE

PREFACE.....	7
Eva LEMAIRE	
CARTOGRAPHIE PARTICIPATIVE VILLAGEOISE ET DIAGNOSTIC TERRITORIAL DES INFRASTRUCTURES SOCIOCOMMUNAUTAIRES DE LA COMMUNE DE BASSILA AU BENIN.....	11
Abdou Bassitou AMADOU MOUMOUNI, Ousseni AROUNA & Omer Abdon Brice THOMAS	
LA COUR CONSTITUTIONNELLE MALIENNE ENTRE DEMISSION OU DESTITUTION FACE A LA CRISE POLITIQUE.....	39
Aboubacrine AGUISSA	
LES SYSTEMES D'ALLIANCES EN PAYS DAN DES MIGRATIONS A LA CONQUETE COLONIALE : ORIGINES PRATIQUES ET BALISES LIMITATIVES.....	59
Achille Cesar VAH	
L'ECHANGE MARCHAND FACE AUX CHANGEMENTS DE L'AMENAGEMENT DU TERRITOIRE A L' EXTREME-NORD DU CAMEROUN : LE CAS DU DEPARTEMENT DU MAYO DANAY.....	77
Dakole Boniface BOMGA	
LA POLITIQUE AFRICAINE DE LA CHINE OU LA PERMANENCE D'UN PLAN ANTI-IMPERIALISTE.....	100
Fabrice ONANA NTSA	
BOCANDA, ETUDE D'UNE VILLE EN CRISE.....	130
N'dri Ernest KOUADIO	
RAPHAËL MIHIN DJOUMAN 1958-1972 : UN PROPHETE MAL CONNU DU NORD-OUEST IVOIRIEN.....	148
Lékpéa Alexis DEA & Fatoumata BAMBA	
STRATÉGIES PAYSANNES FACE À LA PÉNURIE DE L'EAU SUR L'AXE NGO-DJAMBALA DANS LE DÉPARTEMENT DES PLATEAUX (CONGO).....	166
Omad Laupem MOATILA	

LE SAVOIR HISTORIQUE ET SA TRANSMISSION CHEZ LES MOBA DU NORD-TOGO : DES ORIGINES AU XVIIIE SIECLE..... **183**

Mobilengue WALDJA

L'ORDONNANCE DU 22 AVRIL 2020 RENDUE PAR LA COUR AFRICAINE DES DROITS DE L'HOMME ET DES PEUPLES (CADHP) DANS L'AFFAIRE GUILLAUME KIGBAFORI SORO ET AUTRES CONTRE LA REPUBLIQUE DE COTE D'IVOIRE..... **197**

Mory DIALLO

MARCHANDISATION DES TERRES AGRICOLES DANS LES COMMUNES D'APLAHOUÉ ET DE KLOUEKANMEY AU SUD OUEST DU BENIN : FONDEMENTS ET INCIDENCES SOCIOECONOMIQUES..... **226**

Thréance Massan KOUMASSOU &

Ibouraïma YABI

EXTERNALITES SOCIO-ENVIRONNEMENTALES DE L'EXPLOITATION PHOSPHATIERE A L'ERE DE LA TRANSITION ECOLOGIQUE AU TOGO..... **253**

Yawovi BOKODJIN

LE STATUT DU *AKOUEXONU* AU SEIN DES GRANDES COLLECTIVITES FAMILIALES DE OUIDAH : CA (1833-1848) - 1905..... **271**

Joseph-Marie COVI &

Patrick Joël ADJIVESSODE



PREFACE

Comme éditrice pour la partie francophone de la revue *Éducation Comparée et Internationale*, basée au Canada, j'ai la chance de voir passer beaucoup d'articles du monde académique francophone, mais aussi anglophone, avec des articles venant des quatre coins du monde.

Nombre de ces articles s'inscrivent dans ce que l'on peut appeler « l'épistémologie du nord », avec des domaines de recherche pavés par les concepts et penseurs occidentaux. En sciences de l'éducation et en didactiques des langues, dans cette mouvance, de multiples travaux s'inscrivent dans une analyse des enjeux et pratiques autour de certaines structures ou d'outils émanant notamment de l'Europe (par exemple le système Licence-Master-Doctorat ou encore le Cadre Européen Commun de Référence pour les Langues). Il s'agit dans ce cas d'analyser les adaptations nécessaires pour prendre en compte les différents contextes dans la mise en place de ces modèles occidentaux. Mais nombres d'articles s'inscrivent aussi dans ce que Mignolo identifie comme l'épistémologie du sud, avec des concepts et penseurs qui invitent à penser le monde autrement, dans une posture décoloniale (et pas seulement postcoloniale), avec une volonté claire de s'écarter de la tradition critique (et académique) occidentale. Il s'agit dans ce cas de s'affranchir des savoirs et des épistémologies du nord, ainsi que des idéaux de société auxquels ils renvoient, parmi lesquels le capitalisme, le consumérisme, et la reproduction des privilèges. Dans cette veine, les recherches en sciences de l'éducation, en littérature, en sciences du langage, ou encore en didactique du plurilinguisme, entendent s'inscrire dans un tissu social et dans un agir, clairement engagé, allant dans le sens de l'éducation anti-raciste, de la justice sociale et de la décolonialité. On pense par exemple ici aux écrits du Douglas Fir Group, ou à ceux de Donald, Glanfield et Sterenberg pour un exemple de voix autochtones au Canada.

En écoutant les voix des chercheurs du « sud anti-impérialiste » il s'agit aussi [...] d'entendre son discours et comprendre ce qu'il dit au sujet de ce qui l'identifie le plus tragiquement : le fait qu'il a été réduit au silence » (De Sousa Santos, 82). Au-delà du manque de financement chronique qui empêche les universitaires de l'hémisphère sud de faire parler de leurs travaux, cinq logiques concourent à produire, selon De Sousa Santos (44) « de l'absence ou de la non-existence : "ignorer" ; tenir pour "rétrograde", "inférieur", "local" ou "particulier", "improductif" ou "stérile". La connaissance, produite en dehors du modèle culturel et académique occidental, manquerait de rigueur et ne serait donc pas digne d'être validée. Les savoirs traditionnels seraient quant à eux obsolètes face au progrès qui ne saurait avancer qu'en ligne droite, à grand renfort d'innovations technologiques et de stratégies de mondialisation. Les peuples non occidentaux ne sont pas admis au rang des peuples à même de proposer des alternatives crédibles, dans une hiérarchie racisée largement dénoncée par Césaire, Quijano ou encore Mignolo. Les recherches à vocation universalisantes sont en outre privilégiées, au détriment des savoirs locaux. La productivité, facilitée par les économies fortes et un accès aisé à la technologie, est encensée ; le concept de *slow research* (Mountz *et al.* 1236) où éthique, durabilité et relation sont clés, peine quant à lui à se faire une place dans le monde de la recherche. Au bout de cette équation, d'après une étude commanditée par l'Union Africaine, l'Afrique ne produirait qu'un pour cent de la recherche mondiale. Les défis des thésards africains sont en effet multiples, complexes, comme démontré dans l'ouvrage dirigé par Kajoue.

