

Héritier des traditions de Xogbonou et intellectuel de son temps : une biographie d'Alexandre Sènou Adandé

Romuald Tchibozo
Université d'Abomey-Calavi
2019

Pour citer cet article

Tchibozo, Romuald, 2019. « Héritier des traditions de Xogbonou et intellectuel de son temps : une biographie d'Alexandre Sènou Adandé », in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : article1748.html

Consulté le 14 octobre 2019 à 22h24min



Publication Bérose : ISSN 2648-2770

© IIAC-LAHIC, CNRS / Ministère de la Culture. Direction des Patrimoines. (Tous droits réservés)

Votre utilisation de cet article présuppose votre acceptation des conditions d'utilisation des contenus du site de Bérose (www.berose.fr), accessibles ici.

Tchibozo, Romuald, 2019. « Héritier des traditions de Xogbonou et intellectuel de son temps : une biographie d'Alexandre Sènou Adandé », in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

Les travaux d'Alexandre Sènou Adandé, chargé du département d'ethnographie de l'Institut français d'Afrique noire (IFAN), historien de l'art africain, fondateur du musée ethnographique de Porto-Novo, prennent place dans le cadre de la recherche menée au sein de cette institution scientifique mise en place par la France pendant la colonisation en Afrique de l'Ouest mais aussi dans son pays d'origine, le Bénin. Il ne s'agira pas ici de légitimer l'attitude ou la démarche scientifique de cet intellectuel pendant la période coloniale ni, surtout, de les déconstruire. Il est souvent assez chimérique pour un contemporain du XXI^e siècle de se croire en mesure de maîtriser toutes les données d'une situation, d'un fait ou d'une posture historiques — et l'analyser à plusieurs décennies de distance requiert à fortiori modestie et prudence. Il sera plutôt question, plus modestement, de comprendre son engagement scientifique et intellectuel dans la logique coloniale d'une institution scientifique, de le relier aux positions conjoncturelles de cet acteur et, surtout, de questionner l'inscription de ce dernier dans une tradition dont les racines pourraient remonter à la période précoloniale. Un tel exercice impose de tenir compte du contexte de son époque et d'avoir une perception aussi claire que possible des enjeux scientifiques, idéologiques et politiques qui prévalaient alors pour éviter les schématismes, la caricature et tout essentialisme. Ainsi, dans le sillage des travaux sur l'histoire intellectuelle de l'Afrique au cours de la colonisation [1], cette contribution s'intéresse aux activités de recherche et de production savante d'un des protagonistes africains de cette période.

Hommages et commémorations n'ont pas manqué au cours des vingt-six années écoulées depuis le décès d'Alexandre Sènou Adandé en 1993. L'une des dernières et solennelles célébrations eut lieu à Cotonou au Bénin le 7 mai 2012 pour le centième anniversaire de sa naissance [2]. À cette occasion, les communications ont rappelé le chemin parcouru par cet homme infatigable, l'ampleur de sa production intellectuelle et son engagement au service de son pays, le Bénin, jeune État indépendant du début des années 1960. Cependant, la personnalité riche et complexe de cet homme n'a cessé de m'intriguer car, paradoxalement, en dépit des nombreux ouvrages, articles et communications qui lui sont consacrés, il me semble que les méandres et les subtilités propres à son œuvre n'ont pas encore fait l'objet de l'exploration qu'ils méritent. Cela tient sans doute à l'absence d'une relecture systématique et critique de cette œuvre et à la méconnaissance de sa portée, au-delà du cercle restreint de quelques chercheurs. N'étant pas universitaire (au sens académique du terme), il n'a pas développé une pensée théorique particulière, au-delà des empreintes laissées par la lecture attentive de son œuvre sur certains courants de pensée de ses contemporains. Son nom, donné à une institution, le musée ethnographique de Porto-Novo, symbole de l'époque qui l'a vu naître et grandir, lui confère un statut ambivalent dans la mesure où l'identité, le rôle de ce musée, né sous la colonisation, font toujours l'objet de

débats dans la mesure où le musée ne répond pas aux aspirations actuelles du pays – tout en constituant le seul rappel de sa mémoire pour certains de ses compatriotes. La qualité de « patriote » est reconnue à Alexandre Sènou Adandé non seulement au Bénin où il est honoré, mais également dans toute l'Afrique de l'Ouest pour avoir contribué de façon décisive à « subvertir des hiérarchies scientifiques bien établies entre centre métropolitain et périphéries coloniales » (Suremain 2007 :1).

En dépit de l'abondante littérature qu'elle a suscitée, la période coloniale en Afrique ne nous a pas encore tout révélé. Inutile de dire que le développement de certaines sciences comme l'ethnologie, conçue pour rendre compte de la vie des peuples colonisés à cette époque coloniale, n'a permis qu'un accès fragmentaire à sa réalité. En outre, la participation ultérieure de l'élite africaine à la production d'un savoir ethnologique est intervenue dans des conditions qui méritent encore d'être scrutées avec attention. Dans des travaux précédents (Tchibozo 2018), j'ai abordé cette importante question des médiations africaines constituées pendant la colonisation et qui ont continué, par différents canaux, institutionnels notamment, à peser sur la production de savoirs dans le contexte postcolonial. Ainsi, certaines positions adoptées par cette élite africaine pendant la colonisation restent réellement aléatoires, même si parfois elles semblent clairement héritières des pratiques de l'ère précoloniale. Membre de cette élite, Alexandre Sènou Adandé semble avoir eu des talents d'adaptation prononcés qui, aujourd'hui, obligent à interroger les méthodes qu'il a mises en œuvre pour parvenir à ses fins et surtout, à comprendre les interactions complexes entre sa participation active aux tâches de recherche à l'IFAN et le devoir qu'il a fait sien d'historiciser et de faire connaître sa culture d'origine, celle de l'actuelle République du Bénin. C'est ce que souligne Jean-Hervé Jézéquel, expliquant la réappropriation par l'élite africaine du processus de déculturation au cours de la colonisation – en particulier par ceux de ses membres qui furent, comme Alexandre Sènou Adandé, étudiants de l'École normale William-Ponty, prestigieux établissement de la colonisation mis en place pour former des cadres utiles à sa mission :

Loin de résister au processus d'acculturation, la majorité des Pontins vont le devancer. C'est à travers cette adhésion que l'ensemble des normes transmises à Ponty prend les dimensions d'un ethos reconnu et revendiqué beaucoup plus qu'un simple modèle imposé par le haut et accepté de façon passive (Jézéquel 2005 : 5).

L'effervescence intellectuelle, caractéristique de cette élite à la fin de la colonisation et au début des indépendances (1930–1960), semble ensuite s'être tarie comme si, subitement, les défis étaient autres. Depuis, en dépit du nombre croissant de chercheurs dans tous les domaines, la production de savoirs semble insuffisante, et les modèles d'abnégation et d'opiniâtreté au service de la recherche se sont amenuisés, en tout cas au Bénin. Le cadre limité de cet article ne me permet pas de dresser un portrait précis d'Alexandre Sènou Adandé, il sera plutôt question de se concentrer sur l'une des valeurs que traduit son œuvre, un travail acharné et méticuleux. Distinguer ces valeurs, à travers un cas aussi complexe, devrait permettre de fournir des attitudes de recherche propres à intéresser des générations de jeunes chercheurs béninois et plus généralement d'Afrique de l'Ouest, auxquels manquent des repères historiques.

