

**Tradition orale
et
archives de la traite négrière**

**Directeur de la publication
Djibril Tamsir Niane**

UNESCO

Les auteurs sont responsables du choix et de la présentation des faits figurant dans cet ouvrage, ainsi que des opinions qui y sont exprimées, lesquelles ne sont pas nécessairement celles de l'UNESCO et n'engagent pas l'Organisation. Les appellations employées dans cette publication et la présentation des données qui y figurent n'impliquent de la part du secrétariat de l'UNESCO aucune prise de position quant au statut juridique des pays, territoires, villes ou zones, ou de leurs autorités, ni quant au tracé de leurs frontières ou limites.

Publié en 2001
par l'Organisation des Nations Unies
pour l'éducation, la science et la culture
7, place de Fontenoy, 75352 Paris 07 SP

Composition et impression dans les ateliers de l'UNESCO
© UNESCO 2001

Préface

Les communications du colloque international sur « La tradition orale et la traite négrière », Conakry 24-26 mars 1997 et celles de la réunion des experts sur « Les archives européennes de la traite négrière », Copenhague 5-8 février 1998 ont permis de constater, d'une part, l'ampleur des conséquences désastreuses de la traite sur la démographie, la culture, l'économie et les structures des sociétés africaines et d'autre part, de montrer que la tradition orale est une source d'information aussi précieuse que les archives écrites européennes. Si les archives écrites, souvent inaccessibles, sont la mémoire des esclavagistes avant tout, l'exploitation systématique de la tradition orale permet aux peuples victimes de la traite une réappropriation et un véritable travail de mémoire.

Si l'Europe et l'Amérique détiennent une abondante documentation sur la traite négrière et l'esclavage, l'Afrique quant à elle est restée longtemps muette. Elle n'a qu'une petite part de ses archives. Des chercheurs comme Djibril Tamsir Niane, Howard Dodson, Mbaye Guèye, Julio Corbea, Elise Paraiso, Akosua Perbi mènent depuis des années des enquêtes et assurent la collecte et la conservation des témoignages et récits sur la traite négrière. La conservation, le recueil et la valorisation de ce patrimoine sont aujourd'hui au centre des préoccupations de nombreux centres de recherches et universités en Europe, en Amérique, dans les Caraïbes et en Afrique.

L'étude de la tradition orale permet en effet de combler des lacunes et d'élucider des questions fondamentales sur lesquelles les sources écrites et les archives ne fournissent pas une appréhension complète et objective.

L'attention suscitée par ce colloque et cette réunion des experts a incité le Secrétariat du projet « La route de l'esclave » à mettre ces travaux à la disposition du public pour une meilleure connaissance d'une tragédie occultée.

Doudou Diène

Directeur de la division du dialogue interculturel
UNESCO

Remerciements

Cet ouvrage n'aurait pu être mené à son terme sans la bienveillante collaboration des auteurs et surtout du professeur Djibril Tamsir Niane qui est le directeur de la publication. Qu'ils en soient tous remerciés.

Nous exprimons notre reconnaissance à Christian N'Dombi qui a consacré beaucoup de temps à la correction, à la révision, à la relecture des textes et à l'élucidation des nombreuses énigmes du manuscrit original.

Sommaire

Préface 3

Introduction 7

La tradition orale, source de connaissance
des relations entre Europe-Afrique à partir de la Côte
par prof. Djibril Tamsir Niane (Guinée)

Première partie

Tradition orale et traite négrière

La tradition orale dans le domaine de la traite négrière **15**
par prof. Mbaye Guèye (Sénégal)

Tradition orale et esclavage **23**
par prof. Diouldé Laya (Niger)

Traditions orales, traitement occulte
et domptage de l'esclavage au Rio Pongo **33**
par prof. Mamadou Camara Lefloche (Guinée)

Le Fuuta-Jaloo (Guinée)
et la traite négrière atlantique dans les traditions orales **47**
par prof. Ismaël Barry (Guinée)

Tradition orale et histoire des mines de cuivre à Cuba **71**
par prof. Julio Corbea (Cuba)

L'Angola et les témoignages oraux liés à la traite négrière et à l'esclavage **77**
par prof. José Domingos Pedro (Angola)

Tradition orale et traite négrière au Ghana **85**
par prof. Akosua Perbi (Ghana)

Bumba-Meu-Boi, Principal auto populaire brésilien 91
par prof. Joel Rufino dos Santos (Brésil)

Deuxième partie

Les archives de la traite négrière

Aperçu sur les archives de la traite négrière : le cas du Bénin 101
par prof. Elise Paraiso (Bénin)

Les archives de la traite en Angola 103
par Dra Rosa Cruz e Silva (Angola)

Les archives du Saint-Siège et la traite négrière 109
par prof. Joseph B. Ballong-Wen-Mewuda (Saint-Siège)

Les forts danois de la Côte de l'Or
et leurs habitants à l'époque de la traite des esclaves 113
par prof. Per Hernaes (Norvège)

Les archives des compagnies commerciales danoises d'Outre-mer :
une source pour La route de l'esclave 121
par prof. Eric Goebel (Danemark)

Les images de l'esclavage : problèmes d'interprétation et de publication 129
par prof. Viktoria Schmidt-Linsenhoff (Allemagne)

Les documents danois sur l'histoire du Ghana entre 1657 et 1754 139
par prof. Ole Justesen (Danemark)

Introduction

La tradition orale, source de connaissance des relations entre Europe-Afrique à partir de la Côte

Prof. Djibril Tamsir Niane (Guinée)

Il est tout à fait légitime que la deuxième session du Comité scientifique international de « La route de l'esclave » pose le problème de l'exploitation de la tradition orale pour une meilleure compréhension du phénomène de la traite négrière. En effet, la tradition orale a acquis ses lettres de noblesse comme service de connaissance et du passé et de la substance même de la culture.

En faisant l'état des lieux dans les sites négriers, force nous a été d'interroger, de mener des enquêtes sur le commerce des esclaves. Il nous est vite apparu qu'ici comme s'agissant de l'histoire tout court, les sources orales véhiculent des informations inédites. La documentation écrite dont nous disposons et qui est abondante ne prend, en effet, en compte l'esclave qu'une fois au port négrier, prêt à être embarqué pour les Amériques.

Il nous est apparu que la traite n'intéresse pas que la zone côtière qui n'est que le terminus d'un long chemin qui part du pays profond et que la tradition orale est la seule capable de faire vivre à nos yeux. En effet au contact des communautés villageoises voisinant les sites négriers, en écoutant les récits et en questionnant, nous avons vite compris que cette source africaine par excellence est susceptible de fournir une gamme très étendue d'informations non seulement sur la vie politique et économique des royaumes et autres entités, mais surtout sur la société. Elle éclaire d'un jour nouveau la vie des Africains et fait comprendre l'ampleur de l'esclavage. Les traditions informent non seulement sur le mode d'acquisition de l'esclave mais aussi sur toutes les pratiques qui entourent la servitude, la garde de l'esclave, sa vente et son acheminement vers les côtes.

Nous avons compris au cours de nos enquêtes que la traite négrière reposait sur une organisation très complexe axée sur un réseau de relations tissées entre les traitants ou négriers blancs établis sur la côte, les cours royales, les traitants noirs conducteurs de caravanes, les « captureurs » et tous les intermédiaires et auxiliaires sur qui reposent tel ou tel aspect du commerce de la marchandise humaine. Ce n'était nullement un commerce de tout repos, tant s'en faut. Si les gains étaient énormes, les risques ne l'étaient pas moins pour les marchands africains. Nous avons ainsi découvert un réseau commercial aux mailles serrées qui concernent toutes les populations africaines sans exception.

Si le meneur du jeu reste l'Européen, demandeur d'esclave, les fournisseurs noirs furent des partenaires incontournables et les traditions orales montrent bien que les uns et les autres révélèrent les mêmes aptitudes commerciales.

Les Africains n'étaient pas du tout les « benêts » et les « grands enfants » que présentent les textes européens.

Nos enquêtes nous ont révélé un phénomène capital à savoir que le commerce avec l'Europe en général, et la traite en particulier ont fait de la côte un pôle commercial particulièrement attractif et qui a effectivement attiré des clans, des populations de l'intérieur venus se fixer sur la côte uniquement pour pratiquer le commerce. C'est ainsi que les côtes de la Guinée et de Sierra-Leone ont vu arriver au XVIII^e et XIX^e siècles d'importants groupes de Dioulas ou commerçants mandingues qui s'y sont fixés. De même, la lente infiltration soussou vers la côte se précipite au XVI^e siècle, dans le même temps, se déclenche ce que les Portugais ont appelé l'invasion des *Mané* et des *Soumba* : peuples mandingues qui gagnent les côtes de Sierra-Leone, remontent vers la Guinée dont ils occupent les côtes jusqu'à la hauteur du Cap Verga. Au XVIII^e siècle, c'est l'arrivée de groupe de marchands malinké originaires de Kankan qui fondent entre Mellacorée et les Scarcies (Guinée, Sierra-Leone) le royaume marchand de Moréal. Ainsi la traite provoque des mouvements de populations ; mais des mouvements sont également provoqués par les guerres et l'insécurité que la traite a déclenchées.

La traite est à l'origine de mutations socio-politique qui bouleversent la carte ethnique et politique de la côte, d'abord sur la côte et par ricochet jusqu'à l'intérieur ou la fourniture d'esclaves devient l'occupation principale des chefs et des rois. Avant la traite il n'y avait pas sur la côte des royaumes mais des sociétés lignagères.

L'organisation militaire que nécessite la capture des esclaves pousse à la création des chefferies ou royaumes négriers sur les côtes de Guinée : royaumes soussou des XVII^e et XVIII^e siècles.

Les traditions révèlent un fait non moins remarquable, celui du brassage entre Noirs et Blancs car en Guinée bon nombre de négriers blancs installés contractent des mariages et font souche. Ils sont pris dans le réseau des relations claniques ou tribales et participent activement à la politique locale. On voit que le

métissage culturel a commencé sur le continent même avant d'être la réalité dominante dans le nouveau monde. L'impact des langues européennes sur les langues africaines peut être un excellent sujet de recherches. Il y a là toute une étude à entreprendre sur les langues de la côte où se sont incorporées un grand nombre de mots anglais, portugais et français.

Il faut ici souligner que la tradition orale fait une nette distinction entre le temps des royaumes et empires stables et le temps d'insécurité créée par le commerce de l'esclave. Toutes les enquêtes menées sur le terrain par nos chercheurs mettent l'accent sur ce fait.

L'époque d'insécurité dans le Mandingue ou Haute-Guinée est appelée « temps des brigands » (Téguéré ou Teré Télé).

C'est l'époque de l'émiettement politique ; chaque chef de district ou de canton s'érige en roitelet ayant à ses services des bandes de *Téré* ou « coupeurs de route ». Rarement ces roitelets commandent plus d'une dizaine de villages. L'enquête menée par Mamadi Koba Camara dans le Balya sur le Haut-Niger est révélateur de cette situation d'insécurité aux conséquences multiples. La guerre est la principale activité de ces roitelets ; elle leur permet de se procurer des armes et des munitions d'Europe pour renforcer leur potentiel militaire et acquérir aussi des marchandises d'Europe qui ne se négocient que contre les esclaves

Les enquêtes nous ont montré que la mémoire populaire a enregistré surtout les faits relatifs à la période de la traite clandestine (1815-1880). Si celle-ci a été relativement courte, elle a opéré une fonction profonde et a aggravé l'insécurité. Les Rio guinéens, pénétrant profondément à l'intérieur des terres avec de nombreux diverticules, ont été particulièrement propices à la clandestinité. En fait trois ou quatre générations seulement nous sépare de la dernière période de la traite d'où la fraîcheur des informations.

A la lumière des informations particulièrement précises recueillies en Haute-Guinée, il a été possible de suivre les itinéraires et les gîtes d'étape qui vont de cette région vers la Sierra-Leone (Freetown) ou vers le Sénégal en passant par Dinguiraye, la route vers les Rios guinéens, traversant le Fouta-Djallon, royaume théocratique fondé au XVIII^e siècle et qui a joué un rôle déterminant dans la traite négrière. L'enquête menée dans cet ancien royaume par notre assistant, le Professeur Ismaël Barry, est fort instructive. Voie de passage obligée, le Fouta a joué un double rôle.

Les *Almani* et les chefs faisaient des esclaves par la guerre ou les achetaient aux traitants mandingues. Une partie des esclaves étaient installés dans les hameaux ou villages d'esclaves appelés *rundés* pour cultiver les terres de l'aristocratie maraboutique et guerrière ; une partie des esclaves servait de monnaies d'échange dans les Rios pour acquérir armes, munitions et marchandises européennes.