Mais, pour de Sousa Santos (44), « apprendre à écouter est une démarche qui doit se développer par des processus partiellement distincts, au centre et à la périphérie du système mondial ». En promouvant les travaux de thèse de jeunes chercheurs africains dans cette série inédite, l'ACAREF se crée cet espace alternatif, permettant de prendre le pouls de la recherche faite en Afrique par des chercheurs africains. Ce premier numéro entrouvre une porte que

toute personne intéressée par la géopolitique du savoir se plaira à pousser.

Références bibliographiques

Césaire, Aimé. *Discours sur le colonialisme*. Présence africaine, 1955.

Conseil de l'Europe. *Cadre Européen Commun de Référence pour les Langues*. Conseil de l'Europe/Didier, 2001.

<https://rm.coe.int/16802fc3a8>

De Sousa Santos, Boaventura. « Épistémologies du Sud. » *Le sens rural d'aujourd'hui*, 2011, pp. 21-50.

<https://doi.org/10.4000/etudesrurales.9351>

Douglas Fir Group. "A transdisciplinary framework for SLA in a multilingual world." *Modern Language Journal*, vol. 100, no. 19, 2016.

Dwayne Donald, Florence Glanfield, & Gladys Sterenberg. "Living Ethically within Conflicts of Colonial Authority and Relationality." *Journal of the Canadian Association for Curriculum Studies*, vol. 10. No. 1, 2012, pp. 54-77.

<https://jcacs.journals.yorku.ca/index.php/jcacs/article/view/34405/32427>

HRST/Union Africaine. *Perspectives de l'éducation en Afrique*. ADEA, 2014.

https://www.adeanet.org/sites/default/files/au_outlook_continental_french_2014_w.pdf

Kajoue, Larissa. *Tu seras docteur.e mon enfant ! Expériences et postures de recherche de thésards africains*. L'Harmattan, 2017.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social." *Journal of World-Systems Research*, vol. 6, no. 2, 2000, pp. 342-386.

Mignolo, Walter. *Historias locales/disenos globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal Editores, 2003.

Mignolo, Walter. « Géopolitique de la connaissance, colonialité du pouvoir et différence coloniale. » *Multitudes*, vol. 3, no. 6, 2001, pp. 56-71.

Mountz, Alison, Anne Bond, Becky Mansfield, et al. “For Slow Scholarship: A Feminist Politics of Resistance through Collective Action in the Neoliberal University.” *ACME*, vol. 14, no. 4, 2015, pp. 1235-1259. <https://acme-journal.org/index.php/acme/article/view/1058>

Eva Lemaire,
University of Alberta

LE STATUT DU AKOUËXONU AU SEIN DES GRANDES COLLECTIVITES FAMILIALES DE OUIDAH : CA (1833-1848) - 1905

Joseph-Marie COVI, Patrick Joël ADJIVESSODE

Université d'Abomey-Calavi
adjivessodejoel@gmail.com

Résumé

La traite atlantique a entraîné de nombreuses transformations sociales à Ouidah. Par son fait, une nouvelle classe sociale de servitude, les Akwexonu, a vu le jour. Quel était son statut ? La présente étude a pour objectif d'expliquer les conditions d'émergence de la nouvelle classe sociale des Akouèxonu, leur statut et les rapports entre descendants légataires et descendants d'origine servile.

La méthodologie adoptée dans le cadre de la présente étude est basée sur la recherche documentaire, l'enquête de terrain et l'analyse des données.

La traite atlantique a généré de profondes transformations dans les provinces de l'ancien espace danxoméen, notamment avec la naissance de grandes familles anoblies dont les composantes ont des statuts différents. L'enfant d'adoption perçu comme un inférieur et appelé communément Akouèxonu, est en permanence victime d'une dépendance économique et d'un embrigadement socioculturel très complexe dont il a du mal à se défaire.

Mots clés : Statut Akouèxonu, évolution, grandes collectivités, Ouidah.

Abstract

Atlantic slave trade caused many social transformations in Ouidah . As a result, Akouèxonu, a new slavery social classe emerged. What will Akouèxonu's status be? This study aims at explaining Akouèxonu new social classe emergence conditions, their status and the relationships between heirs and servile offspring.

The methodology adopted under the framework of this study is based on literary search, field survey and data analysis.

Atlantic slave trade produced far-reaching changes in Dahomey ancient space province, including with the emergence of large ennobled families whose members have different status. The adopted child seen as an inferior and commonly called Akouèxonu is continuously a victim of economic dependence and a very complex socio-cultural regimentation that he finds difficult to get rid of.

Keywords : Status, Akouèxonu, development, larger communities, Ouidah.

Introduction

La traite atlantique qui a drainé quatre siècles durant des millions d'Africains vers le Nouveau monde, a engendré, dans toutes les régions au cœur de ce trafic, des conséquences sociales. Ouidah, cité houéda située sur la côte des Esclaves, annexée en 1741 par le royaume du Danxomè, n'a pas échappé aux mutations sociales nées de ce trafic particulier. Durant la période des abolitions et de la traite clandestine, le royaume du Danxomè dont une grande partie des ressources provenait aussi de la traite, dut opérer une reconversion économique face à l'amenuisement de ses recettes. C'est le commerce de l'huile palme et de ses dérivés, consécutif à la hausse de la demande internationale, provoquée par la Révolution industrielle naissante. De cette activité émergea à Ouidah une nouvelle classe sociale de servitude : les *Akwexɔnu*. Par quel mécanisme social cette classe servile a-t-elle vu le jour, et quel fut son statut au sein des collectivités familiales anoblies de Ouidah ?

La présente étude nourrit l'objectif d'étudier la situation sociale des *Akwexɔnu* au sein des grandes collectivités familiales de Ouidah. Elle couvre un champ chronologique qui s'étend de l'entre-période des deux abolitions (anglaise et française) à 1894.

La borne chronologique supérieure 1833-1848 constitue un tournant dans l'histoire de la traite atlantique. En 1833, la Grande-Bretagne abolit la traite négrière dans toutes ses colonies et entreprit la lutte contre la traite clandestine. De même, la France mit un terme à ce trafic odieux en 1848. La période 1833-1848 constitue celle du désengagement des deux plus grandes puissances européennes impliquées dans la traite et donc celle du début de la fin du commerce triangulaire.

La borne inférieure 1905 marque l'adoption par la France du premier décret interdisant officiellement la traite des indigènes dans les colonies. L'adoption de ce décret impacta sans doute le statut des *Akouèxonu*.

L'approche méthodologique adoptée pour réaliser la présente réflexion est classique. Il s'agit de la recherche documentaire, de l'enquête de terrain, et de l'analyse des données recueillies, une étape importante et ultime dans la recherche de la vérité historique.