Alexandre Sènou Adandé et l'Institut français d'Afrique noire (IFAN). Les raisons

complexes de son affectation et de son activité

Après ses études à l'École normale William-Ponty (1932-1935), à l'Institut d'ethnologie de l'université de Paris et à l'École du Louvre sans doute en 1935, Alexandre Sènou Adandé est affecté à l'IFAN à Dakar en 1936 dès l'annonce de sa création [3]. Il en est un artisan africain de l'heure. Il y montre d'emblée ses capacités à assurer plusieurs tâches à la fois, ce que rapporte Marie-Albane Suremain à l'issue d'un entretien avec lui :

Dès 1936, le Dahoméen Alexandre Adandé, affecté comme commis expéditionnaire pour s'occuper du musée, fut une des premières victimes de la lenteur de cette installation. La section d'ethnographie et le musée n'existant que sur le papier, il était employé comme homme à tout faire, s'occupant du service administratif, de la comptabilité, d'accueillir les visiteurs... (Suremain 2007 : 156)

L'IFAN devient vite une institution incontournable de production de savoirs, à tout le moins sur l'Afrique de l'Ouest. Adandé s'engage corps et âme dans l'orientation scientifique et la politique de collecte des objets, sa formation le prédisposant à servir au musée. S'il était loin de pouvoir décider lui-même de son secteur d'affectation, on pourrait penser que la rareté des cadres disponibles dans ce domaine à l'époque aurait pu être propice à son recrutement. Cependant, la stratégie de contrôle territorial et la compétition entre puissances colonisatrices au fondement de la création de cette institution sur le continent doit également être prise en compte. « Le musée d'ethnographie de l'IFAN était un fleuron d'une politique culturelle qui comportait une dimension instrumentale bien coloniale » (Suremain (2007 : 153), comme le corrobore le discours prononcé au moment de l'inauguration de l'IFAN par Albert Charton, son fondateur :

La science est auxiliaire de la colonisation. Il faut une science à l'Afrique [...] pour que la France connaisse son Afrique non dans ses accidents et dans ses incidents, mais dans ses ressources, dans sa réalité humaine. Il le faut pour que l'Afrique se révèle à elle-même, pour que les indigènes instruits acquièrent avec une meilleure connaissance de leur pays, l'amour de leur sol, qui en fera davantage encore nos collaborateurs et nos associés (Charton 1936 : 385-86).

Ce discours, nonobstant son caractère paternaliste, avait l'avantage d'être clair. Il affichait et réaffirmait la visée de l'entreprise coloniale, énoncée dès 1863 par l'arrêté du 10 septembre portant sur la création d'un musée industriel, ethnologique et d'histoire naturelle à Saint-Louis-du-Sénégal [4]. Il s'agissait d'associer les meilleurs représentants des peuples colonisés à l'exploitation de leurs richesses. Il traduisait également l'objectif d'instruire à l'occidentale des Africains selon un modèle d'ouverture d'esprit à leur propre territoire et mieux, de développer en eux un patriotisme d'un genre singulier, d'ailleurs en opposition à ce mot, puisqu'il visait à en faire des « collaborateurs et associés ». Les grands sentiments n'étant pas le propre des rivages du continent, les guerres de résistance à la pénétration coloniale ne furent en effet que des poussées de fièvre de « peuplades » que ces intrusions mobilisaient à peine. Il y avait là l'expression d'une stratégie en marche, mue par l'expérience des échecs rencontrés en d'autres lieux et, il paraissait impérieux de former à tout prix des Africains pour participer à l'œuvre de la colonisation afin qu'ils puissent pleinement jouer leur partition dans cette entreprise. L'éducation était au cœur de la stratégie coloniale [5] pour réussir à contrôler de bout en bout le système mis en place :

Par ailleurs, elle [l'éducation] fait également l'objet d'un surinvestissement car elle est, au même titre que dans les métropoles, un outil de contrôle politique, socio-économique et culturel, en élaborant et en transmettant des cadres de référence intellectuels ainsi qu'en orientant l'enseignement destiné à former des agents subalternes de la colonisation (Labrune-Badiane, Suremain & Bianchini 2012 : 8).

Dans un tel contexte, est-ce le hasard qui a conduit Alexandre Sènou Adandé à se trouver sur ce chemin ? Pourquoi lui ? Le choix qui fut fait de le recruter plutôt qu'un autre pontin, et mieux, plutôt qu'un autre Dahoméen, et de lui offrir un tel parcours au service de cette institution, ne fut-il qu'une simple coïncidence ? Il semble en réalité qu'un tel choix répondait à une logique ambiguë. Suremain en effet signale combien il était rare d'accéder à ce genre de promotion et que surtout, seule une sélection sévère et exceptionnelle permettait d'aller aussi loin :

Alexandre Sènou Adandé [...] fit partie des rares élites africaines qui purent suivre de brillantes études supérieures et obtenir un poste de responsabilité, au moins sur le papier, dans les institutions coloniales. (Suremain, 2007 : 156, nos italiques).

Parcours élogieux peut-on constater, mais qui épaissit le flou et oblige à interroger les propres stratégies de positionnement d'Alexandre Sènou Adandé, lesquelles sont difficiles à démêler. L'attribution d'un tel niveau de responsabilité à un Africain n'était pas banale à cette époque, et elle l'a vraisemblablement préparé aux hautes fonctions qu'il occupera plus tard, une fois le Dahomey indépendant. Comment a-t-il procédé pour être l'un des rares à accéder à un poste important et stratégique comme celui de chargé du département d'ethnographie de l'IFAN depuis 1936 ? Aurait-il donné des gages ? Son origine, Porto-Novo, dans la colonie du Dahomey, aurait-elle compté dans ce choix ? La question vaut pour d'autres personnalités de sa génération qui ont eu la même chance et qui furent les premiers représentants politiques africains à l'Assemblée nationale française. Toujours est-il qu'après sa prise de service à l'Institut, A. Sènou Adandé déploie largement toutes ses compétences, non seulement pour légitimer sa présence, mais aussi et surtout, prouver qu'il pouvait travailler pour atteindre les objectifs assignés à l'IFAN. Cette dernière considération est certainement ce qui l'amène en 1942 à publier un article, « Vers une méthode rationnelle de colonisation : la nécessité d'avoir des fonctionnaires spécialisés dans les travaux d'ethnologie », dans *Dakar-jeune* du 23 juillet 1942. Ce journal, basé à Dakar, était un espace public créé par l'administration coloniale pour l'Afrique de l'Ouest, pour contrôler les prises de parole et les positions de la jeune élite africaine sur tel ou tel sujet. Cet article, dans lequel un Africain expliquait au colonisateur comment rationaliser la colonisation, a dû susciter des réactions chez certains de ses contemporains... On pourrait, de même, interroger l'intérêt de se poser en spécialiste d'une science coloniale, d'autant que « L'IFAN [était] ainsi un organe de production et de diffusion du savoir sur l'*Autre*, qui désigne dans ce contexte le colonisé » (Seiderer 2011 : 31). A. Sènou Adandé était-il donc étranger à sa propre culture ? Un tel positionnement répondait-il avant l'heure aux analyses des stratégies d'éducation coloniales de De Jong, Quinn et Bach montrant que le « système [...] se devait de motiver une élite africaine docile » (2014 : 77) ? La situation était, à tout le moins, ambivalente et plus complexe qu'il ne paraît. Cependant, ce positionnement, ajouté à certains faits liés directement aux activités de recherche et de collecte sur le terrain de A. Sènou Adandé, prouvent éloquemment son engagement envers une institution coloniale et ajoutent à la confusion. Ainsi, il conduit entre 1953 et 1954 des missions de collecte en