Sur l'organisation du commerce des esclaves, la tradition fournie de précieux renseignements. Les détails vous seront donnés par les communications qui vont

suivre. Il faut savoir que la Guinée a constitué un débouché des plus importants. Sur 300 km de côte ; on ne compte pas moins d'une dizaine de sites de grande importance commerciale et historique.

Dans notre communication à Cabinda, lors de la troisième réunion du Comité scientifique, nous avons particulièrement insisté sur l'importance du commerce des esclaves dans le Rio Pongo. C'est là où il y a eu la plus forte concentration de négriers blancs. Le fait remarquable étant la forte participation des Américains au trafic avec l'installation de négriers comme Louis Lightburn, Curtis, Peter et autres anglo saxons, comme John Ormond qui ont tous fait souche en Guinée. Les communications de Monsieur Lefloch Camara donneront d'autres renseignements sur le Rio Pongo.

Je soulignerai simplement que les *Almami* et les chefs de la grande province de Labé domineront le commerce des Rio et finiront même par imposer une sorte de protectorat sur les souverains locaux et traiter directement avec les négriers blancs dont ils furent bien souvent les fournisseurs sans intermédiaire.

Mais les révélations les plus importantes de nos enquêtes sont les traitements psychologiques, les conditionnements, que subissent les esclaves depuis leur capture jusqu'à l'embarquement. Là les méthodes, si elles diffèrent d'une région à l'autre, si elles ne sont pas les mêmes au Fouta qu'au Mandingue ou sur la côte, elles veulent atteindre le même but, faire accepter à l'esclave son sort. Sévices corporels, occultisme, religion, tout est mis en œuvre pour mater l'esprit de l'esclave. Monsieur Lefloch en parlera amplement.

Il est remarquable que les tenants des traditions font une distinction essentielle entre l'esclavage pratiqué en Afrique et l'esclavage outre Atlantique. Ce n'est pas le lieu de développer ce qu'est l'esclavage dans la société traditionnelle, mais il est important de souligner que dans le contexte africain l'esclave n'est pas complètement dénué de droit, surtout dans certaines sociétés. Un dicton malinké dit « Le patron est maître de l'esclave mais ce dernier lui aussi est maître de sa gibecière ».

Que dire sinon que l'esclave peut se faire un pécule. La descendance d'un esclave de case finit par intégrer la famille (par affranchissement, par mariage). Les esclaves serviteurs des chefs avaient de réels privilèges en leur qualité d'homme de confiance.

Ainsi être vendu aux négriers, c'était le pire des sorts. Menacé un esclave domestique de le vendre aux négriers le ramenait vite sur le droit chemin car la côte c'est l'inconnu, le voyage sans retour.

Les travaux de notre équipe constituent une somme d'enquêtes ; la moisson est prometteuse, douze cassettes ont été enregistrées. Les communications constituent une exploitation superficielle du recueil de textes oraux. Il y a des textes, des passages bouleversants sur le sort des esclaves depuis la capture jusqu'à la vente aux négriers.

La collecte n'a pas toujours été facile car ici comme en Europe, le sujet reste plus ou moins tabou.

Mais les langues se sont déliées, cependant ce n'est qu'un début. Il ressort de ces enquêtes que la traite a marqué les sociétés africaines. L'histoire ici, n'est pas l'apanage du seul griot ; elle est enseignée par les familles, on la trouve dans les récits populaires. Cette histoire se révèle dans les dictons et proverbes, dans les chansons. Dans les régions comme le Fouta-Djallon, l'enquête s'est avérée difficile mais le tact du chercheur, sa persévérance ont eu raison des réticences dans ce pays où les hiérarchies sociales traditionnelles marquent encore les esprits. Il ne faut pas oublier que l'esclavage est d'abolition relativement récente dans cette région. Au Mandingue, les langues se délient plus facilement sur la question.

Peu après, la conquête coloniale, qui a libéré les derniers esclaves, en Haute-Guinée, l'esclave a été très vite absorbé dans une société guerrière à tendance égalitaire. Le brassage a été rapide et totale. Mais la macule servile reste tenace dans les royaumes créés par les marchands dont la principale activité était le commerce des esclaves. C'est le cas du royaume de Moréa fondé au XVII^e siècle par des marchands malinké venus de Kankan et qui sont à l'origine de cet État négrier entre l'embouchure de la Méllacoré et celle des Scarcies. L'assimilation des anciens esclaves n'est pas totale. Il en est de même au Fouta Djallon.

Il est remarquable qu'ailleurs sur la côte, notamment dans les îles de Loos et au Rio Pongo, on parle de la traite, de l'esclavage presque « sans état d'âme ». Les gens du Rio Pongo se reconnaissent une identité qui transcende les clivages traditionnelles.

On se reconnaît du Rio Pongo — *Araponka* en soussou — donc parents. En effet là, il y a eu un brassage profond, brassage entre ethnies, entre maîtres et esclaves aussi bien blancs que noirs. Aussi parle-t-on de la période de l'esclavage sans « état d'âme ». C'est une chose qui a été, une pratique qui a fait son temps, mais que l'habitant assume parfaitement. Dans les îles de Loos, ceux qui portent des patronymes anglais jusqu'à une date récente ont gardé des attaches avec la Sierra-Leone, singulièrement Freetown d'où sont venus leurs ancêtres comme agents de commerce, boys ou autres serviteurs. Nombre d'entre eux étaient des commerçants représentant de Blancs dont ils ont pris le patronyme.

Mais tous ces descendants de négriers blancs ou noirs, ces *Kryons* (Créoles) sont fondus dans la masse de population soussou. Cependant ils ont conservé la religion originelle (l'anglicanisme ou le catholicisme). Cette intégration est très caractéristique du Rio Pongo qui est l'un des points de traite les plus importants des côtes de Guinée.

Il n'est pas inutile de souligner qu'ici ou là des informateurs affirmait : « Ce sont des choses dures à raconter ... Ce sont des faits. C'est l'époque qui le voulait ainsi » même si aujourd'hui les descendants de marchands d'esclaves ont de la peine

à en parler... « Ce commerce nous a été imposé » ... C'est à prix d'esclave qu'il fallait se procurer les indispensables armes, les marchandises européennes de qualité supérieure à nos marchandises... tissus, quincaillerie, chaudron. »

Nous ne saurions terminer cette communication sans insister sur le fait que les enquêtes nous ont renseigné sur les résistances à la traite. Des populations se sont cachées dans des régions d'accès difficiles — cas des Baga dont les villages sont situés sur des digues au milieu des marécages. Des villages réputés, peuplés de « sorciers » et de magiciens ont été épargnés par des guerres.

Ne dit-on pas que ces magiciens villageois avaient le pouvoir de brouiller les pistes et d'égarer l'envahisseur qui n'arrivait pas à retrouver le chemin du village à attaquer ! L'histoire du Rio Pongo signale le cas de nombreux villages d'hommes libres qui se sont entourés de murailles pour se défendre et même passer à l'offensive contre les marchands d'esclaves. Toujours dans le Rio Pongo, une guerre a éclaté au milieu du XIX^e siècle appelé « mulâtre gueré », la guerre des mulâtres qui semble avoir été une révolte contre les négriers blancs et leurs descendants mulâtres précisément à l'époque de la féroce traite clandestine. Mais il nous faut un supplément d'informations pour mieux connaître cette réaction contre la traite. C'est dire que l'enquête doit se poursuivre. Ainsi, la tradition orale, grâce à un questionnement méthodique nous éclairera mieux sur les enjeux de la traite dans l'Afrique profonde.

En conclusion le constat est cruel. Les récits recueillis retracent sans complaisance le déroulement de la capture, de la vente et de l'embarquement. Les Africains ont été cependant des partenaires forcés. Pouvait-on se soustraire à ce traité. Non, il faut le dire haut et fort. La colonisation, après la conquête militaire nous a imposé ici la culture de l'arachide, la culture du café ou du cacao, Les mines ont été exploitées sans que nous ayons pu nous soustraire à ces exploitations. Mutatis Mutandis, on nous a imposé la fourniture d'esclaves par la force des choses, contre notre gré. Le grand responsable, le seul responsable en définitive reste l'Europe.

La démographie africaine a été fortement affectée ; des régions entières ont été vidées de leurs habitants. Parler de réparation n'est pas une veine réclamation. Le problème mérite de rester à fleur de conscience.

Le projet « La route de l'esclave » doit nous aider à mieux appréhender la question. Il doit nous aider à cerner les tenants et aboutissant des raisons profondes de notre retard.

La prise de conscience doit être encore plus forte en vue de souder l'Afrique à sa diaspora, tout comme l'Europe est soudée à sa diaspora, l'Amérique blanche.

L'étude des traditions orales aiguëra notre conscience du douloureux problème de la traite.

Première partie

Tradition orale et traite négrière

La tradition orale dans le domaine de la traite négrière

Prof. Mbaye Guèye (Sénégal)

Au cours de mes recherches sur la traite négrière, la tradition orale m'a permis à plusieurs reprises de combler le vide d'une documentation lacunaire sur plusieurs points, de déchiffrer certaines énigmes sur lesquelles les sources écrites gardent un mutisme total.

S'agissant de l'organisation de la traite par les Africains, les enquêtes orales permettent de distinguer nettement les Dioula, spécialistes du commerce à longue distance, des bana-bana ou colporteurs dont le rayon d'action était circonscrit aux marchés hebdomadaires relevant de commandements territoriaux plus ou moins voisins. Les chemins qui les reliaient les uns aux autres étaient pleins de risques en raison des coupeurs de route qui cherchaient à les intercepter. Aussi ne tardèrent-ils pas à imiter les Dioula en se constituant en groupes dont la sécurité était assurée par des escortes armées dont ils rétribuaient les services. Chaque marché hebdomadaire avait son jour de fonctionnement. C'était là que se faisait la distribution des produits européens une fois qu'ils étaient introduits dans la région par les Dioula.

La même source nous a également fourni des indications sur les Dioula, les axes routiers par lesquels ils passaient, leurs gîtes d'étape, les lieux de ruptures des charges, là où les rivières n'étaient pas guéables. Des bateliers professionnels occupèrent ce créneau en transportant dans leurs embarcations d'une rive à l'autre ces commerçants itinérants moyennant le paiement de certaines taxes. Celles-ci étaient également versées à tous les chefs ou souverains du territoire par lequel transitaient ces caravanes. Elles portaient le nom de Koubal ou impôts sur les transactions commerciales. Dès lors on comprend que beaucoup d'autorités politiques aient cherché à faire de leurs royaumes ou circonscriptions administratives, des espaces sûrs pour les caravanes en créant des milices armées, chargées de garantir la sécurité des personnes et des biens afin d'accroître les ressources tirées du transit.

Nos informateurs nous ont fourni des données sur les routes et leurs débouchés sur le littoral. Des caravanes en provenance du Khasso, du Bambarena en général pouvaient atterrir dans le secteur de Mboro, de Dakar, de Bargny et de Portudal en passant par le Jolof, le Kajor, le Bawol, le Sine ou dans le Saloum au poste de Kiawer, de Kaolack ou dans l'un des postes de traite échelonnés le long de la Gambie. Nous savons ici que les ruines que l'on trouve sur les rives des vallées fossiles ne sont que les témoignages de l'ancienne présence des Européens qui allaient au devant des caravanes afin de contrôler la plus grande partie des transactions.

La tradition orale a été aussi d'une grande utilité pour ce qui est de l'impact de la traite sur la démographie. Elle nous a permis de comprendre l'ampleur des ravages opérés par certaines maladies comme « Djambal » ou variole que les guérisseurs ne parvenaient pas à éradiquer et qui poussaient les populations à abandonner leurs premiers habitats pour aller chercher sous des cieux plus cléments la fin de leur aventure. La tuberculose, la syphilis passaient pour des maladies terribles et fort craintes. C'est ainsi que, pour éviter les contaminations, certaines populations pratiquaient une stricte endogamie. Il est connu des populations que les pileuses professionnelles, qui accompagnaient les caravanes sur les routes menant au littoral où les bana-bana dans leurs sphères d'intervention, se transformaient à l'occasion en péripatéticiennes. C'est ce qui explique que ces maladies se soient propagées jusque dans les secteurs les plus éloignés de la côte. Les ravages de ces maladies avaient pris, en certains endroits, des proportions si gigantesques que les populations se servirent des malheurs qu'elles avaient engendrés comme repères chronologiques pour dater leurs événements.

Des indications importantes nous ont été données par la tradition orale sur le développement de l'alcoolisme. La consommation d'alcool avait pris chez les aristocrates et chez tous ceux qui partageaient leur genre de vie des proportions qui inquiétèrent à juste titre les musulmans à tel point que le mot *Naan* qui veut dire boire avait fini par signifier boisson alcoolisée. Pris dans l'engrenage de la traite négrière qui les avait conduit à faire de la guerre leur principale industrie, les membres de l'aristocratie avaient constamment recours aux liqueurs pour se doper. Les marabouts étaient convaincus que c'était la consommation immodérée de l'alcool qui les rendait querelleurs et les incitait à ensanglanter les pays.