Pour conduire la présente étude, nous l'avons organisée en trois parties qui abordent respectivement la naissance et les caractéristiques des grandes collectivités familiales de Ouidah, les conditions d'émergence de la classe sociale des *Akwexɔnu*, et enfin, leur statut au sein de leurs familles d'adoption.

1. Les grandes collectivités familiales de Ouidah : naissance et caractéristiques

1-1 La naissance des grandes familiales anoblies de Ouidah

La communauté houéda qui a investi Gléhoué/Ouidah serait partie de l'est, probablement du delta du Niger pour se diriger vers l'ouest et s'établir à Tado (Karl-August, 1985 : 74). Vers 1500, la sécheresse et les querelles de succession au trône à Tado ont précipité une nouvelle migration : le chef Aholo et sa suite se sont établis à Mitogbodji puis à Houétokpa où a été fondé le royaume houéda de Saxé. A la recherche du gibier, d'eaux poissonneuses et des terres facilement plus labourables, des détachements houéda sont descendus vers le sud du royaume. Ils y établirent des habitations de fortune et constituent les premiers hameaux à Gléhoué/Ouidah. Gléhoué n'était alors qu'un grenier sans grande importance. À côté de leurs habituelles activités que sont la pêche, l'agriculture et le commerce du sel, les Houéda commençaient à s'adonner au commerce des esclaves dans le cadre du commerce atlantique organisé par les Européens. La relative prospérité économique qui en découla pour le royaume houéda de Saxé attira la convoitise du royaume guerrier de l'intérieur, celui du Danxomè. Ce dernier qui se cherchait une issue vers la mer afin de commercer directement avec les Européens, annexa Allada en 1724, puis Saxé en 1727. Après la mort du roi Agadja en 1729, son successeur Tégbessou parvint à prendre la cité de Gléhoué/Ouidah le 1^{er} novembre 1741. Dès lors, Gléhoué/Ouidah

passa irréversiblement aux mains de l'administration danxoméenne. Quelle fut alors sa politique d'occupation de cette singulière région côtière ?

Soucieux de la sécurité et du contrôle exclusif du commerce des esclaves à Gléhoué/Ouidah, le pouvoir central d'Abomey entreprend l'occupation danxoméenne et la gestion de la ville et de sa région » (Codo, 1995 : 35). En 1727, pratiquement sur les cendres de la capitale du royaume houéda de Saxé, le « preneur des navires » installa un campement militaire qu'il confia aux chefs de guerres fon : Soglo et Aza. Après avoir mis fin à la résistance houéda en 1741, le roi Tégbessou organisa l'occupation stratégique de la cité portuaire en installant des fonctionnaires en arc de cercle autour des anciens quartiers houéda.

Le quartier Ahwandjigo alors détruit fut réhabilité par le pouvoir royal d'Abomey : « Après le sac de Gléxwé le 1^{er} novembre 1741, le roi Tégbessou a mis à la disposition du fort français sis à Ahwandjigo, 100 captifs et 100 femmes pour repeupler et servir dans le fort » (Agbo, 1959 : 41-42).

Ce quartier sera quadrillé à l'est par la garnison militaire aboméenne commandée par Kao et à l'ouest par le représentant commercial en chef du pouvoir central d'Abomey appelé Boya

(Soumoni, 1999 : 50). À l'entrée de la plage, un détachement militaire commandé par Kakanakou fut installé à Zoungbodji. Il a pour mission d'assurer la sécurité dans la zone lagunaire et le contrôle des activités commerciales afin d'éviter la traite clandestine (Soglo, 1995 : 83)ⁱⁱ. Mais il sera très tôt débordé par l'intensité du trafic négrier au port de Ouidah. C'est alors que fut créé en 1733 un poste de *Yévogan*ⁱⁱⁱ pour « s'occuper plus spécialement des relations entre les Blancs et régler les différends qui pouvaient surgir entre eux et les indigènes » (Soumoni, 1999 : 48). Par le *Yovogan*, le roi distribue les sols aux futurs résidents et façonne par là-même le peuplement de Ouidah (Gavoy 1955 : 58). Ainsi s'installent dans l'espace urbain de nombreuses familles fon : Bahini, Zinsou-Kpadé,

Chadaton, Dagba, Noudoufinin, Abodoun, Binazon, Bokpè, Denkpégla, Hèchilli, Kao, Toukpé, Gnonhoué, Dokonon, etc (Codo, 1995 : 35). Aux membres de l'administration s'ajoutent des paysans et des esclaves que le roi fait déplacer pour les travaux dans les champs royaux (Sinou, 1995 : 82). L'afflux massif des Fon à Ouidah et leur installation dans les quartiers Fonslamè, Kaoslamè et Boyaslamè^{iv} renforcèrent la présence aboméenne dans cette porte océane et assurèrent du coup la gestion de la nouvelle province au profit du Danxomè. L'histoire du commerce des esclaves reste intimement liée aux noms de certaines familles nommées par les rois pour jouer le rôle de cabécères : représentant commercial ou *ahissigan*, et intermédiaire commercial ou *ahissinon* selon le cas^v. Ainsi les familles Hodonou, Kossou-Naeton et Zolatié ont été nommées et installées sous Tégbessou (1740-1774), Ahidasso sous Kpengla (1774-1789), Bahini, Codjia et Déguénon sous Agonglo (1789-1797) et enfin Djossa sous Adandozan (1797-1818) (Law, 1999 : 58). Ces Familles aristocratiques marchandes jouaient habilement le rôle de représentants commerciaux du pouvoir royal aboméen et de commerçants privés^{vi}. Elles jouissaient aussi de nombreux privilèges. Selon (Agbo, 1959 : 50) :

Les cinq aristocrates dont les noms suivent et leurs héritiers, à savoir : Adjovi, Houénon, Gnahoui, Hodonou et Codjia bénéficiaient de beaucoup d'honneurs. Avec leur titre de principaux agents de commerce, le roi les avait nommés grands chefs de collectivité avec le privilège de circuler à cheval sous des parasols géants décorés artistiquement, d'être entourés de tam-tams, musiques diverses et accompagnés de gens armés dansant et formant cortège.

Ces représentants commerciaux et bien d'autres fonctionnaires royaux prélevaient des esclaves avant la vente et les utilisaient dans l'intérêt du pouvoir royal ou à des fins personnelles. En effet, les fonctionnaires royaux avaient le privilège de choisir leurs esclaves avant la vente aux traitants européens ; ils les utilisaient comme des domestiques dans leur famille.