Casamance au Sénégal et dans le Sud et l'Ouest de l'ex-Haute-Volta, l'actuel Burkina-Faso. Le déroulement de ces missions n'est pas sans rappeler celles de Marcel Griaule dans les années 1930 qui avaient déclenché quelques critiques chez certains africanistes français qui sont parvenues jusqu'à nous [6] :

Mais encore après la Deuxième Guerre mondiale, des tournées s'apparentèrent à de véritables raids pour constituer des collections, telle la mission d'un mois en 1953 d'Alexandre Adandé et de son aide de laboratoire Thiam N'Diaga en Casamance pour le musée de l'IFAN (Suremain 2007 : 161).

Suremain souligne comment à la suite des premiers ethnologues français, les chercheurs africains eux-mêmes ont pris le relais dans la prédation d'objets de la culture matérielle en usant à leur tour des mêmes ruses déjà observées au cours des missions des années 1930. Elle note qu'une autre mission, dans les contrées de l'ancienne Haute-Volta, a été effectuée en seulement deux mois sur plus de 3.000 km et a permis de ramener, en dépit de la réputation d'indigence de la région en culture matérielle, plus de 450 objets « ethnographiques extrêmement variés [7] » achetés cette fois, fût-ce à un faible prix. Elle souligne le contraste entre la conduite des missions d'A. Sènou Adandé de 1953 et 1954 et celles menées en Guinée par le couple Schaeffner - dont Denise Paulme, précédemment membre de la mission Griaule en 1935 - en 18 mois, d'abord entre octobre 1945 et juin 1946, puis entre octobre 1948 et mai 1949. Les époux Schaeffner s'étaient conformés au mieux au respect des populations, en rupture avec ce qui s'était passé au cours des années 1930 : « au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, [ils] acquièrent tous les objets dûment, pour des sommes globalement modiques [8]. » Ainsi, un peu comme les chercheurs français, A. Sènou Adandé s'est investi dans la mise en place de la collection ethnographique du musée qui s'est rapidement enrichie, passant de 6 000 objets en 1952 à 10 000 en 1959 [9].

Mais analyser les engagements de A. Sènou Adandé sous le seul prisme de l'hypothétique caution qu'il aurait apportée à l'administration coloniale serait faire preuve de myopie et surtout, ne prendrait pas en compte la complexité de l'époque qui fut la sienne (période coloniale et post-indépendance). Ce serait aussi manquer de lucidité face aux enjeux à l'œuvre dans la construction de notre histoire nationale récente et passer à côté des éléments pertinents pour la comprendre, comme l'affirme Guy Landry Hazoumè (2012 : 31) : « L'histoire dont il faut s'appropriier avec passion et vigilance critique la connaissance [...] sera alors une de nos armes intellectuelles [...] face aux exigences du futur. » Il importe donc d'aller au-delà des connaissances et opinions établies pour affiner les analyses sur un tel personnage en prenant en considération l'histoire politique de la région.

L'histoire politique de la région, un modèle pour comprendre le positionnement stratégique de Sènou Adandé ?

Alexandre Sènou Adandé est vraisemblablement né le 7 mai 1912 à Porto-Novo, quatre ans seulement après la mort du roi Tofa dont le règne s'étend de 1874 à 1908 sur le royaume de Xogbonou. Le contexte géopolitique à la fois régional et international a rendu l'exercice d'un tel pouvoir difficile, que le roi a pu cependant maintenir pendant plus de trente années. Les recherches historiques ont progressivement commencé à décrypter les formes de gouvernement adoptées par ce monarque et montrent combien la mise en chantier d'une

diplomatie singulièrement active lui a permis de l'assumer [10]. Pourtant, aujourd'hui encore, font défaut les éléments factuels qui permettraient d'appréhender les sinuosités et procédés concrets de la mise en œuvre de cette diplomatie. Subsistent toujours des controverses et méprises au sujet de ce roi et de ses manières de gouverner, mais aussi de traiter ses « amis ». L'histoire du royaume de Xogbonou se résumerait au procès qui lui a été fait pour avoir fortement contribué à précipiter la fin des autres entités politiques régionales en passant des alliances difficilement admissibles. En réalité, ce qui est reproché à Tofa, dont le régime fut qualifié de pro-colonial, ce sont les multiples accords de protectorat signés avec la France dans le dessein de s'affranchir de la tutelle du Danxomè et d'échapper à ses missions punitives ainsi qu'à celles des royaumes yoruba à l'est. Mais, selon Guy L. Hazoumè, le roi Tofa serait resté cohérent avec la forte tradition monarchique du royaume et la stratégie diplomatique instaurée depuis son prédécesseur dynastique, le roi Sodji (1848-1864) :

Tofa exprima et traduisit en actes de gouvernement un refus obsessif et permanent du statut de vassalité ; par rapport aux puissances et aux pôles d'autorité et d'autonomie voisins, dans la sous-région d'une part ; et face aux puissances extracontinentales venues par l'océan et les mers pour conquérir, dominer et exploiter les richesses de notre sol d'autre part (Hazoumè 2012 : 3).

Cette stratégie que d'aucuns ont qualifiée de « realpolitik » a suscité beaucoup de rejets de la part des élites après l'indépendance, parlant « de trahison du roi Tofa, de larbinisme pro-colonial et pro-français du royaume de Porto-Novo » comme le souligne une fois encore Guy L. Hazoumè (2012 : 4). Le roi Tofa a certes fait beaucoup de concessions pour la survie de son trône et de son royaume et, aux yeux de certains de ses contemporains comme ultérieurement d'ailleurs, il est allé trop loin. Il faut le rappeler ici, Tofa, comme tous les princes de Xogbonou, devait grandir en dehors du royaume jusqu'au moment de la lutte pour le siège royal. Il a ainsi vécu et été formé à Abomey avant de prendre le pouvoir à Porto-Novo. Sa position à l'égard des Français, desservant son royaume, était donc inconcevable aux yeux des hôtes qui l'avaient vu grandir, et il se rendait de ce fait coupable de félonie. Pourtant, une telle perception des faits est réductrice car d'une part, elle ne tient pas compte du contexte général de l'époque et de ses multiples implications et d'autre part, elle méconnaît la portée des actions de ce monarque qui, en dépit de certaines faiblesses immanentes à tout être humain, a redonné à ce royaume un rayonnement qui lui faisait défaut jusqu'alors dans le concert des entités politiques de l'actuel Bénin. L'inaptitude à faire état de façon pondérée des actions du roi à la période précoloniale pourrait s'étendre à d'autres acteurs, plus tard, au cours de la colonisation, pris dans des conditions assez similaires. Ces formes de jugement portées sur ce roi pourraient être appliquées à A. Sènou Adandé. Mais rendent-elles compte de la réalité des événements ?