Quant à l'impact de la traite négrière sur l'économie, la tradition orale n'est certes pas trop prolixe, mais elle nous permet de situer certains de ses aspects dans un ordre de grandeur. Aussi c'est grâce à elle que nous connaissons la façon dont les populations avaient réagi pour assurer à leur habitat une relative sécurité. A partir du moment où elles n'étaient plus sûres de tirer parti des produits de leur labeur en raison des destructions des récoltes par nécessité stratégique de la part de leurs ennemis, elles limitèrent leurs défrichements au stricte nécessaire, utilisant les lanières de forêts qui jouxtaient les habitations comme des abris sûrs dès que le courant

dévastateur ennemi était signalé. Même si le village et les greniers étaient réduits en cendre, les fruits de la forêt et le gibier qu'elle recelait leur permettaient de survivre. Il nous a été indiqué que dans certains secteurs, les populations avaient renoncé à vivre dans de gros villages pour se contenter de petits hameaux éparpillés à l'intérieur de la forêt et auxquels on n'accédait que par des sentiers le long desquels on avait établi des ruches d'abeilles guerrières qui en interdisaient l'accès à toute cavalerie.

C'est compte tenu de tout ceci que les vieillards interrogés sur les stagnations voire la régression de l'agriculture africaine sont unanimes à incriminer « la période des chevauchées permanentes ». Par cette formule, il faut entendre la persistance de la terreur, la mort qui guettait les vivants à chaque instant, au détour d'un sentier ou sur leur lit. On ne pouvait penser à l'avenir ou élaborer des projets ambitieux sachant qu'à tout moment un raid ennemi pouvait tout réduire en cendres. Cette peur permanente avait finalement usée les cœurs, fragilisée les esprits, fait de la plupart des créatures des êtres hésitants, vivant au jour le jour, sans souci du lendemain.

Les opérations militaires étaient généralement précédées par la destruction des récoltes afin de réduire les capacités de résistances de l'ennemi.

Il y avait des disettes et des famines partout. Pour peu qu'une épidémie ou une invasion de sauterelles y ajoutassent leurs effets dévastateurs, les populations étaient réduites à recourir à toutes sortes d'expédients pour survivre. Pour l'artisanat et sur l'abandon de certains anciens métiers la tradition se réfère à la traite pour expliquer leur décadence ou leur abandon. Les enquêtés localisent avec précision les endroits où l'on trouvait la matière première pour les poteries d'excellente qualité, ceux où l'on fabriquait la fonte dans des hauts-fourneaux. Selon les informateurs, le régime autarcique qui prévalait avant la généralisation de la traite incitait chaque unité familiale à diversifier ses cultures afin de couvrir la plus grande partie de ses besoins. Aussi chaque famille disposait-elle d'un champ de coton pour ses besoins en textiles et pour ses rites.

S'agissant de l'impact de la traite sur la vie politique et sociale, la tradition orale est particulièrement loquace. Nos informateurs nous expliquent avec clarté comment s'est opéré le passage d'une organisation politique décentralisée, où le souverain était assimilable à un totem incarnant l'unité spirituelle du peuple à un système pour ainsi dire autocratique où les caprices du souverain étaient considérés comme des lois.

Dès la fin du XVI^e siècle, les guerres civiles générées par les compétitions dynastiques mirent à feu et à sang le Kayor, le Bawol, le Sine et le Saloum. Les souverains s'attachèrent à dépouiller de leurs prérogatives les propriétaires terriens ou lamanes dont les terroirs avaient le statut de circonscriptions administratives dont ils assumaient la charge. Ils constituaient un puissant écran entre le souverain et les sujets, d'autant que c'étaient leurs représentants qui formaient l'assemblée des grands électeurs qui choisissaient le roi en cas de vacance, le destituaient s'ils le jugeaient

nécessaire et avaient même la haute main sur les affaires étrangères. En effet cette assemblée était seule habilitée à déclarer la guerre ou à faire la paix dans les États de la Sénégambie.

En raison de l'insécurité générée par la présence des Européens, chaque État procéda à une réforme en vue de concentrer tous les pouvoirs entre les mains des souverains. Les uns et les autres regroupèrent les Lamanats en circonscriptions administratives plus vastes confiées soit à d'anciens alliés des dynasties régnantes, soit à des fonctionnaires royaux appelés esclaves de la couronne dont la docilité à l'égard du souverain était pour ainsi dire mécanique. Ces délégués du pouvoir central n'étaient responsables que devant le roi.

Grâce à ces agents d'une fidélité de tous les instants, les souverains réussirent à supprimer, par la terreur, tous les verrous qui s'opposaient à leur politique de centralisation à outrance. Ces fonctionnaires, qui ne devaient leurs responsabilités qu'au bon plaisir du souverain, permirent à ce dernier de contourner les principes de l'hérédité qui lui faisait obligation jusqu'alors de confier certains commandements territoriaux à des nobles appartenant aux familles traditionnelles de chefs, seules reconnues par le droit coutumier pour les exercer. Il en fut de même pour les différents ministères désormais nettement séparés de l'administration territoriale et dont les titulaires se recrutaient, dans la majeure partie des cas, parmi les esclaves de la couronne. Ceux-ci faisaient toujours preuve d'une fidélité absolue à l'endroit de leur bienfaiteur dont le sort était intimement lié au leur.

La tradition orale nous a aussi permis de comprendre la rupture de l'équilibre institutionnel qui fit sombrer toute la Sénégambie dans une ambiance de violence. Les différents lignages, seuls éligibles à la royauté, comprirent rapidement que seule la force était devenue le moyen le plus sûr pour la conquête du pouvoir. Les uns et les autres se transformèrent pour ainsi dire en « partis » qui ensanglantèrent le pays par leurs luttes intestines. Chacun d'entre eux se dota d'une milice permanente formée par ses esclaves domestiques et par les éléments de sa clientèle politique qu'il associait à son pouvoir dès qu'il accédait au trône.

Les rivalités entre ces différents clans rivaux s'extériorisaient en combats d'une extrême atrocité. Les unes et les autres ne vivaient que de pillages. Aucun d'entre eux n'éprouvait plus le besoin de faire preuve de sagesse de bonne moralité pour conquérir le suffrage des grands électeurs dont l'institution s'était transformée en simple chambre d'enregistrement de la volonté du clan vainqueur — mais plutôt de courage, de témérité, de cruauté — chaque vacance du trône était l'occasion pour les uns et pour les autres de proclamer à nouveau leurs ambitions les armes à la main. Les vaincus et leurs partisans prenaient alors les routes de l'exil achevant de dépeupler leurs pays déjà terriblement dévastés par les guerres, les épidémies. Avec l'appui de quelques rois voisins, ils n'hésitaient pas à rallumer le flambeau de la guerre toujours féconde en morts et en destructions.

Pour se convaincre de tout ceci, il suffit d'écouter les chants des griots, détenteurs de la tradition orale qui énumèrent la longue liste des batailles opposant les différentes factions qui se disputaient le pouvoir, sans oublier bien sûr les hauts faits de guerre qui portaient sur les prouesses individuelles des héros. Avec eux, c'est la succession des batailles, des récoltes détruites, de grands guerriers tués et jetés dans des flammes, des chevaux de grande valeur vénale perdus. Les devises qui tenaient lieu de noms de leurs chevaux traduisaient leur adhésion sans réserve à leur éthique de l'honneur. La chevauchée était leur activité primordiale avec à sa suite l'ensemencement de la mort, de la désolation. La valeur morale de chaque individu se mesurait à sa témérité ou à sa sérénité, à son impassibilité face à la mort, mais aussi à sa générosité, à ses largesses, à ses capacités à redistribuer à sa clientèle le produit de ses rapines avec une joyeuse ostentation. Parmi ces chevaux porte-devise on peut citer :

Bou dé diotee = à l'heure de la mort, quand l'heure de la mort sonne, il faut savoir mourir sans crier, sans pleurer, sans gémir avec la conviction que la mort brutale doit être le couronnement sublime d'une vie noble.

Ndagoum tît = marcher lentement alors que la peur vous envahit. En toutes circonstances, le noble doit garder une parfaite maîtrise de soi.

Kou-sa woud voye = celui qui reçoit les éloges de son rival ou de sa coépouse. En général c'est une fois qu'on est enterré que les ennemis acceptent de reconnaître nos qualités. Mais du fait qu'à l'intérieur même des lignages utérins ou consanguins l'esprit d'émulation animait tout le monde, chacun cherchant à se faire attribuer la palme du courage par excellence, celui qui prenait pareille devise entendait simplement dire que pour obtenir cette consécration il a, à plusieurs reprises, frôlé la mort.

Aussi en Sénégalie les griots conservent dans leur corpus de nombreuses mentions de ce genre sur les devises, les batailles, les compétitions entre les patrilignages comme Keur Ceyasin, Keur Madior, Keur Thiandella, entre les différents matrilignages, Sangom, guêt etc., au Jolof, Tediack, Logres, Dioss au Walo, Wagadou, Diafougne, Guedj, Dorobe au Kayor et au Bawol ainsi que les factions patrilinéaires ou matrilinéaires au Sine et au Saloum. Avec ces tableaux, on est parfaitement en droit de dire que la violence a été, durant toute la traite, le fil conducteur de l'histoire africaine. En effet, en essayant de s'adapter aux conditions imposées par la traite, les souverains en arrivèrent à détruire les équilibres sociaux qui avaient permis de maintenir une certaine harmonie entre les différentes forces sociales. Au bout du compte, nous constatons que de tutélaires, les pouvoirs se transformèrent en véritables tyrannies qui conduisirent certains voyageurs européens à faire de l'Afrique la terre bénie des dictatures.

Dans les secteurs où aucun État ne réussit à mettre les collectivités humaines qui s'y trouvaient dans une tutelle globale, les populations s'adaptèrent tant bien que mal aux nouvelles conditions introduites par la traite. Les groupes conscients

de leurs graves faiblesses par rapport à leurs voisins jugèrent plus prudent de transférer leur habitat dans des régions d'accès difficile, ou simplement répulsives comme les marécages ou les massifs forestiers propres aux embuscades grâce aux rideaux de verdure derrière lesquels ils s'abritaient pour se défendre ou attaquer avec une grande cruauté. Là, ils pratiquaient du banditisme qui les poussait à tuer tous les étrangers qui s'aventuraient dans leurs zones. Aussi la détestable renommée dont on les crédita finit par faire de leur territoire, un véritable sanctuaire qui ne fut violé que par les colonnes de la conquête coloniale. Le plus illustre de ces bandits fut Kagne dont l'un des ravins du massif de Thiès porte le nom, *Alloup Kagne* = la Brousse de Kagne. Il faut cependant constater que sans mépriser le courage qui incite à braver à visage découvert les ennemis, les habitants de ces zones s'étaient fait les adeptes d'une autre éthique qui ne trouvait pas honteux de fuir devant des gens plus forts et mieux armés. Là, ils rejoignaient les roturiers dans les organisations étatisées pour qui, réussir à échapper par sa volonté ou par sa capacité de camouflage à ses poursuivants, était une forme de courage. *Daw ba raw thie npora* = réussir à sauvegarder sa liberté par la fuite est une forme de courage.

La tradition orale des Sérères Noon Safeen Paloor, Ndut explique comment dans le voisinage d'États aussi puissants que le Kayor et le Bawol qui voulaient les assujettir, ils étaient parvenus tant bien que mal à sauvegarder leur indépendance. Le Noon par lequel on désigne l'un de ces groupements traduit, en réalité, la crainte qu'ils inspiraient à leurs ennemis car ce mot signifie morsure de serpent ou ennemi mortel. Toutes les pistes qui conduisaient aux divers hameaux éparpillés au milieu de ces marécages ou forêts étaient piquetées de ruches d'abeilles guerrières qui en interdisaient l'accès à toute cavalerie. Ainsi à l'abri de toute attaque surprise dans leur sanctuaire, ils purent conserver leurs institutions et se cloîtrer dans leurs particularismes.

La tradition orale nous a permis enfin de comprendre comment, au départ, des groupes politiquement fragiles réussirent à faire des aspérités de la nature, une sorte de bouclier protecteur leur conférant une relative sécurité. Au même moment ils ont secrété des haines féroces contre tous les étrangers qui voulaient faire de leurs territoires des garennes humaines. Leurs peurs résultant de leur état de faiblesse furent transformées en armes de combat. Ils développèrent alors la conscience de la différence par l'exaltation de ce qui leur était spécifique. On s'en rend compte par les vocables peu flatteurs par lesquels les groupes voisins se désignent réciproquement (ennemis mortels, gorilles, serpents, hyènes). En diabolisant ainsi le voisin, on supprimait son humanité et on s'arrogeait alors le droit de le tuer ou de le réduire en servitude.