Jusqu'au premier quart du XIX^{ème} siècle, les échanges extérieurs du royaume du Danxomè restaient fondés sur le commerce des esclaves. Mais ce siècle est celui des abolitions de la traite atlantique. En cascade dans le temps, les États impliqués dans la traite vont prendre des actes juridiques pour en juger de son caractère odieux et décider de son abolition. En 1803, le Danemark interdit la traite. Le 25 mars 1807 la Grande-Bretagne en fit de même. Le 8 février 1815, la Conférence de Vienne aussi accoucha d'une déclaration qui ne mettait pas immédiatement fin à la traite triangulaire, au regard des arguments développés par chacun des huit pays participants dont certains y tenaient encore. Mais elle condamna dans des termes sans équivoque ce trafic. Quelques années plus tard, d'une simple interdiction, la Grande-Bretagne prendra une décision beaucoup plus hardie. Le 8 août 1833 le Parlement britannique votera la loi (*Abolitionist Act*) pour l'abolition de l'esclavage dans les colonies britanniques. Cette loi sera confirmée le 28 août par le roi Guillaume IV et entrera en vigueur le 1^{er} août 1834. Dès lors, les bateaux anglais vont procéder à des croisières régulières au large des côtes africaines pour arrêter les négriers se livrant à la traite clandestine. Les Français emboîteront le pas aux Britanniques le 27 avril 1848, les Espagnols en 1866, les Portugais en 1869, le Brésil en 1871, etc.

Dans la même période, les captifs de guerre devenaient de plus en plus rares et n'arrivaient plus à alimenter convenablement les activités du port de Ouidah. C'est sans doute pourquoi le capitaine Monléon écrivait en novembre 1844 : « J'ai vu entièrement vides ces grands magasins de marchandises humaines jadis toujours pleins » (Djivo, 1977 : 49). Cette situation entraîna la baisse considérable des ressources de la monarchie. Au même moment, la crise économique née de la sécheresse sous le roi Adandozan s'était prolongée jusqu'au règne du roi Ghézo. Cet extrait de l'œuvre de Djivo (1977 : 49) en dit long sur la situation alimentaire du royaume à l'époque :

Depuis l'avènement de Guézo, en effet, le pays n'a connu d'aussi mauvaises récoltes. Deux années successives de sécheresse ont rendu les cultures précaires et aggravé la

situation de l'armée. L'année 1847 est celle d'une grande famine dont pâtissent toutes les couches de la population.

Les problèmes s'accumulaient ainsi pour le royaume qui devait, à tout prix, trouver une alternative pour ne pas sombrer.

La fin de la traite coïncide avec le début de la Révolution industrielle. Après l'Angleterre, d'autres pays (France, Etats-Unis, Hollande, Allemagne) furent touchés par la révolution technique entre 1820 et 1850. Les pays européens seront désormais confrontés à d'autres défis : recherche de matières premières et de débouchés. L'Afrique deviendra alors « un immense débouché pour les produits manufacturés et un fournisseur de produits bruts de base à l'Europe » (Sotindjo, 2001 : 35). Au nombre des produits en vogue dans le Bénin méridional actuel qui figurent parmi ceux demandés à l'international, il y a l'huile de palme et les amandes de palme ou palmistes. Selon Sotindjo, (2001 : 35) : « [...] l'Europe industrialisée de la première moitié du XIX^{ème} siècle avait de grands besoins en huiles végétales pour ses savonneries, stéarineries et margarineries [...] » Au Danxomè comme sur la côte, l'huile de palme était utilisée surtout dans l'alimentation et l'éclairage. Elle était commercialisée dans le cadre d'un trafic local de subsistance. Mais avec la demande du marché international, de simple « produit alimentaire, l'huile de palme » devint très vite « un produit industriel tourné vers l'exportation » (*Id.*).

Face à cette double situation (abolition de l'esclavage et forte demande de l'huile de palme), la reconversion économique du royaume s'imposa. Le souverain Ghézo, comprenant « que l'avenir de la traite devenait incertain [...] prit [alors] des mesures énergiques pour encourager le développement de la culture du palmier à huile... » (*Id.* : 137). Il s'appuya alors sur les structures locales du trafic de l'huile de palme déjà existantes pour intensifier le commerce de ce produit et généraliser la création de nouvelles plantations de palmier à l'huile dans le royaume. Avec l'huile de palme devenue un produit d'exportation par excellence, l'économie

du Danxomè connu une profonde transformation de même que le statut de l'esclave qui, « jadis produit d'exportation, [...] devint un producteur de biens » (Coquery-Vidrovitch, 1992 : 371). Les cabécères vont dorénavant utiliser massivement les esclaves invendus dans les plantations de palmier à huile qu'ils ont agrandies ou créées nouvellement. À terme, le royaume commença à exporter massivement l'huile de palme vers la France et l'Angleterre vers 1830. Toutefois, le commerce de l'huile de palme et celui des esclaves vont coexister dans le royaume de 1830 jusqu'en 1860. Dans l'ensemble du royaume la production de l'huile de palme et de l'amande de noix palme atteignit 7000 tonnes à partir de 1850 (Manning, 1982 : 51). Cet essor de l'huile de palme et de l'amande de noix de palme est le résultat des performances de la production royale et du secteur privé. De fait, l'appropriation des terres et des esclaves invendus par des familles issues de la représentation royale donna un cachet un peu plus libéral au commerce de l'huile de palme et des esclaves à Ouidah sous le roi Ghézo. Ainsi, parallèlement au déclin de la traite clandestine dominée par Chacha de Souza à Ouidah, on assiste à l'émergence de certaines familles marchandes, propriétaires de vastes palmeraies. C'est le cas de la famille Adjovi qui a une vaste plantation de palmier à huile à l'est de Ouidah dans laquelle se trouvent plusieurs établissements, des villages d'esclaves pour la production de l'huile de palme et de ses dérivés. Adjovi, Houénou, Gnanhoui, Tchibozo et bien d'autres d'autres familles marchandes de Ouidah avaient chacun plus de 1000 esclaves (Law, 1998 : 63). Selon le même auteur, « Gnanhoui à lui seul possédait sept grandes fermes de palmeraies érigées en villages à Ouidah, et utilisaient près de 1000 esclaves» (*Ibid.*) Ces grands propriétaires terriens utilisaient en outre de nombreux domestiques, parfois spécialisés dans leurs domiciles-entreprises. Du reste, sous Ghézo, les communautés marchandes de Ouidah ont acquis une certaine richesse qui les rend plus ou moins autonomes vis-à-vis du pouvoir central d'Agbomè. Toutefois, leurs activités sont subtilement contrôlées par les multiples fonctionnaires royaux chargés de les

espionner pour le compte du roi. Après la révolution de palais qui porta au pouvoir le roi Ghézo en 1818, ce dernier fit appel à l'un de ses complices intimes, Don Félix de Souza, qui devint le maître incontestable de Ouidah. Ce dernier devint en 1821 : « Le principal agent commercial du pouvoir central d'Abomey à Ouidah et supplanta de ce fait le *yovogan* Dagba dans son rôle d'intermédiaire principal entre le roi d'Abomey et les traitants européens » (Soumoni, 1999 : 51).