Le jeune A. Sènou Adandé a été, pour ainsi dire, contemporain de cette histoire qui devait être encore vivace dans la mémoire de ses parents et de sa famille à sa naissance. Issu de l'une des familles amenées et installées à Zèbou par les premiers rois pour structurer la gouvernance de la cité à la fondation du royaume, son père était un important commerçant de la ville [11]. Il a donc, comme on l'exprime trivialement ici au Bénin, entendu l'histoire, il connaît l'histoire. Elle a sans aucun doute contribué à forger sa persévérance à réaliser ses objectifs et obtenir des résultats dans toutes ses entreprises, en étant convaincu de la

justesse de son action. Son arrivée à l'IFAN et l'ensemble du contexte dans lequel il a évolué semblent avoir déclenché en lui l'envie de sauver coûte que coûte tout ce qui pouvait encore l'être en Afrique. Deux schémas étaient en conflit ; d'un côté la mission civilisatrice de la France et plus largement de l'Europe employée à s'emparer le plus rapidement possible de tous les objets de la culture matérielle traditionnelle avant qu'ils ne disparaissent afin de les conserver et de les présenter dans une perspective évolutionniste au reste du monde comme traces tangibles du début de l'humanité ; et d'un autre côté la volonté de maintenir sur le continent les cultures matérielles des peuples dont le patrimoine s'envolait, avec le risque de ne plus jamais en revoir les éléments. Si la première disposait d'une véritable armée à son service, la seconde ne mobilisait que peu d'acteurs. Il aurait été intéressant d'interroger A. Sènou Adandé et profiter ainsi des informations de première main qui m'auraient permis d'avoir des bases factuelles assez solides pour analyser la situation dans son entièreté et ne pas sembler spéculer en vain. J'ai ainsi raté l'occasion de découvrir l'indispensable réseau de contacts qui lui a permis d'accomplir sa tâche. Impossible donc de connaître les raisons profondes de son engagement, le secret de sa constance dans l'effort, laquelle allait de toute évidence au-delà de la recherche d'un simple confort matériel ou de la course à la notoriété. Les astuces que j'ai pu déployer pour glaner de précieuses informations au cours de nombreux échanges avec son fils, mon professeur Alexis Adandé [12], se sont révélées infructueuses. Néanmoins, il n'est pas impossible de deviner ses positions, y compris quand il choisit de garder le silence ou d'opérer un détour par d'autres sujets.

A. Sènou Adandé a été le témoin voire une victime directe des procédures d'autonomisation réelle de l'IFAN où il n'a disposé pendant longtemps que d'un statut précaire, le musée n'existant que sur le papier, sans moyens financiers réels [13]. Annoncé dès 1936, le musée n'est en effet inauguré qu'en 1961, après quelques années sujettes au doute sur la réelle volonté d'installer cet institut dont l'existence pouvait assurer au continent la conservation sur place d'une partie de son patrimoine. Ces incertitudes n'ont pas empêché Sènou Adandé de travailler comme si le musée existait bel et bien et de mener plusieurs missions de collecte (1953 et 1954). Il a dû sans nul doute ressentir la concurrence des chercheurs, notamment français, susceptibles de collecter avant lui l'essentiel des pièces dans les localités visitées. Et en dépit de son souci du travail bien fait, il a pu, comme d'autres, commettre quelques écarts. L'un des objectifs de la création de l'IFAN correspondait à un besoin déjà exprimé en d'autres termes en France :

La création d'un tel musée s'inscrivait dans une politique publique métropolitaine plus large de mise en scène du folklore et de l'ethnographie. Cette tentative [en Afrique de l'Ouest] peut être lue comme une version coloniale d'un intérêt scientifique et patrimonial pour les cultures populaires qui s'est développé pendant l'entre-deux-guerres, à l'encontre d'une définition élitiste de la culture (Suremain 2007 : 151).

Dans cette optique, la création d'une telle institution en Afrique de l'Ouest destinée à mettre en scène les cultures matérielles sur le continent devait être le fait d'Africains ou tout au moins, faire appel à leur participation. A. Sènou Adandé, fortement engagé, n'a pas manqué de prendre ses responsabilités à un moment alors crucial en publiant l'article déjà mentionné : « Vers une méthode rationnelle de colonisation : la nécessité d'avoir des fonctionnaires spécialisés dans les travaux d'ethnologie ». Ce qui pouvait apparaître comme une main tendue aux colonisateurs aurait été, en réalité, une stratégie subtile de conquête,

de maîtrise des connaissances et des diverses techniques à mettre au service du continent. Les formations de subalternes et d'auxiliaires de l'administration coloniale n'auront jamais permis aux Africains de prendre véritablement conscience de ce qui leur arrivait ni, surtout, de savoir comment y faire face. Il leur fallait donc accéder aux formations de haut niveau pour prétendre régler les problèmes qui se posaient à eux, en particulier dans le secteur du patrimoine. En France même, des institutions comme les musées ethnographiques ou folkloriques s'étaient vu assigner des tâches précises :

[Ces institutions] recevaient une triple fonction : patriotique dans un contexte d'affirmation des identités nationales, scientifique - « rassembler les matériaux nécessaires à une étude scientifique de la civilisation matérielle traditionnelle » - et pratique : « fournir aux artistes et aux artisans des modèles et des motifs pour nourrir la création moderne » (Anne-Marie Thiesse (1999 : 206) citée par Suremain 2007 : 151).

Savoir que ces institutions métropolitaines étaient soumises à de telles exigences ne pouvait qu'encourager A. Sènou Adandé à œuvrer au succès d'initiatives similaires en Afrique. Son « militantisme » lui vaut de se voir confier la création du musée ethnographique de Porto-Novo. Après s'être occupé de la sous-région, il a le loisir de prendre en main les affaires de son pays. À côté de cette intense activité à l'IFAN, il se procure une abondante bibliographie sur des sujets variés en histoire, histoire de l'art, ethnologie et littérature sans se limiter à son pays d'origine. Ouvert à son temps et aux idées qui circulent, il réussit parfois à faire cohabiter différentes disciplines.

Le patrimoine africain et sa conservation : les raisons de son engagement ?

Au cours de la colonisation, deux faits marquent le parcours et la production intellectuelle de la jeune élite africaine. Le premier est fondé sur le constat que certains, parmi cette fine fleur, ont été promis à un grand destin jusqu'en « métropole » comme Blaise Diagne, intégré dans les plus hautes sphères de la politique ou d'autres qui y ont fait leurs armes et qui, de retour dans les colonies, ont été associés à la gestion d'importantes institutions, tel Alexandre Sènou Adandé à l'IFAN. Le second fait est lié au changement du régime d'exploitation économique coloniale qui sollicitait plus d'artisans locaux et d'ouvriers agricoles dans les zones rurales que de lettrés quasi exclusivement utiles à l'administration [14]. Ceci a conduit à la redéfinition de l'objectif pédagogique de l'école William-Ponty à partir de 1938 dont le but, dorénavant, fut de faire comprendre à l'élite indigène qu'elle ne pouvait se prévaloir l'égalité des métropolitains :

La logique d'assimilation prônée jusque-là par l'administration coloniale se voyant progressivement remplacée par une logique d'association, deux notions essentielles et longuement débattues par les enseignants coloniaux... Ce modèle impliquait une approche subtile de l'éducation aux niveaux supérieurs de l'école indigène, afin de produire une élite qui ne se considérerait pas comme telle (De Jong, Quinn & Bach 2014 : 75-76).