Si l'on en croit la tradition orale, la traite négrière était l'unique responsable des mutations intervenues dans l'organisation sociale surtout dans les collectivités qui étaient au stade étatique. La hiérarchisation sociale connut une intensité nouvelle

avec des discriminations fondées sur le statut de la personne. L'élite dirigeante s'évertua de convaincre, par son idéologie, toutes les composantes de la société, de respecter le principe de la fixité héréditaire des conditions sociales.

A partir du moment où la guerre était devenue la principale industrie de l'autocratie dirigeante, les vertus militaires, guerrières étaient exaltées plus que de raison. On mit alors dans une position infériorisée tous ceux qui ne partageaient pas le genre de vie des aristocraties. Les réseaux qui traditionnellement reliaient les uns aux autres les différentes catégories sociales étaient à chaque instant obstrués par des rapports de violence.

Partout, c'était la force qui tenait lieu de loi. Ce que les Wolofs traduisirent par cette formule *Garmi Ngarul fittal* = le statut de prince ne peut s'acquérir et se conserver que par la possession de montagnes de fusils.

Le climat permanent de guerres créé par la traite finit par donner à l'esclavage domestique des proportions colossale. Les avantages militaires que pouvait offrir le commerce seul incitèrent les différentes factions politiques qui se disputaient le pouvoir à recourir à la violence pour se procurer des esclaves dont la vente leur permettait d'acheter des produits européens et surtout les armes indispensables au maintien et à la défense de leurs privilèges. Une partie des esclaves capturés étaient employés aux travaux domestiques, car il fallait remplacer aux travaux champêtres ceux qui avaient fait de la guerre leur métier. C'est ainsi que les villages des États de la Sénégambie, du Fouta ne furent peuplés exclusivement que d'esclaves. Ces villages s'appelaient Gallo en pays Wolof, Bam chez les Sérères et Runde chez les Peuls. C'était parmi ces esclaves que l'on choisissait ceux qui devaient servir de dot lors des mariages princiers ou de rançon quant un membre de la famille était fait prisonnier. On en prélevait aussi de temps à autre pour acheter des chevaux arabes. Lors des opérations militaires, ces esclaves étaient mobilisés pour la préparation des provisions, pour l'acheminement de la logistique du maître sur le théâtre des opérations. Ceux qui étaient courageux recevaient des fusils et combattaient aux cotés de leurs maîtres. Ce qui leur conférait un statut particulier pouvant déboucher dans certaines circonstances sur leur affranchissement.

L'extension de la servitude domestique s'accompagna souvent d'une réelle perversion morale. Les concubinages se multiplièrent sans le respect des prescriptions coraniques qui auraient dû en atténuer les méfaits chez les musulmans. Il se trouve que beaucoup de maîtres spéculaient aussi sur la postitution de leurs captives car la dot qu'ils devaient empochée en les mariant serait vite dilapidée et il leur faudrait attendre un bon moment pour tirer parti des enfants issus de ces unions. Si en général l'esclavage africain n'avait rien des rigueurs de celui de l'Amérique, les esclaves n'en étaient pas moins considérés comme d'éternels mineurs. Ils ne pouvaient ni ester en justice ni hériter. Les biens et les enfants des esclaves morts revenaient de droit à leurs maîtres. En principe l'autorité du maître était absolue sur ses esclaves. C'est

le sens de la formule *Galadiopk Diam* = le gris-gris de l'esclavage. Cela veut dire que l'amulette la plus efficace pour l'esclave c'est de se méfier de son maître.

Les maîtres avaient fini par avoir des comportements de ségrégation vis à vis de leurs esclaves. Dans les villages où ils coexistaient avec les maîtres, les esclaves étaient parqués dans des quartiers spéciaux appelés aussi gallo. Pour justifier ces lignes de démarcation dans les résidences, on attribuait aux esclaves toutes sortes de vices. On les considérait comme des êtres fourbes, méchants, hypocrites, poltrons et toujours prêts à la trahison. Bref, toute une idéologie fut mise en œuvre pour les amener à croire à l'idée paralysante de leur infériorité. C'était pour cela que dans les secteurs islamisés, les maîtres s'abstenaient d'envoyer à l'école coranique les enfants des esclaves de peur de les voir puiser dans l'enseignement coranique les armes de leur libération. On leur répétait que tout esclave acceptant docilement l'autorité du maître irait au paradis ; dans le cas contraire, ce serait la damnation éternelle.

Par la tradition orale nous savons aujourd'hui que la peur était omniprésente chez nos ancêtres. Chaque fois qu'ils sortaient de chez eux, ils se bardaient d'armes comme s'ils allaient en guerre. Cette peur paralysante les empêchait d'affirmer leur individualité. Tous se referaient à leur groupe familial qui devenait alors la principale référence. C'est pour cela que les personnalités eurent toutes des difficultés à s'affirmer car tout le monde s'accrocha au gréganisme comme solution aux problèmes de l'existence.

Ces observations, tirées de la tradition orale, n'épuisent pas les informations qu'elle peut encore nous livrer. Ce texte n'est qu'une introduction au travail qui nous attend si nous voulons vraiment parvenir à une connaissance plus objective des implications de la traite négrière en Afrique.

Tradition orale et esclavage

Prof. Diouldé Laya (Niger)

« Possesseurs et possédés soudanais dans le bassin du Moyen Niger » est le beau titre que j'avais choisi pour une thèse de doctorat sur l'esclavage ; l'intitulé finalement retenue est « Étude comparée des rapports entre maîtres et esclaves chez les Peuls et les Songhay-Zarma ». Mon intention était de faire une histoire et une sociologie de l'esclavage, en ayant à l'esprit les formes antiques (Grèce, Empire romain, etc.) et modernes (Europe, Amérique, Caraïbes), et en essayant de comprendre pourquoi il s'est maintenu jusqu'à nos jours. La perspective privilégie donc les facteurs internes. J'ai fait des recherches à partir des sources écrites et des sources orales.

La première catégorie, très riche, comprend les œuvres d'auteurs arabes, explorateurs européens, administrateurs et chercheurs. Les ouvrages de Nieboer (1971), Patterson (1982), Lovejoy (1983), Meillassoux (1975, 1986) indiquent les directions de recherche.

La seconde catégorie est encore plus riche. Dès le départ, j'ai renoncé à analyser les « mythes » de Dinga (Dieterlen & Sylla, 1992), de Bayajida (Palmer, 1967), etc. Au-delà des problèmes de chronologie qu'ils soulèvent, leur contenu très déroutant évoque pêle-mêle liquidation du droit d'aînesse ou d'un culte, esclavage (fût-il domestique), maîtrise de la technique et pouvoir politique, origine (exogène, toujours orientale) de ce dernier, les mettant en relation pour justifier un ordre, un rapport de force. Je venais de recueillir les premières réponses à un guide d'interview explicitement consacré à l'esclavage, lorsque Krina Wa nous fit à Bamako (Cissé & Kamissoko, 1988, 1991) un cours magistral sur les procédés utilisés par les Noirs pour « mettre le mors dans la bouche » de leurs congénères.

La communication se borna à livrer les informations tirées de l'enquête sur l'esclavage et de la tradition historique rapportée par un notable.

Enquêtes

C'est au cours de l'étude préliminaire à la mise en valeur des cuvettes de Koutoukalé et Karma, menée en 1965, que le statut de l'exploitant agricole était apparu dans

toute sa complexité. En effet, il se posait de manière claire la question des « séquelles » de l'esclavage (Laya, 1968). La collecte fut poursuivie en 1973, année de grande sécheresse au Sahel. Cependant, le travail intensif a commencé à partir de 1975, avec l'aide d'enquêteurs et d'amis.

J'ai transcrit et traduit en français huit entretiens (six en fulfulde, deux en songhay) portant sur les relations maître-esclave et leur avenir. J'avais fini la traduction quand un ami, professeur d'Université, me fournit la photocopie des réponses de Diapaga, Dori et Say à l'enquête de 1904 sur l'esclavage dans les colonies françaises ; l'exploitation n'est pas terminée parce que je n'ai pas trouvé un traitement satisfaisant dans les commentaires relatifs à l'éventuelle suppression de l'esclavage.

Je vais donc présenter les données tirées de neuf autres entretiens, dont deux ont été publiés (Laya, 1975, 1979). La collecte a été faite par deux enquêteurs (seuls, quatre — en ma présence, trois) et moi (deux). Tous les informateurs sont Peuls.

Guerre et famines

La donnée la plus ancienne concerne la rançon versée pour libérer un Peul fait prisonnier au cours de la bataille de Sabon Birni, entre les partisans de Ousmane Danfodiyo et l'armée du Gobir (Laya, 1979 : 5). Les Peuls donnèrent trois génisses et six moutons ; il s'agit d'une personnalité politique de premier rang, car la rançon jouait, depuis plusieurs siècles, un rôle non négligeable dans l'économie et la diplomatie. Ce fait se passait à la fin du XVIII^e siècle ; l'informateur, un jeune, avait recueilli le renseignement de la bouche d'une personne âgée.

Le second informateur (Laya, 1975 : 53-101) donne des indications précieuses. Nous menions, en groupe et en 1974, dans le village kourtey de Sarando, un entretien sur les sécheresses quand ce vieillard (de 80 ans, donc né vers 1894) fit la comparaison entre diverses famines (ibid 66-70). Celle dénommée *Zarmaganda* est la plus terrible qu'il ait connue. Les auteurs ne sont pas d'accord sur les dates, mais selon le vieillard, elle aurait eu lieu vers 1899-1900 ; il parle de ses conséquences en toute connaissance de cause.

Des gens du Zarmaganda, région qui a donné son nom à la famine, vendaient leurs enfants pour avoir à manger. Quand on croisait l'enfant d'autrui, on l'enlevait pour le vendre. Après la famine, des gens avaient versé une rançon pour reprendre les parents, tandis que des personnes vendues s'étaient révoltées pour rentrer.

L'informateur a illustré ses propos avec les exemples ci-après :

1. son père échange un panier de riz contre un tout jeune enfant,
2. une jeune femme enceinte vend son enfant et promet de rester pour l'allaiter,
3. un homme échange son neveu, un jeune garçon, contre un taurillon, égorge celui-ci et s'en va.

D'autres personnes résidant à quelques 40 km de Sarando ont fait allusion à ladite famine. Ils ont complété le tableau avec le fait suivant :

4. des enfants sont échangés contre deux, dix, vingt bottes de mil, et même trois canaris de son.

Ce sont donc les jeunes et même une grossesse, qui sont vendus. Toutes ces données ont été obtenues au cours des entretiens sur les sécheresses.

Esclavage

Les sept informateurs habitent la rive droite du fleuve Niger, dans les cantons du Bitinkodji, du Tôrôdi et de Tammou. En 1975, le plus âgé se donnait 100 ans (nous avons décidé de retenir qu'il était né vers 1880), alors que le plus jeune, âgé de 67 ans, serait né vers 1908 ; tous les autres sont nés entre 1885 et 1901.

Parmi les sept, deux descendent de propriétaires d'esclaves : ce sont des Peuls rimbe (sing. dimo, de bonne naissance ; trois sont nés esclaves, c'est-à-dire que leurs parents étaient esclaves : ce sont des rimaybe. (sing. dimaajo), descendants d'esclave ; les deux derniers avaient été capturés ; ils s'en souviennent très bien puisque l'un avait sept ans, l'autre moins. Pour récapituler le statut des informateurs, on peut faire la distinction suivante :

capturé	=	deux
né esclave	=	trois
maître	=	deux

Presque tous les informateurs sont des cultivateurs. L'esclave exécute la tâche que le maître lui assigne. Beaucoup de précisions apparaissent sur la circulation interne des esclaves.

1. La capture (razzia, rapt, guerre, etc.) a permis d'enlever deux enfants de sept ans (textes 3 et 4). Des chasseurs d'esclaves parcouraient les régions à la recherche d'enfants et de personnes désarmées ; des expéditions étaient organisées en vue de saccager des localités et s'emparer des habitants (texte 7, paragraphe 18).

2. Le combattant qui a capturé trois esclaves en laisse deux à l'émir ; celui-ci a droit, dans ce cas, aux deux tiers du butin (p. 7, 18), un autre émir confisque (p. 8, 36) les esclaves venus verser la redevance foncière et les fait vendre au sud ; un autre encore hérite (p. 9, 41) un esclave dont le maître est décédé.

3. Concernant la vente, aucune allusion n'est faite aux marchés, certainement à cause du caractère superficiel du questionnaire et du nombre limité de personnes interrogées. Un esclave bella passe des mains d'un Zarma dans celles d'un Peul (p. 4, 5). Un second esclave, échangé par son maître contre du mil, a été vendu par la suite à une vieille femme ; il a connu trois maîtres (p. 5, 11). Des gens ont vendu leurs parents lors de grandes famines (p. 6, 14) ; ainsi des Zarma avaient échangé le neveu, contre de la nourriture (p. 7, 19).