Avec ce privilège qui lui a été accordé au moment même où la traite clandestine entre Ouidah et Bahia était florissante, Chacha Ajinakou prit lui-même des initiatives et créa des fermes dans les régions périphériques de Ouidah notamment vers Dékanmè, soit environ 4000 ha, au village Ganlonon et dans plusieurs autres endroits de l'actuelle mairie de Kpomassè^{vii}. Les esclaves invendus, notamment yoruba-nago et maxi y sont affectés, assurent la production des cultures vivrières pour la production familiale dans la grande maison et entretiennent les cultures d'exportation dont notamment le palmier à huile. Avant sa mort en 1849, Chacha n'avait plus le monopole économique dans Ouidah. Bien d'autres familles qui ont su s'adapter au nouveau contexte économique avec l'exportation des produits du palmier à huile se sont enrichies au point de former une bourgeoisie locale constituée d'Afro-brésiliens^{viii} et de familles aristocratiques fon de Ouidah. D'où l'apparition du concept de "grande famille" ou de "collectivité familiale" qui est une invention récente attribuée, dans le cadre des anciennes provinces du royaume du Danxomè dont Ouidah notamment, aux familles qui ne sont pas forcément grandes par la lignée consanguine mais par des apports d'esclaves sollicités à toutes fins utiles pour le rayonnement du cercle familial et par des alliances plus ou moins fondées. Cette fédération familiale bénéficie donc de l'apport d'autres familles plus ou moins libres qui, cherchant un refuge sécuritaire et une ascension sociale, deviennent des satellites et finissent par intégrer harmonieusement la grande maison en aliénant leurs libertés et même leur patronyme d'origine. Ces familles se présentent sous une typologie qui permet de les identifier.

1-2 Caractéristiques des familles anoblies de Ouidah

Les grandes collectivités de Ouidah ont certaines caractéristiques. Voici ce qui les distingue de l'ensemble de la population :

-une famille marchande qui a de vastes domaines de plantations de palmier à huile où travaille une main-d'œuvre servile et abondante ;

-dans le centre urbain une résidence principale construite dans un luxe qui contraste avec les quartiers populaires : on y trouve plusieurs compartiments et plusieurs cours pour abriter des esclaves, des établissements où se font des activités lucratives variées, de vastes salons de réception, etc. ;

-les enfants de ces familles ont souvent été les premiers à s'instruire dans les écoles européennes ;

-une extension démographique : le cercle familial s'agrandit par des alliances diverses et par l'apport des esclaves. Ces ressources humaines se reproduisent et mettent en valeur les terres de la collectivité familiale ;

-l'habillement est à l'occidentale et le goût exotique est très prononcé ;

-cette classe bourgeoise traite directement avec les factoreries européennes installées à Ouidah.

Cette famille complexe est structurée ainsi qu'il suit :

- au niveau supérieur, les différentes lignées consanguines autour de l'*oluwa*^{ix}.

- au niveau intermédiaire, les alliances plus ou moins libres venues dans la province pour faire fortune ;

- au bas de la hiérarchie familiale, les esclaves acquis par dons, par achats ou par quelques autres formes de transaction de circonstance.

En définitive, à l'ère de la reconversion économique danxoméenne sous Ghézo, des dignitaires royaux et certains commerçants

brésiliens installés à Ouidah n'ont pas hésité à s'approprier massivement des esclaves invendus appelés communément *axisanukpo*^x pour leurs fermes périphériques et dans leurs résidences qui sont en fait des « domiciles-entreprises ». Voilà les circonstances de naissance des grandes collectivités familiales de Ouidah, circonstances qui en dit plus ou moins long déjà sur l'origine de la constitution de la classe sociale des *Akwexonu*. Il reste à apporter d'autres précisions sur l'émergence de cette catégorie sociale. Mais avant, il convient de clarifier le concept de *Akouèxonu*.

2-Aux origines de la constitution du corps social des *Akouèxonu*

2-1 Du sens d'un mot

Le terme de *akouèxonu* est formé de trois mots : « *akouè* », « *xo* » et « *nu* » qui signifient respectivement : « argent », « acheter » et « chose ». Ce qui signifie littéralement : « la chose que l'argent a acheté. » Mais au sens intelligible, le « *nu* » doit être compris au sens de « personne » ; ce qui signifie donc : « Celui que l'argent a acheté ». Un *Akouèxonu* est donc un être humain acquis sur le marché d'esclaves en versant une certaine somme d'argent. Comment se constitua cette catégorie sociale ?

2-2 L'origine du corps social des *Akouèxonu*

En dehors de ce qui précède et qui jette déjà une idée plus que sommaire sur le mode d'acquisition des esclaves, un *Akouèxonu* est aussi acquis par prélèvement sur le lot des captifs destinés à la vente extérieure ou remis sous forme de don aux dignitaires après service rendu à la monarchie. En dehors de cette forme classique de servitude, il existe divers autres processus d'asservissement qui apparaissent comme autant d'accidents de parcours personnels des victimes.

Ainsi par exemple, bien après l'abolition de la traite négrière, des individus se sentant menacés par un créancier, préfèrent se rendre à un *oluwa* dont l'aisance sociale est confirmée. Le *oluwa* paie la dette ou rachète l'infortuné et l'intègre à sa famille en tant que *Akouèxonu*. La chasse aux esclaves organisée par les prospecteurs d'esclaves du

roi et de certains dignitaires comme Chacha Félix de Souza au temps de Ghézo, amène des hommes libres à devenir des adeptes du vodun dans les enclos de certains *oluwa*. Le refuge vers le *hunkpamè* (couvent) permettait aux fuyards de ne pas être kidnappés et d'être vendus aux négriers européens. L'adepte du vodun ainsi recruté devient un *Akouèxonu* du *oluwa*, propriétaire dudit enclos. À la recherche de sécurité et d'ascension sociale, des hommes libres, généralement des étrangers, offrent leurs services aux *oluwa*. Ils sont intégrés à la famille de leur protecteur avec un statut de *Akouèxonu* u particulier qui bénéficie de certains avantages. C'est le cas des *bokonon*, c'est-à-dire les spécialistes de l'art divinatoire.

La naissance cette classe sociale est la résultante de la combinaison de plusieurs facteurs. Le premier est lié à l'abolition par les puissances européennes de la traite triangulaire qui a laissé par conséquent en rade, malgré la traite clandestine, de nombreux captifs invendus. Le deuxième facteur est lié à la reconversion économique du Danxomè vers l'exportation de l'huile de palme et de ses dérivés, reconversion provoquée par l'abolition de la traite. Ainsi, nombreux des esclaves invendus (*axisanukpo*) seront drainés vers les plantations royales et celles des dignitaires. Le commerce très florissant à l'époque de l'huile de palme va provoquer une accélération de l'acquisition d'esclaves à utiliser dans les palmeraies des seigneurs et dans leur domicile-entrepôt. Par ce processus, émergera progressivement la classe sociale des *Akwexonu* dont nous allons à présent étudier le statut au sein des grandes collectivités familiales.

3- Le statut des *Akouèxonu* au sein des grandes collectivités familiales

Le statut de cette classe servile sera étudié aux plans social, économique, culturel et juridique.