Ceci a eu une très grande incidence sur le reformatage social, mais aussi intellectuel, des élèves sortis de cette école [15]. Ainsi, la formation, volet du paradigme assimilationniste, a laissé place à l'association « dans laquelle les étudiants étaient incités à rester ancrés dans leur culture d'origine - présentée symboliquement comme le sol fertile de leur héritage africain - tout en se nourrissant des Lumières, de la culture et de l'idéologie françaises » (De

Jong, Quinn & Bach 2014 : 76). La contrainte imposée à chaque élève de rendre compte après les vacances d'un fait social de leur pays d'origine procédait de cette nouvelle vision de l'éducation et avait alors permis d'accumuler un surprenant corpus théorique, singulièrement dense sur la vie des peuples concernés. Petit à petit, elle donna lieu à de véritables études sur des aspects importants des cultures des peuples, notamment pendant la période précoloniale. Les différents courants intellectuels qui ont agité le continent de part en part ont également stimulé cette production déjà assez abondante [16]. Les travaux conduits en particulier par Alexandre Sènou Adandé sur différents aspects de la culture béninoise révèlent son ouverture à la fois aux deux paradigmes, assimilationniste et associationniste [17] et à d'autres formes de pensée, et constituent parfois une réponse subtile à d'autres débats [18]. C'est le cas des polémiques entre pontins, sur l'éducation des filles africaines, sur la formation des épouses de la nouvelle élite, sur le rôle des lettrés dans la société coloniale ou encore celle, un peu plus contestataire, sur le rôle et la place des lettrés dans l'évolution culturelle en Afrique de l'Ouest. Quelques-unes de ses analyses indiquent plus précisément sa trajectoire. Deux de ses publications ont particulièrement retenu mon attention du fait des implications plurielles qu'elles ont engendrées : *Le maïs et ses usages au Bénin méridional*, publié en 1958 puis à Dakar aux Nouvelles Éditions africaines en 1984, et *Les récades des rois du Dahomey*, également publié à Dakar, à l'IFAN en 1962. Le premier renvoie à l'histoire tumultueuse de l'esclavage du fait de l'introduction du maïs en Afrique à l'époque de la traite négrière et le second, aux modes de gouvernance à l'époque précoloniale qui préfigurent une modernité africaine avant la « modernité » coloniale.

Accomplissant la plus grande partie de sa carrière dans une importante institution muséale manifestant un fort engagement et un entrain confinant parfois à la passion, A. Sènou Adandé s'intéresse à la sauvegarde des anciens savoirs techniques africains. Il démontre un sens des nuances dont témoignent ces deux publications. *Le maïs et ses usages au Bénin méridional* est un essai étonnamment polémique quoiqu'en apparence anodin sur nombre de sujets. Il est publié à un moment où l'Afrique est traversée par nombre de théories alarmistes, conjecturant l'acculturation certaine des prochaines générations, la perte d'identité culturelle et en particulier des langues face à l'imposition des langues étrangères dans l'éducation, préjudiciable à son avenir [19]. Enchevêtrée dans l'histoire de l'esclavage et en pleine expérience de la colonisation édulcorée par la scolarisation et l'évangélisation, elle ne semblait plus en réalité savoir à quels saints se vouer. Son élite, essentiellement sortie des écoles coloniales, William-Ponty notamment, est soupçonnée de ne plus appartenir réellement à sa propre société [20] et de ce fait considérée comme se faisant le relais d'une administration coloniale répressive et exploiteuse [21]. Les pratiques artistiques disparaissent peu à peu, perdant leur raison d'être sous l'effet de l'évangélisation et surtout, de la déstructuration des corps de métiers artistiques antérieurement organisés au sein des cours royales, les rois étant eux-mêmes parfois frappés d'ostracisme, comme ce fut le cas de Gbêhanzin dans l'ancien royaume du Danxomè [22]. Les traditions partent à vau-l'eau dans des sociétés en pleine déliquescence. Bref, *L'Afrique noire est mal partie* écrit Dumont (1962). Dans ce même contexte, nombre d'intellectuels africains s'inquiètent à travers leurs travaux de la place trop importante prise par les langues étrangères dans l'éducation des jeunes, de l'abandon et de la disparition annoncés des langues africaines qui en résultent [23]. Or, c'est la vision même du monde de tout un continent, sa philosophie et sa sagesse,

qui disparaîtraient avec la diversité linguistique qu'il abrite.

Dans cet ouvrage A. Sènou Adandé semble transcender les théories de la déculturation et de la perte d'identité. Il montre d'abord la réappropriation dynamique et l'intégration dans les processus psychologiques autochtones de domestication de la nature d'une céréale qui serait venue d'outre-mer, apportée par les peuples du Sud du Bénin actuel. Il décrit leur capacité à s'approprier ce qui leur serait, à priori, étranger. La thèse selon laquelle les populations africaines, de nature primitive et vivant dans une société immuable, seraient incapables de progrès, de s'ouvrir au monde et surtout, de maîtriser leur environnement, perd ainsi sa validité. Il en vient ensuite à la sauvegarde des technologies d'usage du maïs dans tous les aspects de la vie quotidienne en les énumérant par catégorie et en décrivant avec force détails les méthodes pour y parvenir. Le procédé de fabrication du pain de maïs, par exemple, est long et requiert de la patience. Non seulement toutes les étapes sont décrites, mais pour permettre d'en constater visuellement la faisabilité il fait croquer la plupart de ces processus par Paul Ahyi, le futur grand artiste togolais, qui signe certains des dessins de l'ouvrage dont celui ci-dessous (Fig. 1).



Figure 1

Une poupée dessinée par Paul Ahyi alors recruté à l'IFAN.

La facilité de prendre son petit déjeuner en dehors de la maison a relégué l'*akassa*, le pain de maïs, à la table du déjeuner. On apprend à l'occasion que le mot *akassa* n'est pas du français, mais du goun et du fon. Le mot *gui* (le lait de maïs) qui lui aurait été substitué dans ces deux langues et qui désigne dans le langage usité le produit fini serait, en réalité, la matière première pour obtenir, après préparation, l'*akassa*. Le français, en s'appropriant ce vocabulaire originel, a donc créé une confusion dans son usage par les populations qui achèvent de confondre la matière première et le produit fini. Mieux, il grave dans les