4. Le problème du passage de la servitude au servage est évoqué une fois (p. 9, 41) ; autrefois le *jeyaado*, l'esclave, était astreint à verser, lors de la récolte, trente bottes de mil par *maccudo*, esclave-homme et quarante bottes ou un à deux pagnes par *kordo*, esclave-femme.

5. S'agissant du prix, le montant d'une rançon a été indiqué plus haut. Celui qui voulait épouser une *kordo* devait donner au maître de celle-ci sept pagnes, et verser le montant fixé (p. 9, 43).

Un esclave-homme coûtait un cheval, un bovin, un taurillon (ou deux têtes de menu bétail) ; une esclave-femme a coûté deux à trois bovins. Malheureusement, le terme traduit par « bovin » est neutre. En fulfulde, on ne fait aucune différence entre le taurillon, le taureau et la génisse. Dans les enquêtes, une grande attention est accordée à ces termes puisqu'il s'agit de la société peul.

6. Le problème du mariage de l'esclave a été abordé de manière superficielle : modalités, hypergamie, hypogamie.

7. La perception des rapports maîtres-esclaves tels qu'ils sont vécus aujourd'hui a été à peine effleurée ; elle sera approfondie grâce aux enquêtes ultérieures.

Un érudit songhay

Le récit de Soumayla Hammadou dit Bonta Dèbéro deTéra (Niger) est un texte bilingue (songhay-français) retraçant l'histoire du Songhay depuis son arrivée dans l'Issa Ber, territoire appartenant aux Mallance jusqu'en 1982, date de l'enregistrement. Si l'on s'en tient uniquement au thème du séminaire, les éléments relevés peuvent être présentés sous trois rubriques.

1. Données statistiques

Je signale, pour commencer, que des princes songhay-zarma, Gâzâri, Zâzâ, Babatou s'en étaient allés, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, s'adonner à la chasse à l'esclave dans le pays Gourounsi (Rouch, 1992 ; Bonta, paragraphe 135). De même, un prince songhay envoyait vendre au sud les esclaves paternels dont il parvenait à s'emparer. Ce comportement entraîna un conflit armé entre son père et son beau-père. Craignant les railleries des nyaale woy, « princesses pur-sang » de sa région, le prince préféra fuir au Dendi (Bonta : 231, 243).

Tous les chiffres indiqués dans le texte se rapportent à des conflits.

Le premier (p. 141-7) opposa l'émir de Téra, Tchenda, aux Touaregs de la rive hausa (gauche). Pour mieux préparer la guerre, l'émir réunit tous les Kâdo, c'est-à-dire les Zalanda et les Baharga, puis leur lança : « Il n'y a plus de Kâdo », à quoi ceux-ci répondirent : « Il y en a ; ce sont les princes qui n'existent pas ». Tchenda déclara qu'il donnait, aux Kâdo deux bannya arwasu, jeunes esclaves-hommes et une

esclave-femme n'ayant enfanté qu'une fois. Les notables kâdo eux procédèrent aux opérations nécessaires (p. 143). Les Touaregs furent défaits.

Le second (p. 258-60) mit aux prises le roi gourmatché Fandou (de Macakuali ou Suudu Fandou) avec son frère Garjua : le premier envoya vingt deux esclaves à l'émir de Téra, Gabilinga, afin de l'aider à combattre la rébellion. Gabilinga partit en expédition et mit fin à la rébellion. Garjua le prince, bien que vaincu, fit don de trente esclaves à l'émir, pour sa médiation.

Ce sont deux chefs de guerre qui s'affrontèrent dans le troisième conflit : le Songhay Bilow Hama Kassa prince de Téra et le Peul Djika Djibrilla de Kalchirga (p. 260-70). Le Peul enleva la nièce du Songhay et son cousin parallèle patrilatéral (« fils de son père », patrifrère) cadet en fit une wabay, une « concubine ». Le Songhay lui, enleva le troupeau de la belle-mère du Peul. Défait au cours du combat, Djika s'engagea à rendre la princesse si le vainqueur accepte de « lui éviter la honte » en lui remettant le troupeau. Djika fit accompagner la princesse enceinte, par quatre *konno*, esclaves — femmes et quatre *bannya*, esclaves — hommes (p. 267).

Dans ces trois cas, il s'agit de dons faits par l'aristocratie politico-militaire (roi, prince, chef de guerre).

Le quatrième conflit opposa (p. 133-8) les Songhay et leurs alliés Touaregs aux Soninkés, qui avaient massacré des jeunes Songhay (p. 127-8). Les Songhay victorieux firent quatre-vingt prisonniers ; ils remirent à un lettré peul les trente jeunes Soninkés.

Le cinquième conflit (p. 176-80) a l'allure d'une répression, d'une rébellion ou d'une guerre civile. Gabilinga, l'émir de Téra, dut affronter une coalition de Kâdo et de Touareg ; il sollicita l'aide de son beau-fils, Ali Kassey de Narmâro ; ce dernier envoya une délégation chercher du renfort auprès de Daouda Bongâran, célèbre résistant qui confia la tâche à Issa Korombe. Gabilinga affronta la coalition, remporta la victoire, fit cent vingt et un prisonniers, en prit vingt, laissant les autres aux Zarma.

Le sixième et dernier conflit (p. 181-5) permit à l'émir Gabilinga de saccager Sirfikoyré, une cité kâdo, grâce à l'appui de cent fusiliers peuls de Bôni (Mali actuel). La cité fut incendiée. Gabilinga fit trois cent quatorze prisonniers mais, à la demande des notables kâdo, cent soixante et onze furent libérés la nuit et prirent la fuite. Il resta donc deux cent quarante trois prisonniers qui quittèrent la région.

De ces trois derniers conflits, deux sont des expéditions d'un souverain qui voulait punir une fraction de la population, tandis que le troisième peut être considéré comme interethnique. Les expéditions sont toutes dirigées par l'aristocratie politique.

Notons que les nombres sont élevés, qu'il s'agisse de cadeaux (trente), ou de prisonniers (trois cent quatorze). Tous les faits ont eu lieu au XIX^e siècle. Il n'y a aucune information sur le sort de ces prisonniers et esclaves.

2. Utilisation

Lorsque Soumayla Morobâni Daouda exige comme éclaireurs (p. 94) quatre jeunes hommes *borcini*, « libres », pour lui montrer le campement de l'ennemi, cela fait penser immédiatement aux préjugés à l'égard de l'esclave. Or les recherches attestent que l'esclave participe à la reproduction du système. Quand l'émir Gabilinga décida (p. 149-151) d'enlever les troupeaux raziés par le Targui Yougoumar, le géomancien gourmantché consulté lui conseilla, s'il souhaitait s'assurer la victoire, de placer son esclave à la tête de l'expédition. Le bétail fut enlevé. Parmi les dignitaires des grandes cours, il y a presque toujours (p. 216-217) un *bannya beeri*, esclave-en-chef, responsable des écuries (chevaux, javelots, boucliers). Cette catégorie doit être classée dans l'aristocratie, sinon dans la bureaucratie militaro-administrative.

La seconde catégorie, numériquement la plus importante, se consacre aux divers travaux. L'émir Gabilinga charge ses esclaves (p. 164) d'édifier, sous la supervision de deux esclaves de haut rang, une fortification autour de Doumba ; on peut penser qu'ils sont relativement privilégiés. Par contre, les esclaves chargés d'interdire aux insectes (p. 174) de se poser sur le *bourgou*, *echinochloa stagnina* de Morou Diadié le Peul souffrent certainement et peuvent même subir le châtement suprême.

L'esclave est un menteur (p. 25, 63-64) ; il ne dit pas la vérité (p. 273). Il a été si bien intégré aux structures sociales et politiques (p. 60-74) que le pagne d'une konno, esclave-femme, va conduire à une rébellion rapidement mâtée.

Dans l'analyse de la couche aristocratique, plus précisément les familles pouvant accéder au pouvoir politique suprême (royauté), il faut relever que les intéressés distinguent eux-mêmes *nyaale aru/ woy*, prince/ princesse pur-sang d'une part, *konno haama*, prince/ princesse descendant (au sens propre petit-enfant) d'une *konno*, esclave-femme. Le texte renferme plusieurs références à ce statut.

Au cours d'une bataille entre Songhay et Touareg Karbarane (p. 101-102), les princes songhay Farimonzon Soumeyla et Amarou Koûkou burent de la levure de mil, la femme à qui ils s'étaient adressé n'ayant pas cru devoir leur présenter de l'eau simple ; leur père Soumayla, refusant de boire ce que la femme lui tendait, découvrit l'horreur ; le père ayant rappelé le statut de leurs mères, les deux princes se jetèrent sur l'ennemi. Ils ne survécurent pas à cette « honte », mais l'armée songhay fut victorieuse. Cela se passait au XVII^e siècle.

Un groupe d'esclaves, ayant fui Dargol pour se réfugier à Téra (p. 156-161, 196), leur propriétaire vint les chercher, après avoir affirmé que sa tâche serait compliquée parce que les esclaves s'étaient placés sous la protection de princes-descendants-de-captive. Il s'ensuivit un affrontement au cours duquel le camp de Dargol fut battu et le maître arrogant tué. A la suite de diverses interventions, les prisonniers furent libérés et la réconciliation scellée. Cette guerre civile du XIX^e siècle a été très meurtrière. Il est évident que les deux catégories de princes accèdent au poste politique suprême.

3. Au fil de l'histoire

J'en arrive à une série de données pour lesquelles le recoupement avec les sources écrites, particulièrement le *Tarikh el Fettaclh*, est possible. Les faits sont présentés en allant du plus récent au plus ancien.

Dans l'empire de Gao, il fut un moment où les membres de l'aristocratie politico-militaire entraient fréquemment en rébellion. Ainsi (p. 59-74), sous l'Askiya Mohamed Bâna (Bani ou Bâno des sources écrites), le Balama Siddiki tua le Kabara Farma, s'allia à son propre frère le Kanfari, puis l'assassina. Vaincu par l'armée impériale, le Balama se serait rendu au Maroc pour y révéler (p. 7/4) l'existence de riches mines d'or d'une part, la pratique de la vente de jeunes chérifs d'autre part. La différence entre sources écrites et sources orales importe peu ; les deux éléments historiques significatifs sont : l'entrée en rébellion à cause du pagné d'une konno, une esclave-femme et le prodigieux développement de l'esclavage, pour lequel la qualité de chérif ne représentait plus une garantie suffisante.

Morou Diadié le Peul, ethnarque contemporain (p. 271-280) de l'Askiya Daouda, résidait à Haoussa Foulan. Il y possédait une île dont le bourgou servait à nourrir ses chevaux. Des esclaves étaient chargés d'interdire aux insectes de se poser sur l'herbe qui était régulièrement tondue. L'ethnarque fit exécuter (p. 273) l'esclave venu lui annoncer qu'un troupeau de moutons avait brouté l'herbe. Les moutons furent tous égorgés. Or ils étaient la propriété de l'Askiya Daouda. La cour de Gao eut donc un prétexte pour soumettre ce territoire. Une expédition, dirigée par le « chef de guerre » Bana, marcha contre Morou Diadié, qui fut vaincu et tué. Sa fille (p. 279), devenue wahay de l'Askiya Daouda, mit au monde Karbâssi, père de Amarou Koûkou, présenté plus haut comme prince-descendant de captive.

Le règne de l'Askiya Daouda (p. 302-320) est très instructif au sujet de la place de l'esclavage dans l'empire songhay. Une vieille konno, esclave-femme dont la descendance formait un groupe de vingt-sept sujets, souhaite que ce dernier soit vendu, donné ou assigné à résidence en tant que groupe. L'Askiya Daouda les affranchit en leur indiquant un lieu de résidence ; la décision fut consignée par écrit devant les princes (p. 308).

Le rôle économique, politique et social de la catégorie que Bonta appelle zenji, esclave de souche, est illustré par l'incident qui met en relief les liens indissolubles entre l'empereur, les dignitaires, les ethnarques et les populations (p. 309-320). Il aura fallu que le zenji Missakoullalla livre la quantité de riz exigée, fasse des libéralités pour acheter la complicité des principaux dignitaires, distribue aussi des vivres à de simples sujets pour que l'Askiya Daouda consente à admettre que « le nom a plus de puissance que le surnom » (p. 319). L'empereur saisit l'occasion pour faire savoir aux dignitaires qu'il connaissait leurs intrigues (p. 321).