3-1 Plan social

Au plan social, le *akouè*, c'est-à-dire l'argent versé pour l'acquisition du *Akouèxonu* aura des conséquences assez terrifiantes toute sa vie et lui confèrera un statut de dépendant que rien n'efface aux yeux de l'acquéreur. Les *Akouèxonu* sont donc des êtres frappés de déchéance qui aspirent de toute leur force à adoucir ce joug social ou à s'en libérer totalement. L'embrigadement socioculturel du *Akouèxonu* au sein de la collectivité se traduit d'abord par le port du nom de l'*oluwa*. Généralement les prénoms donnés aux *Akwexɔnu* ont une connotation fon qui témoigne de l'emprise de la culture aboméenne sur la collectivité elle-même dont les légataires ne sont pas forcément d'Abomey et environs. C'est qu'en dépit de l'anoblissement des dignitaires royaux, la domination fon reste tout entière et se traduit ici par l'exécution des rites de passage à l'au-delà en cours chez les Fon dans les collectivités familiales, sauf chez les créoles qui ont quelque peu conservé leur autonomie en la matière.

Pour en revenir aux noms, il est à expliquer qu'en plus du nom de l'*oluwa*, les acquéreurs s'empressent d'ajouter leur prénom à leurs *Akouèxonu* à titre de propriétaires.

Tout défunt d'un certain âge et d'une certaine réputation, descendant légataire, allié ou *Akouèxonu* est symbolisé au cimetière familial pour rappeler sa présence dans le cercle familial. Mais ici encore, une discrimination s'observe dans les dispositions au sein du cimetière : les descendants légataires sont disposés en premier plan, les alliés en second et les *Akouèxonu* pratiquement au fond de la cellule. Cela traduit le respect de la hiérarchie socio-familiale maintenue à toutes les étapes de la vie au sein de la collectivité familiale de l'*oluwa*

3-2 Plan économique

Principal agent économique, le *Akouèxonu* est soumis à un rythme de travail sans pareil aussi bien dans les domiciles- entreprises où il s'adonne aux travaux domestiques et aux courses de tout genre que dans les champs où sa force de travail a largement contribué à la mise en valeur des terres et au rayonnement du grand cercle familial

(Mondjannagni, 1977 : 51-83). Des *Akouèxonu* plus anciens et plus dociles assurent souvent l'encadrement et le bon déroulement des travaux champêtres.

3-3 Plan culturel

Au plan culturel, le *Akouèxonu* doit aliéner son identité culturelle et se conformer aux us et coutumes de son maître. Le *Akouèxonu* appelé d'abord à suivre les rites d'Abomey et les rites de la collectivité si celle-ci est d'autre provenance. Interdiction formelle lui est faite de recourir à ses racines culturelles, si ce n'est dans la clandestinité et dans la plus grande discrétion dans les arrières-cours.

Hommes comme femmes, les *Akouèxonu* sont massivement recrutés comme des adeptes de la divinité familiale : *le hennu vodun*. Ce sont eux qui maîtrisent parfois mieux le culte de la divinité. Ce système de délégation de charge est classique dans la société traditionnelle danxoméenne. Les vrais tenants d'un vodun ou d'un autre culte ancestral ne s'intéressent que de loin à leur divinité. Graduellement, une certaine dégradation généralisée du culte passé aux mains étrangères s'observe.

Par ailleurs, l'usage public de la langue maternelle du *Akouèxonu* n'est pas toléré si ce n'est dans les arrières-cours lors des pratiques culturelles claniques qui sont faites dans la plus grande clandestinité. Cette situation expliquerait par exemple pourquoi de nombreux Yoruba-Nago victimes de l'esclavage ont mis du temps pour renouer avec le parler courant de leur langue maternelle.

3-4 Plan juridique

Le *Akouèxonu* coupable d'une faute grave (apport tardif du « *kin* » ou tribut constitué essentiellement d'estagnons d'huile de palme, mariage sans le consentement du maître, concubinage avec les filles des légataires, insoumission aux prescriptions de l'*oluwa*...) ^{xi} reçoit un traitement des plus sévères. Appréhendé et conduit dans la grande maison, l'intéressé est enchaîné, déshabillé et fouetté jusqu'au sang. Après cette sanction administrée sous l'œil discret de l'*oluwa*, le coupable est jeté dans la geôle familiale pour une durée

indéterminée^{xii}. Une fois en prison, les femmes *Akwexonu* sont parfois victimes du viol de la part du geôlier et même de la part de l'*oluwa*^{xiii}. De peur d'être châtiés ou éjectés du cercle familial, les maris des femmes violées et les enfants desdits coupables^{xiv} intériorisent leur amertume.

Mais en réalité, il n'a jamais existé de statut d'esclave affranchi au sein des grandes collectivités familiales. *Le akouè*, c'est-à-dire la somme versée pour l'achat des aïeux du descendant d'origine servile lui colle à la peau et le suit comme une ombre toute sa vie. Contrairement aux représentations occidentales d'après lesquelles l'émancipation des esclaves ainsi que leur individualisation signifiaient une ascension sociale, la position du *Akouèxonu* sur le plan juridique s'améliorait un tant soit peu en fonction de l'intégration croissante dans la grande maison de l'*oluwa*. Ainsi une fois acquis, le *Akouèxonu* et sa descendance devenaient, après une génération, des esclaves hérités qui cessaient d'être la propriété d'un seul homme pour devenir celle de la grande maison.

En vertu de la primauté de la propriété collective qui prévaut au sein du cercle familial après une génération, les esclaves hérités désireux de se mettre au service d'un autre membre privilégié de la lignée consanguine reçoivent bon gré mal gré le consentement de leur maître initial ou, au pire des cas, se font recommander par l'*oluwa* qui demeure le père adoptif de tous les membres de la collectivité familiale^{xv}. Cette disposition permet d'assurer l'épanouissement de l'esclave hérité dans le cercle familial. « Par conséquent, devenus des membres « libres » de cette famille, ils ne pouvaient être vendus et encore avec réticence que par une décision commune du conseil familial » (Haenger, 1997 : 71-72).

Par ailleurs, l'esclave du père n'est pas celui du fils. Cette situation, contraire à la pratique de l'esclavage dans les Amériques, donne la possibilité aux *Akouèxonu* d'avoir des maisonnées à eux, de mener d'autres activités pour leur compte personnel à la seule condition que celles-ci contribuent à asseoir la renommée de la grande maison où

ils ont un droit d'asile. Mais l'extension de leur domaine est strictement contrôlée. C'est certainement pour éviter l'invasion des *Akwexɔnu* dans la grande maison que la politique du *oluwa* a consisté à les loger un peu en retrait, non loin de la concession principale. En revanche, le *Akwexɔnu* jouit dans la limite du possible d'un certain nombre de droits socio-économiques ou privilèges au sein de la collectivité selon les cas : respect du *Akwexɔnu* âgé, du *Akouèxonu* chasseur ou ' *bokonon*'', du *Akouèxonu* promu beau-père du *oluwa*, du *Akouèxonu* travailleur et entreprenant.