écritures goun et yoruba, pour préserver leur pureté et leur efficacité, des mots forts, normalement accessibles seulement pendant le déroulement des rituels et surtout, en des lieux clos, intimes ou cérémoniels. Ainsi, Sènou Adandé protège pour l'éternité ces connaissances dans les langues initiales en même temps que les procédés de leur utilisation (Adandé 1984 : 66-68). Ce faisant, il prend le risque de déconstruire le mythe du secret autour de certaines pratiques, imposant leur historicisation. C'est un pas de géant qui, pourtant, n'a pas fait de vagues, surtout à un moment où ces pratiques suscitaient encore, un peu plus que maintenant, la peur. Comme dans la plupart des sociétés à travers le monde, les connaissances sont transmises verbalement à celui qui est jugé capable et digne de les recevoir. Oser les inscrire sur le papier et pire, dans un livre à la portée de tous, signifie une rupture de serment qui appelle une punition à la mesure de la forfaiture car violer les interdits était sans recours. De ce point de vue, la société était organisée de sorte que le pouvoir ne puisse tomber entre les mains de quiconque pourrait les utiliser à mauvais escient. L'audace d'A. Sènou Adandé les a sauvés à jamais de la perte et de l'oubli, mais il demeure difficile aujourd'hui de savoir, à quel genre de compromis il a cédé pour y parvenir. C'est pourtant une problématique répandue des sociétés africaines où le silence et le secret autour des savoirs qu'on ne peut transcrire a conduit certains à provoquer des torts irrémédiables. C'est ce qui a amené certains penseurs comme Amadou Hampâté Bâ à déclarer à l'Unesco en 1960 : « En Afrique, quand un vieillard meurt, c'est toute une bibliothèque qui brûle ». On peut considérer que l'ouvrage d'A. Sènou Adandé visait à se prémunir de telles pertes. La publication de cet ouvrage montre une forme de résistance à la perte totale annoncée de l'identité des Africains et partant, des Dahoméens (Bénois) et de l'abandon de leurs langues. Les processus gravés dans les écritures en langues vernaculaires seront conservés pour longtemps, conduisant à mettre en perspective les théories qui prédisaient l'acculturation de la jeune élite africaine et en particulier ici, celle d'A. Sènou Adandé.

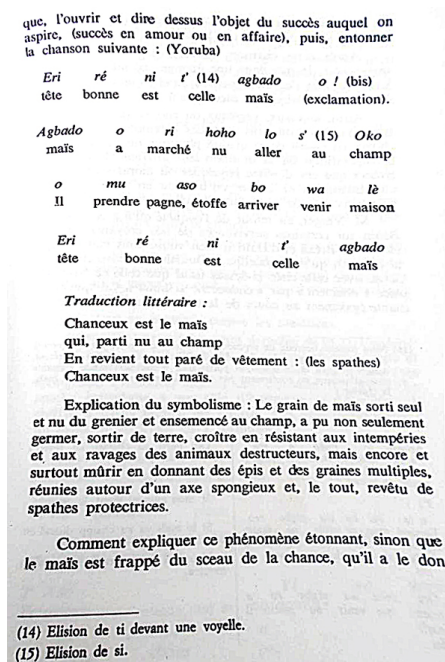


Figure 2

Une page reprenant les formules d'exécution d'un rituel, ici, en Yoruba

Dans l'ouvrage *Les récades des rois du Dahomey*, A. Sènou Adandé évoque les pratiques de gouvernance en cours pendant la période précoloniale. Ici également, c'est un élément de patrimoine qui est mis en exergue, mais pas n'importe lequel, les récades, qui font partie des *regalia*, mais qui constituent aussi un objet de représentation du pouvoir royal. Toutefois, la graphie dahoméenne, et non danxoméenne, adoptée pour parler de ces objets prête à confusion même si les chercheurs européens l'ont reprise depuis assez longtemps. Certes, le Dahomey était déjà indépendant à l'époque de la publication de l'ouvrage, mais les faits décrits se sont déroulés sur un territoire qui ne saurait représenter le pays. Ceci étant, ce travail de première main est utile pour la postérité et pour marquer le niveau d'organisation et de développement de cette région avant la conquête coloniale. Les thèmes traités sont nombreux, mais deux retiendront ici mon attention. Le premier, ce sont les usages de la récade [24]. Son invention déjà sous le règne de Ouegbadja (1650-1680) comme arme de combat, et qu'avait rendu célèbre un acte de bravoure de paysans attaqués à l'improviste par leurs ennemis de toujours, les Yoruba, est définitivement installée dans le quotidien des Alladahonou et la récade devient un marqueur social mais surtout, un passeur d'histoire :

Pour un peuple sans écriture, l'intérêt de ces pièces, les récades, réside en ce qu'elles constituent, dans une certaine mesure, un abrégé de l'histoire du pays, qu'elles permettent grâce à leurs images et à leur symbolisme, d'imaginer aujourd'hui, ce que fut la vie de la cour avant l'occupation française, et qu'elles nous renseignent sur quelques aspects de la mentalité de nos ancêtres : c'est donc un accès à l'âme africaine que nous livrent ces productions (Adandé 1962 : 13).

Il aborde ici des thématiques chères à deux intellectuels qu'A. Sènou Adandé connaît bien,

Léopold Sédar Senghor et Cheikh Anta Diop. Lorsqu'il parle d'« accès à l'âme africaine », c'est pour accentuer la spécificité de l'invention de la récade qui est africaine dans son essence et qui participe profondément de la vie. Il rejoint ainsi la pensée sur la négritude : « Il [l'art africain] participe du vitalisme qui anime l'ontologie négro-africaine » (Senghor 1967 : 9). La récade n'est pas l'apanage du royaume de Danxomè. Mais c'est là qu'elle anime le plus la vie sociopolitique. Son usage montre combien l'administration est solidement organisée et caractérisée par une forte hiérarchie. Elle rythme la vie du royaume. C'est avec une récade que le nouveau souverain parachève son initiation au trône et débute son règne. Le jour de sa présentation officielle au peuple, il doit en brandir une qui est soigneusement réalisée et donner les explications des symboles qui la décorent. Pendant tout son règne, elles doivent le représenter et deviennent objet de vénération. La récade a été institutionnalisée et son importance est telle que celui qui enfreint l'ordre émis par son porteur encourt la sanction suprême, la peine de mort. A. Sènou Adandé (p. 16) rappelle d'ailleurs la fameuse expédition punitive de Kinglo, mentionnée par Paul Hazoumè dans *Doguicimi* (1938). Les Mahi, ayant désobéi au récadère [25] du roi Gezo, en avaient fait les frais. De même, il insiste sur sa présence dans plusieurs régions sur le continent pour montrer l'unité culturelle africaine relative à cette forme de représentation du pouvoir qui est devenue un mode de gouvernement ou tout au moins, un élément de prestige un peu partout. Il cite d'ailleurs, à ce propos, le cas du Burkina-Faso, de la Côte-d'Ivoire et des Congo. On peut alors y lire le clin d'œil fait à Cheikh Anta Diop pour qui cette thématique est très importante pour mieux saisir l'histoire du continent, non dans ses particularités exagérées par les monographies, mais sur la longue durée. J'ai moi-même, dans une étude récente (Tchibozo 2016), démontré comment les populations africaines qu'on pouvait estimer séparées par de longues distances à l'époque antique avaient adopté les mêmes formes de représentation du pouvoir. C'est le cas, par exemple, de la procession du phallus qui prend les mêmes formes en Égypte et au Congo.

Quant au second élément de réflexion offert par cet ouvrage, il a trait à la réception de l'art classique africain en Europe, qui a donné lieu à un énorme malentendu d'abord entre ethnologues et populations autochtones, puis entre ethno-anthropologues et philosophes, débouchant sur la formulation de l'ethno-esthétique :

Parmi les nombreuses manifestations de cet art, notre étude est axée sur l'une d'entre elles, qui, si elle n'en est pas la plus représentative, demeure du moins un type d'art profane (mais fonctionnel), caractère qui paraît rare dans l'art négro-africain, généralement considéré comme étant d'inspiration religieuse (Adandé 1962 : 13).