Un fait particulièrement intéressant (p. 321-324) se rapporte au règne de l'Askiya Issâka Mâmar, c'est-à-dire Issaka Ier (1539-1549). Les Boussanse (Boussanga),

Dagâti, Mamproussi, Konkomba et Tchokossi habitaient, à cette époque, le nord de Tombouctou, la principale ville, sinon le chef-lieu, s'appelait Douïri, dont le site serait facile à identifier. Ces populations, ignorant l'esclavage, vinrent demander à l'empereur comment elles devraient procéder pour établir la distinction homme libre/esclave. Sur son indication, elles forgèrent des flèches, se battirent les unes contre les autres, les Mamproussi les pourchassant jusque dans leur habitat actuel. L'empereur démontrait ainsi que l'esclavage provenait de la guerre. Il faut bien réfléchir à la signification de cet élément. C'est peut être un moyen machiavélique régulièrement utilisé par l'empereur pour réduire la puissance de certaines provinces, tout en se procurant des esclaves. On peut en inférer aussi qu'à cette époque l'influence de la traite (par l'Atlantique) ne se faisait pas sentir ; cela peut être enfin un indice de l'intensification de l'orientation nord-sud, au détriment de celle sud-nord, dans le flux des esclaves.

La dernière donnée (p. 6-10) se rapporte à une période encore plus éloignée. Si Bonta la situe à l'époque de Sonni Boubakar, Dâma, le Fettach (Kati, 1964 : p. 119-123) la place à l'époque d'Omar Komdiago. Il s'agit de l'existence de groupes de Sorko esclaves du Bani Israël (Andriamirado, 1997) ; par contre, le fait que des Sorko aient pu être esclaves, ou même tributaires est historiquement très stimulant pour une étude sur la naissance, l'évolution et la persistance de l'esclavage dans le bassin du fleuve Niger.

Le lecteur s'étonnera que l'expression « traite négrière » n'ait pas été utilisée ; je suis disposé à envisager son acceptabilité s'agissant de sociétés peul, touareg, maure, etc., mais pour le reste, je préfère m'en tenir au mot « esclavage ».

Suggestions

La proposition de l'Université du Ghana, Legon, doit devenir un projet majeur et avoir une plus grande envergure. Ainsi, pour la région sahel-savane s'étendant du bassin du Lac Tchad au bassin du Fleuve Sénégal, nous devrions constituer, autour de chercheurs connus ou à identifier, des équipes travaillant sur les sous-zones suivantes :

1. Lac Tchad-Dallols

Abdullahi Maliadi, historien

Arewa House, Centre For Research and Historical

Documentation, Ahmadu Bello University

Kaduna (Nigeria).

2. Dallols-Djenne

2.1 Dallols-Kawkaw

Boubé Gado, historien archéologue

Université Abdou Moumouni
 Institut de Recherches en Sciences Humaines
 B. P. 318
 Niamey (Niger).
 Diouldé Laya, Sociologue
 Organisation de l'Unité Africaine
 Bureau de Niamey
 B. P. 878
 Niamey (Niger).

2.2 Kawkaw-Djenne

A identifier.

3. *Ghana-Mali*

Youssouf Tata Cissé, chercheur.

4. *Tékrou (Sénégal)*

Universités de Dakar et Nouakchott.

Grâce à une bonne coopération avec des équipes travaillant dans la région comprise entre la savane et l'océan, nous pourrions avoir, par recoupements et regroupements, des informations plus complètes et fiables sur les réseaux :

1. internes
2. transsahariens
3. transatlantiques.

Je crois que le thème de ce séminaire se place, de lui-même, dans le processus actuel de démocratisation et, de nouvelles perspectives s'ouvrent devant nous.

Bibliographie sélective

- AMIN, SAMIR, *Lutte des classes en Afrique, l'esclavage en Afrique*, dans Impérialisme et sous-développement en Afrique, Paris, Anthropos, 1976. p. 297-344.
- ANDRIAMIRADO, SENEN, *Juifs, Noirs et Maliens*, Jeune Afrique, n° 1879, 1997 p. 20-22, Bassoro, M. & Eldridge, M.
- BASSORO, M. & ELDRIDGE, M. GAROUA, *Traditions d'une cité peule du Nord-Cameroun*, Paris, CNRS, 1980.
- BOUCHE, D., *Les villages de liberté en Afrique Noire Française*, Paris, Mouton.
- CISSÉ, Y.T. & KAMISSOKO, W. 1968. *La grande geste du Mali*, Paris, Karthala/ARSAN. 1988. *Soundjata, la gloire du Mali*, Paris, Karthala/ARSAN, 1991.
- DANKOUSSOU, I., *Histoire du Dawra*, Niamey, CRDTCO, mult. 1970.
- DEVISSE, J., *Trade and trade routes in West Africa*, dans El Fasi & Hrbek, (ed), 1988 p. 367-435.
- DIAGNE, P., *African political, economic and social structures during this period*, dans Ogot (ed), 1992, p. 23-45.

- DIETERLEN, G. & SYLLA, D., *L'Empire du Ghana. Le Wagadou et les traditions de Yérére*, Paris, Karthala-1992.
- EL FASI, M. & HRBEK-, I. (ed). *General History of Africa III. Africa from the Seventh to the Eleventh Century*, Heinemann/UNESCO, 1988.
- INIKORI, J.F., *Africa in the world history : the export slave trade from Africa and the emergence of the Atlantic economic orders*, dans Ogot (ed), 1992 p. 74-112.
- JUMARE, I.M., *Slavery hi Sokoto City*, M. A., unpubl., ABU, Zaria. 1988. *Slave agricultural estates in the Sokoto Caliphate, paper*, World Conference on Slavery and Society in History, Kaduna, 26th-30 March 1990, mult., 23 p. 1990.
- KATI, M., *Tarikh el Fettach*, Paris, Maisonneuve, 1981.
- KUBBEL, L., *L'Empire, Songhay. Essai d'analyse de la structure politico-sociale*, Moscou, Édition « Science », traduction Dubour vieux, Paris, ARSAN, 1964.
- LAYA, D., *Recherche et Développement. Le projet de mise en valeur des cuvettes de Kutukale et Karma en pays songhay*, Niamey, IRSH, Études Nigériennes, 24. 1968. *A l'écoute des paysans et des éleveurs du Sahel*, Dakar, ENDA, 1975, Environnement Africain (2), p. 53-101. *Mort de la brousse*, Dakar, ENDA, Environnement Africain. Études et Recherches, n° 42-79. 1979 ; à paraître : « Il en manque un » Récit de Soumayla Hamidou, Paris, Karthala/ARSAN.
- LOVEJOY, PAUL E., *Transformation in Slavery. A History of Slavery in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- _____. *Problems of Slave Control in the Sokoto Caliphate in Lovejoy* (ed) Africans in bondage : Studies in Slavery and SlaveTrade, Madison, University of Wisconsin Press, 1986 p. 235-272.
- MEILLASSOUX, Cl. *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, Maspéro, 1975. *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et l'argent*, Paris, P U F, 1986.
- NIEBOR, H.T., *Slavery as an Industrial System. Ethnological Researches*, second revised edition, New York, Burt Franklin ; 1971.
- OGOT, B.A. (ed), *General history of Africa V. Africa from the Sixteenth to the Eighteenth Century*, Heinemann/California/UNESCO, 1992.
- OLIVIER DE SARDAN, J.P., *Quand nos pères étaient captifs (récits des paysans du Niger)*, Paris, Nubia. 1976. *Les sociétés songhay-zarma (Niger-Mali, Chefs, guerriers, esclaves, paysans ...)*, Paris, Karthala, 1984.
- PATTERSON, O., *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.
- PALMER, H.R., *Soudanese Memoirs London*, Frank Cass, p. 132-63, 1967.
- ROUCH, J., *Les cavaliers aux vautours. Les conquêtes zerma dans le Gurunsi (1856-1910)*, Paris, Journal des Africanistes, 60 (2) p. 5-36, 1990.

Traditions orales, traitement occulte et domptage de l'esclave au Rio Pongo

Prof. Mamadou Camara Lefloche (Guinée)

La traite négrière, objet de tant de colloques, source de querelles d'écoles, de débats, offre encore des facettes insoupçonnées.

Face aux nombreuses interrogations et énigmes sans réponse, l'historien a un rôle à jouer dans le cadre du projet UNESCO « La route de l'esclave ». Le thème du traitement occulte et du domptage de l'esclave semble avoir échappé aux documents européens.

C'est dire que si l'Europe conserve la mémoire écrite dans les archives, celles-ci ne peuvent à elle seule faire la lumière sur la traite négrière. L'Afrique détient une grande partie de l'information, parce que riche de sa mémoire orale et de ses sites négriers et autres lieux de mémoire.

Ce thème a une histoire qui découle de préoccupations et de travaux en cours sur la question négrière au Rio Pongo depuis 1985. C'est à cette époque que je me suis rendu à Farinyah pour préparer ma participation au Colloque International de Görè sur « le Bicentenaire du Code Noir » en 1986. Au cours de ce séjour, j'ai visité et photographié de nombreux sites, objets et monuments de la traite négrière et ces photos furent présentées à Görè. Sur le terrain j'ai été préoccupé par l'état de conservation des traditions orales du littoral. L'un de mes brillants interlocuteurs à Farinyah au Rio Pongo était un militaire à la retraite, âgé de 70 ans à l'époque, du nom de Moussa Maire Soumah qui me montra une pierre noire sur le site de Görè dont le diamètre ne dépassait guère la largeur du fessier d'un homme. « Voyez-vous, me dit-il, ici, les esclaves, une fois amenés et assis sur cette pierre, devenaient dociles, ils ne pouvaient plus fuir ».

Tout le monde éclata de rire et je lui dit « comment voulez-vous, vénérable vieil homme, qu'on croit, en dehors de chez vous, que cette pierre suffit à elle seule à rendre docile un esclave ? »

En 1989 à Paris pour mon Mémoire de Diplôme d'Études approfondies (DEA) sur le thème « Visage d'une aristocratie négrière au Rio Pongo » je me suis abstenu de faire mention de l'existence d'une telle pierre au Rio Pongo en Guinée.

En septembre 1994, au Bénin, à Ouidah pour le Colloque international et la Conférence de lancement du Projet « La route de l'esclave », nous avons visité les sites négriers d'Abomey, Alada, Zoomai, Zombodji, Ouidah, etc.

La visite du bosquet de Zomai, où les esclaves subissaient un certain traitement occulte m'a renvoyé à la pierre noire du Rio Pongo.

La question est de savoir pour quelles raisons particulières avait-on besoin de faire subir à l'esclave un traitement occulte. Quel était l'intérêt ou le bénéfice de ce traitement ? A quelle fin soumettait-on l'esclave au domptage ? Le procès du domptage physique et mental assure-t'il le passage de l'individu « capturé » à « l'état d'esclave ? » J'apprends par la suite que le recours aux rites occultes est une pratique courante ; le rituel était censé faire accepter à l'esclave sa situation comme un destin, *maragiri*.

La paternité des informations orales, recueillies, transcrites certes en français, de façon libre et littérale revient à mes informateurs de communautés ethniques, d'âges et de niveaux différents de Dominghia, Farinyah, Sagnan, Toubméta, Kossinsin et Santanè à Boffa (Rio Pongo), pour permettre de nous éclairer sur ces questions relatives au domptage et dressage des esclaves.

Nous devons signaler que les informations pertinentes de la tradition orale concernent surtout le XIX^e siècle.

La collecte des données orales couvre la période allant des années 1807 à 1885, période relativement récente qui est en fait celle de la traite clandestine ; période proche dont nous séparent seulement 3 ou 4 générations. La chaîne de transmission est courte et très fiable.

Les sources orales éclairent singulièrement des pans importants de la traite.

Les effets négatifs de la traite négrière ont, sans doute, été mis en lumière aux plans économique et démographique ; il s'agit là cependant d'appréciations quantitatives du phénomène à partir d'archives et de documents écrits qui ne rendent pas perceptibles ses stigmates dans la conscience collective, dans les mentalités et réflexes des populations concernées.

Les centres de traitement occulte et de domptage

Les traditions orales donnent des preuves de l'existence de centres de traitement occulte et de domptage ; elles nous informent également sur le fonctionnement de ces centres ainsi que quelques éléments de leur fonctionnement.

Les gardiens et les instructeurs de ces centres étaient des tradi-practiciens guérisseurs, féticheurs ou para psychologues locaux souvent éliminés par les négriers quand ils cessaient d'inspirer confiance.

Trois centres sont connus au Rio Pongo : Gôrè (Farinyah), Fossikhouré (entre Sagnan et Sambaya) et Santanè (Flanc ouest de Thiè). Il s'agit, dans ces centres, de

dompter l'esprit de l'esclave, de lui faire accepter sa situation d'esclave, tuer en lui l'esprit de révolte.

Le centre de Görè, sous le contrôle des Lightburn, patron de la « Slave Trading Family » et celui de Fossikhouré de Paul et Marie Faber de Sagnan Paulia, patron de « The Notorious Slave Dealer » servaient les intérêts des négriers du Haut-Pongo tandis que le centre de Santanè, dépendant de Comon, traitaient les esclaves du Bas-Pongo (vers l'embouchure).