En conséquence, la situation d'hommes libres dans laquelle se trouvent les *Akwexɔnu* de la deuxième génération engendre bien des fois des conflits entre eux et les enfants des légataires. Les uns sont en proie à la jalousie des autres qui sont mécontents de ne pas pouvoir exercer leurs droits sur les *Akouèxonu* hérités. Mais à la moindre occasion de conflit, les fils des légataires s'écrient : « *atin gbotun non do yà nu dodo o do zunmè à* ». Ce qui, littéralement, veut dire : « l'arbre transplanté dans la brousse, ne gêne le colosse qui s'y trouve déjà ». De façon intelligible, cette expression fon signifie : « Un enfant d'adoption ne peut prétendre jouir des mêmes droits que ceux légitimes ».

3-4 Facteurs d'intégration

Une fois admis dans le cercle familial de l'*oluwa*, le *Akouèxonu* sera progressivement assimilé aux membres de la famille de son maître.

L'un des facteurs de l'intégration rapide du *Akouèxonu* au sein de la famille d'accueil est la méfiance de l'*oluwa* par rapport à sa propre descendance et ses proches parents.

L'esclavage étant perçu après tout comme un accident de parcours personnel, des *Akouèxonu* occupent très souvent des positions prééminentes au sein de la famille, même au plan affectif : régents, confidents du *oluwa*, etc. Les deux grandes plaintes assez récurrentes dans l'histoire précoloniale de notre espace d'étude sont les plaintes autour de la pénurie des femmes et les ruptures trop fréquentes dans l'ordre successoral.

Ainsi se justifierait la recherche active des femmes d'origine servile qu'on rachète pour s'en faire des épouses. Celles-ci devenaient de ce fait automatiquement libres. Elles ne tardent pas à devenir les confidentes par excellence de leurs époux, supplantant ainsi leurs coépouses de statut libre. L'autre évènement récurrent, c'est la rupture dans la succession au trône au sein de la lignée légataire : *kan non win* qui veut dire « la corde se coupe ». Ce qui signifie que, par extraordinaire, après la mort de l'*oluwa*, il arrive que le successeur légitime n'existe pas. Dans ces conditions, appel est fait à un *Akouèxonu u* pour occuper, ne serait-ce que temporairement, le siège de l'*oluwa*. Du reste, l'intégration des *Akouèxonu* dans le cercle familial comporte des limites qui traduisent leur embrigadement socioculturel.

Comme restrictions plus ou moins légales des droits sociaux, les mariages entre *Akouèxonu u* et membres légataires sont rigoureusement réglementés. Avec le consentement de l'*oluwa*, seuls les hommes issus de sa propre lignée peuvent se choisir une femme de n'importe quel statut au sein de la collectivité familiale. Le mariage entre un homme d'origine servile et une femme libre n'est souvent pas admis. Si l'on violait ces prescriptions, des punitions sévères s'ensuivaient : soit l'esclave était affecté sur les fermes sous le contrôle très strict du contremaître, soit il était vendu aux négriers européens dans le cadre du commerce clandestin. L'enfant issu de cette union porte le nom de l'*oluwa* et les rites de passage conférés au nouveau-né sont exclusivement ceux de l'*oluwa*.

Une femme prêtresse dans un couvent fétichiste familial et entièrement dépendante d'un *oluwa* donné, ne peut convoler en justes noces sans l'accord de son maître. En cas de grossesse, l'enfant revient d'office au maître qui l'intègre tout en lui donnant un nom significatif de la transgression. L'*oluwa* introduit quelques aspects du culte familial propre au bâtard ainsi intégré dans la grande maison^{xvi}.

Conclusion

La traite atlantique a généré des mutations sociales à Ouidah, port négrier intégré à l'espace danxoméen dans la première moitié du XVIII^e siècle. On y nota, à la faveur des abolitions de la traite atlantique, l'apparition de ce qui semble des sortes de seigneuries que nous nommons ici «collectivités familiales anoblies » et la classe sociale des *Akouèxonu*. La nouvelle structure sociale s'apparentait à celle de l'Europe médiévale avec la classe des nobles et du tiers-Etat. Les *Akouèxonu*, désormais principaux agents économiques, sont perçus comme des êtres inférieurs au sein des grandes collectivités familiales et souffriront d'un système de dépendance économique et d'embrigadement socioculturel jusqu'à l'adoption du décret de 1905. Certes, avec la prise de ce décret, l'esclavage a disparu officiellement. Mais sans terre et sans domicile propre, les anciens *Akouèxonu* seront encore pour longtemps victimes d'une autre forme d'asservissement, le servage et le mis en gage. La descendance légitime des anoblis a su perpétuer le système d'embrigadement des *Akouèxonu*, et garder une mainmise sur les asservis qui étaient en fait plus ou moins assimilés à leur famille respective.

Sources et références bibliographiques

1-Sources

1-1 Sources orales

Dans le cadre de ce travail, nous avons ciblé des personnes- ressources avec qui nous avons eu des entretiens directs. Voici ci-dessous présentée leur liste sélective

N°	Nom et prénoms	Année de naissance	Statut/profession	Lieu et date d'entretien	Quintessence de l'information
1	AHONONGA Jeanne	vers 1933	Ménagère	Kpomassè, les 15/8/2013 et 17/2/2016.	Place du <i>akwexonu</i> : principal agent économique, dernier rang

					socio-familial, gardien des autels familiaux...
2	LOUBET Emile	1921	Ex-comptable à la FAO	Ouidah, les 20/12/1997 et 15/8/2003	Secrets inédits sur le fonctionnement familial, de la royauté à nos jours
3	OLOGOUDO U Emile	1935	sociologue à la retraite	Ouidah, le 17/9/1997 ; Ouidah, le 4/1/2017	Fonctionnement des grandes collectivités de Ouidah.
4	de SOUZA Prosper	1931	Instituteur à la retraite	Ouidah, les 3/1/97, et 21/1/2001	Mode d'acquisition des esclaves et leur rôle dans le cercle familial : dons, achats, etc. Regard des descendants légataires sur les <i>akwexonu</i> .

1-2 Sources d'archives

- Renseignement sur maisons de commerce européennes et autochtones, écoles, historique de certains quartiers- délimitation des cantons de cercle, propriété foncière, fonctionnement justice, travaux d'infrastructures, 1^E 14-5-N°2,1909, Porto-Novu.

- «Rapport de mission d'enquête dans les différents cercles du Sud de la Colonie du Dahomey », annexe du texte des droits fonciers détenu selon la coutume, Décret du 08 Octobre 1925, mai 1954, J.O., Cotonou.

2-Références bibliographiques

AHANHANZO GLELE Maurice (1974), *Le Danxomè du pouvoir aja à la nation fon*, Paris, Nubia.