La détermination de la valeur de la production artistique africaine à l'aune d'une source d'inspiration majeure, la religion, a été en effet, l'une des plus grandes méprises des relations culturelles internationales de ces derniers siècles. Sans entrer dans une polémique, il est utile de rappeler que les récades, productions artistiques par excellence, sont en effet dépourvues de tout ressort religieux. Elles sont un outil d'autorité et de représentation de l'autorité dans un dessein précis. Au Bénin où nous manquons d'un musée national des arts, est installé depuis quelques années un musée de la récade dans un centre d'art à Cotonou. C'est dire que ces productions du temps des rois du Danxomè font partie du patrimoine national. À sa façon, les travaux d'Alexandre Sènou Adandé y ont contribué.

Références bibliographiques

Adandé S. Alexandre, 1935. « Historique de Mabissayé, chant nago du Bas-Dahomey », Théâtre et chants indigènes, compte rendu de la fête de l'école William-Ponty, *L'éducation africaine*, n° 90-91, avril-septembre, p. 196-199.

Adandé S. Alexandre, 1938. « Au secours de l'art noir qui végète », *L'Éducation africaine*, n° 99-100, p. 28-32.

Adandé S. Alexandre, 1942. « Vers une méthode rationnelle de colonisation : la nécessité d'avoir des fonctionnaires spécialisés dans les travaux d'ethnologie », *Dakar-jeune*, 23 juillet.

Adandé S. Alexandre, 1948a. « Abomey, un joyau d'humanisme nègre », *Paris-Dakar*.

Adandé S. Alexandre, 1948b. « L'éducation des femmes en AOF. Une grande tâche incombe à l'école normale des filles de Rufisque », *Paris-Dakar*, 15 décembre.

Adandé S. Alexandre, 1949a. « Quelques devinettes dahoméennes », *Gbedjinonvi, Bulletin d'information de l'union du Bénin*, Juillet-décembre, p. 9.

Adandé S. Alexandre, 1949b. « Un trésor historique unique : les bas-reliefs des anciens palais d'Abomey », *Paris-Dakar*, 15 juin.

Adandé S. Alexandre, 1950. « Artisanat africain et art sacré », *Notes africaines*, n° 48, oct., p. 118-119.

Adandé S. Alexandre, 1951a. « L'impérieuse nécessité des musées africains », *Présence africaine*, n° 10-11, p.194-198.

Adandé S. Alexandre, 1951b. « Masques africains », *Notes africaines*, n° 51, juillet 1951, p.78-96.

Adandé S. Alexandre, 1952. « La naissance de Toholou », *Notes africaines*, n° 53, juillet 1952, p. 11.

Adandé S. Alexandre, 1953a. « Sur quoi se fonde l'art nègre », *Gbedjinonvi*, n° 4-6, p. 20-23.

1953b. En association avec Pierre Verger : « Un rite expiatoire : Oma », *Notes africaines*, n° 58, avril, p. 41-45

Adandé S. Alexandre, 1953c. En association avec Pierre Verger : « Tam-tam Avohu », *Notes africaines*, n° 59, juillet, p. 72-75.

Adandé S. Alexandre, 1953d. « Les masques : origines et caractères », *France-Dahomey*, n° 64 et n° 65, 11 et 14 août.

Adandé S. Alexandre, 1953e. « Une exposition des arts plastiques de l'ouest africain à Dakar », *Notes africaines*, n° 60, octobre, p. 126-127.

Adandé S. Alexandre, 1955. « Fonctions et significations sociales des masques en Afrique

noire », *Présence africaine*, n° 1-2, /1, p. 24-38.

Adandé S. Alexandre, 1962. *Les récades des rois du Dahomey*, Dakar, IFAN.

Adandé S. Alexandre, 1981. « Prise de conscience et solidarité du monde noir dans le domaine de l'art », *Présence africaine*, n° 117-118, 1, p. 176-189.

Adandé S. Alexandre, 1984. *Le maïs et ses usages au Bénin méridional*, Dakar, Les Nouvelles Éditions africaines (publié précédemment dans le *Bulletin de l'IFAN*, t. XV, n° 1, 1953, p. 220-282).

BÂ A. Hampaté, 1992. *Amkoullel, l'enfant peul : mémoires*, Arles, Actes Sud.

Bouche Pierre (abbé), 1885. *La côte des esclaves et le Dahomey*, Paris, Plon.

Charton Albert, 1936. « Création de l'IFAN », *Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'AOF*, 1936, n° 1, p. 385-386

Cheick A. Diop, 1954. *Nations nègres et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*, 3e édition, 2 tomes, Paris, Présence africaine.

De Jong Ferdinand, Brian Quinn & J.-Nicolas Bach, 2014. « Ruines d'utopies : l'École William-Ponty et l'Université du Futur africain », *Politique africaine* n° 135, octobre, p. 71-93.

Diakhate Lamine *et al.*, 1965. « Le processus d'acculturation en Afrique Noire », *Présence africaine*, 4e trimestre, p. 68-81.

Dumont René, 1962, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil.

Dupuis Annie, 1999. « À propos de souvenirs inédits de Denise Paulme et Michel Leiris sur la création du musée de l'Homme en 1936 », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 39, n° 155-156, « Prélever, exhiber. La mise en musées », p. 511-538.

Foster Philip, 1965. *Education and Social Change*, Chicago, University of Chicago Press.

Gaugue Anne, 1999. « Musées et colonisation en Afrique tropicale », *Cahiers d'études africaines*, Vol. 39, n° 155-156, « Prélever, exhiber. La mise en musées », p. 727-745.

Hardy Georges, 1917. *Une conquête morale : l'enseignement en AOF*, Paris, A. Colin.

Hazoumé Paul, 1938. *Doguiçimi*, Paris, Larose.

Hazoumé G. Landry, 2012. « La diplomatie du royaume de Porto-Novo sous le roi Tofa, (enjeux et stratégies) », inédit.

Jézéquel Jean-Hervé, 2003. « Histoire de bancs, parcours d'élèves. Pour une lecture "configurationnelle" de la scolarisation à l'époque à l'époque coloniale », *Cahiers d'études africaines*, XLIII (1-2), 169-170, p. 409-433.

Jézéquel Jean-Hervé, 2005. « Les enseignants comme élite politique en AOF (1930-1945) »,

Cahiers d'études africaines [En ligne], 178 | 2005, mis en ligne le 30 juin 2008, consulté le 4 décembre 2018. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/5458> ; DOI : 10.4000/etudesafricaines.5458.

Labrune-Badiane Céline, Marie-Albane de Suremain & Pascal Bianchini, 2012. « Introduction », in *L'école en situation postcoloniale*, Paris, L'Harmattan.

Laburthe-Tolra Philippe & René Bureau, 1971. *Initiation africaine. Supplément de philosophie et de sociologie à l'usage de l'Afrique noire*, Yaoundé, Clé.

MudimbeV.Yves, 1982. *L'Odeur du Père. Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire*, Paris, Présence africaine.

Muel-Dreyfus Francine, 1977. « Les instituteurs, les paysans et l'ordre républicain », *Actes de la recherche en sciences sociales*, III (17), p. 37-61.