Le souci constant des négriers était d'assurer une rigoureuse surveillance des esclaveries et des esclaves, sans choix pour ces derniers, de la manière de satisfaire des besoins aussi fondamentaux que l'alimentation, le logement, la pratique religieuse, l'habillement et la sexualité.

Il fallait parvenir à tuer chez l'esclave tous repères identitaires, tous les éléments exprimant leur appartenance à une communauté ethnique, religieuse, villageoise ou familiale de manière à les dé-conscientiser pour en faire des individus entièrement soumis à leurs nouveaux maîtres et à leur nouveau sort.

Le même souci de sécurité, de protection et d'autodéfense amenait les hommes libres et les faibles à se réfugier dans des cavernes (caverne de Nienguissa, au nord de Kossinsin) ou à « doter de force occulte » des cités comme Konyéya, Sagnan, Sossota et Bassaya.

Qu'est-ce qu'un village « suspendu » de façon occulte ? Il s'agit de provoquer un état de trouble psychosomatique ou hypnotique chez l'agresseur et de l'empêcher ainsi de se situer par rapport aux quatre points cardinaux ; ainsi pendu, il tourne en rond jusqu'à ce que mort s'en suive.

Les données orales

Premier groupe d'informateurs

à Boffa, Farinyah et Görè (liste en annexe)

Kibola est, selon la tradition, le premier cours d'eau, ici au Rio Pongo, que les Portugais ont remonté pour s'installer à Döthèrè, d'où ils sont repartis pour Tamatambaya, Farinyah et Bakoro. Puis ils ont fait la remontée de la Fatala vers Lisso. Malgré le rôle de pionnier dans la zone, ici nous ne connaissons pas de Portugais dont le souvenir nous soit parvenu pour avoir fait la traite.

Les captifs arrivant du Fouta, par des voies bien connues, étaient mis au fer dans le bowal de Görè non loin de la pierre noire dont on a parlé. La chaîne était passée aux pieds, ou au cou, ou aux deux à la fois, si le captif a été intenable, récalcitrant et indiscipliné. L'enferrement se faisait avec un *Tintilyi* (bois dur et résistant aux insectes et intempéries (*Khari* ou *timè*) taillé et coupé en forme de Y solidement enfoncé dans la terre, comme dans un parc à bétail. C'est à Görè, hameau

de Farniyah qu'il y a la pierre. Au terme du traitement, l'esclave accepte le *Maaragiri*, son état d'esclave comme destin qu'il ne peut modifier. Il devient docile, discipliné, obéissant. Comment était-il traité ? qu'est ce qu'on lui faisait ? Les informations ne sont pas à la portée de tout le monde, c'est secret.

On peut penser que les plantes médicinales entraient dans la préparation des décoctions, qu'on fait boire à l'esclave en répétant inlassablement des paroles et en faisant des incantations. C'est le domaine particulier et réservé des « *köta mikhié* » (ceux qui sont instruits et ont l'intelligence des choses secrètes. L'Africain est très sensible à ces croyances.

Ce travail « occulte » était payé très cher. Ces prêtres ou sorciers pratiquaient l'art divinatoire pour les négriers et les puissants de l'époque. Ils se préoccupaient même de « lire » le cas des esclaves « difficiles » par la pratique des cauris, du sable, de laalebasse d'eau, du gravier ou tout autre moyen de divination.

Selon notre informateur, on faisait asseoir l'esclave sur la pierre noire, on lui faisait boire une décoction de plantes médicamenteuses. On le lavait ; après il se levait, se baissait, touchant du front la pierre noire comme pour « effacer son esprit rebelle » pendant que le prêtre faisait des incantations dans un étrange accoutrement. En général les spécialistes en sciences occultes faisaient bon ménage avec les négriers ; mais en cas de mésentente, ces derniers les faisaient disparaître discrètement de peur qu'ils ne servent un rival dont les affaires prospéreraient.

De Görè, les esclaves, après traitement, étaient enfermés dans un baracon non loin du warf de Farinyah. De nos jours, ce baracon est interdit à toute personne sous peine de malédiction divine. Par les anciens, on apprend également qu'on y faisait beaucoup de choses ; qu'on y apprenait aux esclaves à s'asseoir, à se tenir comme dans le bateau négrier, à apprendre à ramer comme dans une cale de bateau. Combien d'esclaves y entraient ou en sortaient ? Ils y restaient le temps du dressage avant leur départ pour le bateau.

On ne sait pas non plus si les instructeurs de ces esclaves étaient des blancs. En fait de pouvoir occulte, ce n'est pas pour rien que Nyara Belly a accepté d'épouser le prestidigitateur et tout puissant Karamoko, Sékou Amadou Soumah, venu de Faranah par Sombori, et qui fut l'intendant de Louis Lightburn, l'homme était réputé comme marabout et amis des chefs musulmans du Fouta.

Deuxième groupe d'informateurs

à Dominghia, Toubéta et Sagnan Paulia (liste en annexe)

On utilisait beaucoup les plantes médicinales dans les pratiques occultes pour le conditionnement et la technique de métamorphose de l'esclave. Pour faire quelque chose de « bien » ou de « mal » il y a plusieurs pratiques très répandus au Rio Pongo. Mais qui peut accepter d'être esclave ? Dans ce cas, il faut faire quelque chose. Les négriers le savaient bien par l'appui de leurs collaborateurs locaux.

Feuilles, écorces, racines, breuvages, poudre, cornes, poils de ceci ou de cela, tout devait être utilisé pour discipliner, mater les esclaves rebelles. Ce traitement n'était pas limité dans le temps, seul le résultat comptait avant l'arrivée des bateaux ; cela pouvait donc prendre un, deux ou trois mois. Tout était mis en œuvre pour faire accepter à l'esclave son destin qu'il ne peut modifier et que rien ne peut modifier : « Maaragir » : c'est le destin.

Voici le nom de quelques plantes :

Mèkhenyi (soussou), le *craterispermum laurinum* — Benth. Rubiaceae ;

Buswuri-Gbensi-Gbensi (soussou), le *Ravwolfia vomitoria* apocynaceae ;

Meli (soussou), l'*Erthophleum Guineense* : G. Dom. Caesalpiniaceae.

Nous avons beaucoup de plantes médicinales dont on peut tirer des drogues douces ou dures, à usage multiple, en bien ou en mal, pour la manipulation et le domptage des hommes. Le recours aux plantes médicinales combinées à des pratiques magico-ancestrales sont encore courant.

Troisième groupe d'informateur

à Boffa : Kossinsin, Tihé, Santanè (liste en annexe)

Les esclaves arrivaient au port après avoir transporté leur nourriture, leur eau à boire. Le domptage était un processus de métamorphose étalé dans le temps jusqu'à inhibition de toute volonté de révolte de l'esclave. A Santanè, par exemple, *San taanè* signifie *Sandji taanè*, dans l'ancien soussou. « *Sandji a taanè* », la trace de la plante du pied, l'empreinte du pied, allusion aux pas des esclaves ; parce qu'après le traitement occulte, ils étaient embarqués pour *Dominghia*. Les warfs et esclaveries périphériques de *Comon Badè* à *kossinsi* et *Walkiria* dans *Kissin* embarquaient eux aussi pour *Dominghia* en fonction de la programmation des bateaux négriers. Dans le bosquet (*Kouftè* en ancien soussou), on introduisait les esclaves pour un séjour de durée variable, on ne sait pas précisément à quels traitements ils étaient soumis. C'était secret, aujourd'hui encore c'est secret.

Le bosquet était étroitement surveillé, gardé pour sécuriser les négriers. Ce bosquet était une forêt sacrée pour initier les esclaves à leur nouvelle vie, surtout pour s'assurer de leur docilité, dans le « *Maarigiri* », le destin inchangeable. La loi de la traite au Rio Pongo, c'est le sacrifice humain ; c'est aussi les forces occultes au service des « affaires », de la puissance et de la sécurité. On ne fait plus de sacrifice humain aujourd'hui ; maintenant ce sont des bœufs qu'on abat en offrandes aux *djinns*, aux dieux, à Dieu, à la puissance, etc.

Si vous avez vu *Görè*, *Farinyah* ou même *Kossinsin* pour bénéficier de façon occulte, d'un magnétisme, d'une puissance ou les incruster dans « quelque chose » comme cette pierre noire de *Farinyah*, susceptible d'agir et de métamorphoser l'esclave, il est évident qu'à la place, on avait fait un sacrifice humain. A Santanè, c'est un rituel à l'arrivée ou au départ d'un contingent d'esclaves. Pour l'intronisation d'un

chef, Le rituel est bien connu, surtout son devin ou marabout lui précise toujours le teint ou la qualité de celui qu'il faut immoler pour sa puissance : une vierge, un « mikhi fikhè » (une personne de teint clair) ou un « fonfoui » (albinos). Même les blancs ordonnaient de tels sacrifices pour la réussite de leurs affaires. « Ça nous le savons avec certitude. Ils ont vécu ici avec nos aïeux » ajoute l'informateur.

« A Kossinsin, à Comon Badè, on ne vous l'a pas dit ? Sous le grand fromager, d'ailleurs multiséculaire, est « couchée » une ancre ; à cet endroit, on nous l'a dit, on immolait un esclave, à l'insu des autres ; son sang devait couler jusqu'à la mer pour que les « djinns » et les « bons esprits » protègent la cargaison en partance pour les Amériques. Le bosquet de Santanè a servi à ce genre de choses jusqu'à la fin de la traite négrière ». Peut-être se livrait-on à des pratiques pendant les premières années de la colonisation ? Mais, le centre de traitement des esclaves sera réutilisé vers les années 1950, comme centre médico-traditionnel d'incision et d'excision des jeunes gens.

Quatrième groupe d'informateurs

à Boffa, Dominghia, Farinyah, Saghan et Fossikhouré (liste en annexe)

De quel Fossikhouré parlez-vous ? Nous avons dans la zone deux Fössikhouré.

Dans le premier cas, il s'agit d'une rivière dont un village porte le nom, ce qui signifie « rivière » où, on condamne, on frappe du sort quelqu'un qui vous a fait du tort. C'est le lieu où on invoque la vengeance.

Le deuxième cas, c'est une rivière sur les bords de laquelle pousse un type de roseaux qui rentre dans l'artisanat des articles à fibres. Dans un cas comme dans l'autre, nous avons la rivière comme dénominateur, Khouré. En effet entre Saghan et Sambaya sur l'axe de Farinyah, coule une rivière du même nom. On sait qu'elle a servi pendant la traite négrière. C'était un lieu de culte. Avec qui ? Par qui ? Comment ?

L'homme capturé qu'on amenait au Rio Pongo était souvent rebelle. Sachez qu'un « Pongolais », un « Araponka ka » peut se réclamer d'origine soussou, peul, baga, Nalou, ou Forestier. Les gens ont été amenés de partout de l'intérieur du pays. Et puis, comme les gens se rebellaient souvent, il fallait faire quelque chose « mikhiforè dakhi » (à la façon des noirs) pour les discipliner. Entre le moment de leur arrivée et l'embarquement pour les Amériques, ils étaient commis à des travaux de champs. Par le travail, l'esclave était maté, rendu docile, et cela sécurisait les négriers et les familles des puissants du pays. La première phase du traitement de l'esclave commençait par une hygiène du corps, lavage par immersion.

« Il faut dire que là aussi, il y a un rituel dont le temps fort peut être un sacrifice humain de l'esclave. Voyez-vous, Jésus a été baptisé dans l'eau, l'esprit saint est venu sur lui, pour lui donner cette intelligence de conduire la religion chrétienne. Que signifie tout cela ? Les Noirs qui sont maintenant là-bas, aux Amériques se posent-ils ces questions ? Il y a certainement des Nalous, des Soussous parmi ces gens des Amériques.

Cinquième groupe d'informateurs

à Boffa : Dominghia, Konyéya, Guémériyé, Sagnan, Sossota (liste en annexe)

« Les révoltes serviles dont on parle le plus souvent au Rio Pongo, sont celles des habitants de Dominghia contre les négriers et leurs collaborateurs de la cité. Certains disent « Mulata guéré ». Malgré l'usage des moyens occultes, les révoltes serviles étaient fréquentes. Encore une fois qui peut accepter volontairement d'être esclave ? C'est d'ailleurs ce refus de la traite qui est à la base de la fondation de « Sagnan Sossota » (la Cité Soussou de Sagnan) dont les moyens et la puissance occulte ont interdit toute capture ou razzia dans leur cité, sise à quelques kilomètres de sa voisine Sagnan Paulia, fief des négriers Paul et Marie Faber ».