AGBO Casmir (1959), *Histoire de Ouidah du XVIème au XIX*, Avignon, Les Presses Universelles.

CODO Bellarmin (1995), « La communauté fon de Ouidah : traditions et fêtes », in *Ouidah à travers ses fêtes et patrimoines familiaux*, Cotonou, Flamboyant, p. 25-38.

COQUERY-VIDROVITCH Catherine (1992), *Afrique noire. Permanences et ruptures*, Paris, L'Harmattan, 2è édition révisée.

GAVOY Marcel (1955), « Notes historique sur Ouidah », *Etudes dahoméennes*, N°XIII, IFAN, p. 48-74.

HAENGER Peter (1997), « Rosine Opo, une esclave chrétienne au service des maîtres "païens" à l'ancienne côte de l'or, *Mémoires d'esclaves*, Genève, Musée d'ethnographie de Genève, pp. 63-71.

KARL-AUGUST Emmanuel (1985), « Origine des Houéda. Problématique et essai de synthèse » In *Les voies de la renaissance de Ouidah (Actes du pré-colloque "origines")*, CAEN KANTA, 1985, p.65-81.

LAW Robin (1999), « The origins and evolution of the merchant community in Ouidah », In *Ports of the slave trade (Bigths of Benin and Biafra)*, N°6, Great Britain, Harley and Cox, p. 55-69.

MANNING Patrick (1982), « *Slavery, colonialism and economic growth in Dahomey, 1640-1900* », Cambridge, University Press.

MONDJANNAGNI Alfred Comlan (1977), *Campagnes et villes au Sud de la République Populaire du Bénin*, Paris, Mouton La Haye.

SINOUE Alfred (1995), *Le comptoir de Ouidah. Une ville singulière*, Paris Karthala.

SOGLO Gilles (1995), *Xweda : les Xweda de la formation du royaume de Savi (Saxé) à la dispersion : XVIè-XVIIIè siècle*, mémoire de maîtrise d'Histoire, Université nationale du Bénin.

SOTINDJO Dossa Sébatien (2001), « Des esclaves, d'huile de palme et du coton, les étapes de la mondialisation au Bénin », *Rev. CAMES-Série B*, vol. 03 -

W002, p. 136-137. Consulté sur le site :https://nanopdf.com/download/des-esclaves-de-lhuile-de-palme-er-du-coton-les-etapes_pdf le 17/03/19 à 10H54'.

SOUMONNI Elisée (1999), « The administration of the port of slave trade : Ouidah in the nineteenth century », in *Ports of slave trade (Bigths of Benin and Biafra)* n°6, Great Britain, Hilary and Cox, p. 48-53.

ⁱ La tradition orale identifie beaucoup plus le roi Agadja sous cette appellation pour faire allusion au fait que c'est sous son règne que le Danxomé a pu entrer en contact directement avec les Européens et que ceux-ci viennent avec des navires.

ⁱⁱ Celle qui échapperait au contrôle du pouvoir central d'Abomey.

ⁱⁱⁱ Le terme de *Yovogan* est formé de « yovo » qui veut dire « homme blanc, nom donné par les populations aux Européens » et « gan » qui signifie « chef ». Littéralement, *Yovogan* signifie « chef des blancs ». Il était l'intermédiaire entre les Européens, le pouvoir central d'Abomey et la population de Ouidah ; le gouverneur de la province maritime de Ouidah. Toutes les affaires entre Noirs et Européens de Ouidah, d'Abomey-Calavi et de Cotonou devaient lui être soumises. Il en rendait compte au roi par l'intermédiaire du Méhou, son chef.

^{iv} Fonslamè, Kaoslamè et Boyaslamè signifient respectivement « quartier des Fon », « quartier de monsieur Kao », « quartier de monsieur Boya ».

^v Les *Ahissigan* sont les représentants commerciaux des rois et les *Ahissinon*, les intermédiaires entre le roi et les négociants européens de la côte. Mais la pièce maîtresse du trafic commercial à Ouidah était le *Yévogon*. C'est lui qui assurait le contrôle officiel de la vente des esclaves et qui prélevait les impôts.

^{vii} Entretien avec Prosper de Souza le 21/1/2001 à Ouidah.

^{viii} Cette définition dérive des informations fournies par Loubet Emile (Ouidah, 15 août 2003), Ologoudou Emile (Ouidah, 4 janvier 2017) et Bidououssi Baï (Ouidah, 15 août 2016).

^{ix} L'*oluwa* est le chef suprême de la famille, le représentant de l'ancêtre éponyme, fondateur de ladite collectivité. Il apparaît comme le souverain de la famille et est le père de tous ses membres.

^x Ce terme fon est composé de quatre mots : « *axi* », « *sa* », « *nu* », « *kpo* » qui signifient respectivement : « marché, vendre, chose, reste ». Ce qui signifie littéralement : « la chose à vendre au marché reste. » De façon intelligible, ce mot signifie « article invendu ». Par analogie, les esclaves invendus lors de la période des abolitions sont ainsi dénommés.

^{xi} Les conflits les plus graves surgissent le plus souvent à l'occasion du partage de l'héritage du maître entre ses fils et ses Akouèxonu et au cours des grandes cérémonies familiales. Reconnaissons toutefois que maintes familles se souviennent de leurs serviteurs au cours de ces partages.

^{xii} Entretien avec Loubet Emile le 20 décembre 1997 à Ouidah, qui a eu l'amabilité de nous fournir sur place des essais inédits relatifs aux Akouèxonu dans les grandes collectivités familiales. Nous lui témoignons ici encore notre profonde gratitude pour les informations utiles données en sa qualité d'exécuteur testamentaire de certaines grandes collectivités familiales.

^{xiii} Informations initialement fournies par les feus Loubet Emile le 20/12/97 et Assogba Azé Ahodoto Gnanhoui le 24/12/9 (Ouidah) et confirmées par dame Ahononga Jeanne le 17/2/2016 à Kpomassè.

^{xiv} Selon notre principal informateur en la matière, Ologoudou Emile, il arrive que les présumés coupables soient innocents. Mais dans ce cas, il est rare de voir l'*oluwa* agir en faveur dudit coupable surtout quand il s'agit des protagonistes de statuts socio-familiaux différents. C'est d'ailleurs cette injustice larvée qui fait prendre position à certains Akouèxonu hérités qui dénoncent ces servitudes dans le cercle familial.

^{xv} Cette notion d'appartenance du akwèxonu à la propriété collective familiale est très vivante dans la tradition orale. Pour voiler ou même ironiser la chose, à la vue d'un descendant d'origine servile émancipé, on se chuchote à l'oreille en fon « Mèn min *ton* lè wè », ce sont les nôtres, nos propriétés.

^{xvi} Cette observation a été faite par la plupart des informateurs que nous avons interrogés. Mais ils se gardent de nous citer des noms. Nous taisons ici, avec toutes nos excuses, quelques noms de familles recensés dans ce cadre.