Pineau-Jamous Marie-Jo, 1986. « Porto-Novo : royauté, localité et parenté », *Cahiers d'études africaines*, vol. 26, n° 104. p. 547-576.

Sabatier Peggy, 1977. « "Elite Education" in French West Africa : The Era of Limits, 1903-1945 », *International Journal of African Historical Studies*, XI (2), p. 247-266.

Seiderer Anna, 2011. « Éros Civilisateurs. Modèle de transmission idéale dans les musées postcoloniaux au Bénin », *Cahiers philosophiques*, 1, n° 124, p. 23-42.

Senghor S. Léopold, 1967. « Qu'est-ce que la négritude ? », *Études françaises*, vol. 3, n° 1, URI : <http://id.erudit.org/iderudit/036251ar> DOI : 10.7202/036251ar

Sow Alpha, 1977. *Introduction à la culture africaine*, Paris, Union générale d'éditions.

Suremain Marie-Albane de, 2007. « L'IFAN et la 'mise en musée' des cultures africaines (1936-1961) », *Outre-mers*, tome 94, n° 356-357, 2e semestre 2007, dossier « La colonisation culturelle dans l'Empire français », p. 151-172.

Tchibozo Romuald, 2016. « Le sexe dans l'art en Afrique, traditions et continuité dans l'art contemporain », in *La sexualité en Afrique : histoire, histoire de l'art et linguistique*, Paris, Édilivre, p. 131-158.

Tchibozo Romuald, 2018. « Confronter les expositions coloniales et la réception des arts d'Afrique : quels impacts sur les études postcoloniales ? », in *Sociétés, nations, économie et gouvernance en Afrique*, Presses du CELHTO (Niamey), Novembre, p. 531-550.

Thiesse Anne-Marie, 1999. *La création des identités nationales*, Paris, Le Seuil, « L'Univers historique ».

Toung Nzue Jérôme, 2013. *Élites et compromission en Afrique : légitimation d'un système et sous-développement au Gabon*, Paris, L'Harmattan, 221 p.

[1] Sur des points précis, nous renvoyons à quelques-uns des nombreux travaux conduits sur ce sujet : Foster 1965 ; Sabatier, 1977 ; Jézéquel, 2003, 2005 ; Toung Nzue, 2013.

[2] Il faut souligner que, curieusement, les dates de naissance d'Alexandre Sènou Adandé varient d'un auteur à un autre, tous chercheurs sérieux. Nous retiendrons, pour cette étude, celle indiquée par sa famille, le 7 mai 1912 et non celle retenue par certains chercheurs, comme Marie-Albane de Suremain qui a eu l'occasion d'interviewer A. Sènou Adandé et qui a utilisé les documents officiels situant cette date au 12 mars 1913.

[3] Il faut noter qu'à la création de l'IFAN, des scientifiques de renom ont été sollicités pour en prendre la direction, comme Marcel Griaule qui déclina l'offre en raison des responsabilités qu'il assumait déjà en France. C'est finalement le naturaliste Théodore Monod qui fut nommé, ce qui influencera durablement l'orientation scientifique et la politique muséographique de la nouvelle entité compte tenu du rôle qu'il jouait au même moment au Muséum national d'histoire naturelle.

[4] Selon cet arrêté rapporté par Anne Gaugue (1999 : 728), « ce musée doit 'non seulement, aider puissamment à l'instruction de la population, mais aussi conduire en certains cas à des découvertes précieuses pour le commerce, les arts et l'industrie' ».

[5] Voir à ce sujet Hardy (1917) démontrant combien l'éducation contribua à justifier le fait colonial en étant théorisée comme une « conquête morale ».

[6] Voir à ce propos Dupuis 1999.

[7] Les objets ont été acquis sur les marchés des villes et villages traversés, notamment à Ouagadougou. Ils ont aussi été achetés aux habitants de Coumbili en quête d'argent pour payer l'impôt, comme ce fut le cas dans d'autres colonies au cours des années 1930, chez les Dogon, par exemple.

[8] Cette information sur le couple Schaeffner est apportée par Suremain (2007 : 161).

[9] Voir Adandé, Activité de la section d'ethnographie en 1952, 1953, 1954, 1957, 1959, Archives IFAN, Ai 26.

[10] Voir à ce sujet Hazoumè 2012.

[11] Voir à ce sujet Pineau-Jamous 1986.

[12] Alexis Adandé, fils d'Alexandre Sènou Adandé, est archéologue, Professeur honoraire de l'université d'Abomey-Calavi.

[13] Voir Suremain 2007 : 156.

[14] Cet aspect de la modification des régimes d'exploitation est développé par De Jong, Quinn & Bach (2014) et par Jézéquel (2005).

[15] J.-H. Jézéquel (2005 : 4) paraphrasant Muel-Dreyfus (1977), montre combien en tant qu'« élément-clé du dispositif d'ingénierie sociale, l'École normale William-Ponty fonctionne en effet comme une instance d'imposition de nouvelles normes et d'intériorisation d'un rapport autorisé à la culture dominante ».

[16] Voir ses réflexions sur des termes relatifs à la négritude dans Adandé 1938, 1948b, 1953a, 1955.

[17] Voir notamment Adandé 1935, 1949a, 1952, 1953b, 1953c.

[18] Voir notamment Adandé 1948b, 1951a, 1981.

[19] Le livre a été publié une première fois en 1946 et a reçu le Prix du gouvernement général de l'AOF avant d'être réédité à deux reprises, en 1953 et 1984.

[20] Consulter à ce propos, Jézéquel (2005) et De Jong, Quinn & Bach (2014). J.-H. Jézéquel cite Amadou Hampaté Bâ décrivant son ancien maître, Baba Keïta : « Quant à notre directeur, M. Baba Keïta, c'était le modèle même du grand "Blanc-Noir". Constamment habillé à l'européenne, il avait épousé une métisse "père blanc-mère noire" à la peau claire et aux longs cheveux lisses. Ils sortaient très peu, vivaient enfermés chez eux à la manière des toubabs [Européens] et se nourrissaient de mets européens qu'ils dégustaient assis devant une table, à l'aide de couverts de métal. M. Baba Keïta poussait le raffinement — pour nous du plus haut comique ! — jusqu'à se moucher dans un morceau de toile dans lequel il enfermait soigneusement ses excréments avant de les enfouir, sans doute pour ne pas les perdre, au plus profond de sa poche » (Bâ 1992 : 304).

[21] L'adoption du modèle de l'association comme principe pédagogique dans la perspective d'ancrer les lettrés dans leur terre d'origine aggrave ce sentiment ressenti par la population. J.-H. Jézéquel (2005 : 7) signale que si par exemple, l'instituteur « ... peut être admiré pour son paraître et son savoir, il est aussi considéré comme un agent de l'oppression coloniale [...] ».

[22] En 1938, il tire la sonnette d'alarme dans Adandé 1938.

[23] Voir quelques-uns de ces travaux : Diakhate 1965 ; Laburthe-Tolra & Bureau 1971 ; Mudimbe 1982 ; Sow, 1977.

[24] Voir sur ce point Bouche (1885) qui en décrit les différents usages en les comparant à ce qui se fait en Europe.

[25] Le récadère est le porteur de la récade choisi par le roi pour accomplir une mission précise chez ses voisins ou dans une province du royaume.