Sagnan Sossota s'est faite de façon singulière. Nos parents soussous se réfugiaient dans la brousse des environs, en se camouflant à l'aide de feuilles et de branchages pour échapper aux chasseurs d'esclaves, d'où le terme soussou de « Souté » (celui qui se camoufle de feuilles et de branchages et passe inaperçu). La notabilité la plus importante à Sagnan Sossota est celle des Camara et des Soumah, réputés également pour leur pouvoir occulte.

Le Rio Pongo est une mosaïque et une synthèse de toutes les ethnies de la Guinée. Beaucoup de gens changeaient de nom de famille, ou se faisaient adopter par une autre famille puissante, qui inspire la crainte et le respect. A cette époque, cette pratique étaient hautement sécuritaire, d'où le mot « N'Founya » pour les hommes et « Nkélé » pour les femmes (mon protégé ou ma protégée, ou celle de ma famille, au sens le plus large et le plus contraignant du terme).

Les cités comme Konyéya et Gbassaya sont proverbialement connues au Rio Pongo pour leur puissance et leur pouvoir occulte qui les mettaient à l'abri des razzias et des guerres. On dit qu'à cette époque négrière, elles se faisaient « suspendre » (ta singan) par leur « mikhi khori » (personnes de haute valeur, doué de force occulte), en charge de la sécurité occulte des cités. Ces « prêtresses » officiaient, dit-on, quand le ciel et la terre dormaient au même moment.

Konyéya est aussi la cité de liberté du Rio Pongo dont le statut juridique fut inviolé. Tout fugitif, pour une raison ou pour une autre qui parvenait à y entrer, devenait de facto un homme libre après un rituel occulte dit de réappropriation de sa dignité humaine.

Sous le fromager centenaire que vous avez pu voir, il y a trois pierres. C'est à cet endroit précis qu'officiait le patriarche en charge du rituel de libération du corps et de l'esprit du fugitif.

Une jarre posée sur le trépied de pierres, contenait, dit-on « l'eau médicamenteuse » pour laver trois fois le visage du fugitif. Puis, il en buvait, avant de recevoir l'eau bénite sur tout le corps dans le strict secret de l'intimité quand le ciel et la terre dormaient au même moment. Au terme de ce rituel l'homme changeait souvent de patronyme en devenant un homme libre.

De l'aristocratie négrière

Les rapports d'alliance et de solidarité entre négriers ne résisteront pas aux conflits d'intérêts dont l'importance est fonction aussi et surtout des possibilités commerciales des uns et des autres.

Ces conflits sont particulièrement violents et décisifs entre les négriers du Haut Pongo et ceux du Bas Pongo. Ce qui traduit ainsi un difficile passage du commerce des esclaves au commerce légal du café, de l'huile de palme et de l'arachide.

Ce processus semble avoir varié selon les rapports de force qui bouleversent tout le système commercial traditionnel du Rio Pongo.

Les principaux animateurs de ce commerce au XIX^e siècle furent des traitants anglo-saxons ou américains : les Faber, Gomez, Lightburn et William Ormond, de 1800 au déclin de l'aristocratie négrière, à partir des années 1850.

De 1827 à 1837, on assiste à une phase d'entente et de prospérité, grâce au respect du quota d'exportation d'esclaves établi par le traitant britannique, John Ormond de la cité négrière de Bagalan dont il est le chef.

Ce quota dont nous n'avons aucune précision du pourcentage par négrier, est dénoncé par Mary Faber en 1838. Sans doute s'estimait-elle lésée. Elle met fin à cet arrangement entre négriers en approvisionnant un navire négrier exclusivement de son stock d'esclaves. On peut y voir une guerre des prix, inséparable de la demande, et dans notre cas, des conditions de surveillance et de la répression de la traite par Freetown, dont les ressortissants favorisaient l'exportation de l'huile de palme et du café vers l'Angleterre via la Sierra Leone.

L'hostilité entre les Ormond et Les Faber fait apparaître les premiers signes de conflits intermittents entre négriers.

Il en découle des rapports de suspicion qui accroissent la méfiance et l'hostilité du clan Faber vis à vis des Ormond et des commerçants de Freetown, installés dans le Bas Pongo. Le clan Faber ordonne donc le blocus du fleuve entre Bagalan et Sagnan, en pensant sans doute à son pacte d'alliance avec l'Almaya du Fouta Djallon.

William Ormond est combattu par l'armée du Fouta, qui prend ainsi parti dans les conflits qui vont secouer le Rio Pongo. Il fait nommer Momodoudian, résident de l'Almaya du Fouta Djallon à Bangalan, avec charge de veiller aux intérêts politiques et économiques du Fouta, tout en apportant son soutien et sa protection aux Faber et Lightburn. Il convient de noter l'importance des routes et marchés négriers entre le Rio Pongo et le Fouta « plaque tournante » d'où arrivaient les captifs de toutes les régions et ethnies du pays, arrachés qu'ils étaient à leur milieu traditionnel, à leur habitat, pour un milieu jusque là inconnu, dans les esclaveries du Rio Pongo.

A partir de ce conflit de 1838, les Faber et Lightburn deviennent puissants. Ils accroissent la fourniture d'esclaves au Fouta grâce aux marchés négriers de Bambaya, Timbo, Baliboko et Koin...

La présence d'un résident du Fouta à Bangalan inquiète évidemment les chefs locaux et autres commerçants du Bas Pongo qui constatent une arrivée massive à Thia de 15 000 ressortissants peuls qui finiront par se fixer à Kolia, à la lisière entre le Rio Pongo et Téliélé actuel, de l'ancien diiwal de Timbi.

Le contrôle du Fouta se fait plus ferme et plus direct. Il intervient énergiquement en 1838 dans la désignation de Bala Bangu Katty, candidat désigné par les Faber et Lightburn pour la chefferie de Thia, après la mort du roi Vende Katty.

La contestation de cette désignation, faite au mépris des règles coutumières, provoque une deuxième intervention du Fouta, contre les chefs locaux et les commerçants du Bas du fleuve, de plus en plus hostiles aux Faber et aux Lightburn.

Les sources orales témoignent des batailles qui, en 1838, amènent les vainqueurs à transférer le siège de la chefferie traditionnelle de Thia à Boffa. L'objectif politique de ce transfert semble avoir été de soustraire la chefferie traditionnelle des influences abolitionnistes largement répandues dans le Rio Pongo dont, par ailleurs, l'accès est plus facile pour les commerçants de Freetown et les navires de répression.

Dès lors, les négriers, notamment ceux du Haut Pongo vont connaître de nouveau, une période de relative stabilité de 1838 à 1852 qui leur permet d'accroître leur prospérité en dissimulant la traite clandestine par l'aménagement de nouvelles plantations.

On peut se poser la question de savoir si l'intervention anglaise au Rio Pongo, en 1852, la plus décisive de toutes est une conséquence, même indirecte, de celles de l'Almamy du Fouta ou d'un « objectif humanitaire » d'abolition ou d'une stratégie visant à freiner et à empêcher l'occupation française du Rio Pongo.

Les officiers de Sierra Leone arrivent à Boffa avec la mission d'imposer à Balla Bangu Katty, chef de Thia, un traité en deux points :

1. Protection des commerçants de Freetown.
2. Fin du commerce des esclaves.

Pour les Faber, les Lightburn et les négriers du Haut Pongo, l'ingérence anglaise est une atteinte à leurs intérêts au profit des commerçants du Bas Pongo, soucieux désormais de rétablir l'autorité des chefs soussous anti-esclavagistes.

Ils lèvent donc une armée d'esclaves de plantations, dirigée selon la tradition orale par Louis Lightburn contre les chefs locaux et autres commerçants soutenus par les Soussous de Dominghia, hostiles à la traite. Arcin situe cette bataille dite « des Mulatris » en 1870, ce qui paraît très tardif quand on s'en tient à la tradition orale.

Cette guerre dite des « Mulatris » n'en est pas une, car il s'agit moins d'un conflit entre noirs et mulâtres que d'un conflit entre esclavagistes et anti-esclavagistes. La fondation de la cité de Sagan Sossota en est une preuve. Il convient plutôt de situer cette bataille vers 1850-1852.

S'il est vrai qu'elle fut dirigée par Louis Lightburn dont la présence cesse d'être signalée au fleuve à partir de l'année 1852, il est compréhensible qu'il regagne les États-Unis après la défaite de Dominghia. La bataille de Dominghia ne pouvait avoir eu lieu en 1840 selon l'hypothèse de l'archéologue guinéen Mamadou Diallo.

On connaît la suite des événements, la coalition du Bas Pongo contre-attaque et tourne l'invasion du Haut Pongo en déroute, brûle Sagnan, chez les Faber avant d'être arrêtée devant Farinyah chez les Lightburn, une fois encore par l'intervention militaire du Fouta.

Cette défaite modifie graduellement les rapports de force sans pour autant instantanément mettre fin à l'exportation clandestine d'esclaves par les Faber et les Lightburn qui en convoieront aussi tardivement entre 1860 et 1866 pour les Faber et 1866-1870 pour les Lightburn.

Très paradoxalement les années 1850 à 1870 apparaissent dans la tradition orale comme des années fastes pour les Lightburn en particulier. Néanmoins les Faber et les Lightburn vont être contraints de se tourner vers la production et la commercialisation de l'huile de palme initiées dès 1827.

En effet la baisse du prix du café et l'installation de nombreuses maisons commerciales hostiles à la traite dans les années 1860 obligent les négriers à quitter le Rio Pongo ou à s'insérer dans un commerce légal.

On verra s'installer progressivement, entre autres maisons commerciales, la P-Z. (Paterson and Zookhonis), la Frédérick Verminck, la Compagnie Française d'Afrique Occidentale (C.F.A.A.O), la Fisher et Randall.

La réorientation des axes du commerce intérieur par l'Administration coloniale française naissante finit par accélérer l'effritement du pouvoir économique de l'aristocratie négrière du Rio Pongo.

Alors elle change de visage en devenant une notabilité avec l'avantage du terrain, de la propriété foncière, de la langue et du style de vie européen de certains de ses membres en collaborant avec l'administration coloniale.

Du refus de la traite

Cet aspect de la question négrière est essentielle. Les démarches quantitatives, qu'elles soient démographiques ou économiques ne sauraient rendre compte de l'entière des formes et expressions du refus de la traite négrière et de l'esclavage. Jean Boulègue a écrit : « Leurs traces dans les mentalités sont difficiles à percevoir, à quantifier ».

C'est pourquoi, il convient dans le cas du Rio Pongo de s'appuyer également sur la tradition orale pour cibler et étudier la gamme des révoltes et conflits sociaux significatifs pendant la traite négrière dont les prolongements actuels expliquent certains réflexes des populations.

La tradition orale rapporte que la mort tragique de John Ormond serait liée à une rébellion des populations soussou hostiles à la traite, qui brûlèrent tous ses bâtiments, en libérant des milliers d'esclaves. Certaines sources permettent de situer cet événement vers 1833, année à laquelle son frère William Ormond lui succède comme chef de l'esclaverie de Bangalan. De nombreuses révoltes et attaques des populations eurent lieu contre les Faber et les Lightburn, selon des « bouches indiscrètes ». C'est pourquoi, il reste beaucoup à découvrir en faisant « l'archéologie des bouches ».

Les chefs locaux, entraînés dans la politique mercantile des gérants des comptoirs assistent impuissants aux luttes d'émancipation des populations qui déchirent le Rio Pongo à la veille de l'ère coloniale.

C'est bien dans ce contexte d'insécurité qu'il faut trouver les raisons essentielles d'abandon de patronyme de naissance pour se placer sous la protection d'hommes et de familles plus puissantes. Cet acte sécuritaire est réducteur et destructeur de paramètres culturels originels.

Les traditions orales donnent de précieuses indications sur les pistes suivies par les caravanes à l'intérieur du Rio Pongo. Les captifs n'ont cessé d'exprimer leur refus de la captivité, aidés en cela par leurs camarades d'âge (Sèrè, Karé ou Fougnan) et d'autres hommes libres qui attaquaient les convois esclavagistes. Nombreux de ces villages et sites, après d'épiques batailles, furent rasés par les esclavagistes qui changeaient souvent de trajet pour arriver à la côte. La composition sociologique actuelle du Rio Pongo en porte les témoignages éloquentes.

La collecte des traditions orales et les résultats obtenus dépassent le recueil des informations ou la conservation des objets ayant trait à la traite négrière au Rio Pongo, en dépit du temps.

Les résultats, aussi modestes soient-ils, témoignent de ce que les traditions orales permettent de mieux cerner et de comprendre l'ampleur et l'impact de la traite négrière sur l'évolution de nos populations.

Les précieuses indications sur le traitement occulte et le domptage de l'esclave ouvrent d'intéressantes pistes de recherches, d'études et de réflexions sur le rituel, les incantations et sur les plantes médicinales entrant dans le traitement occulte et le domptage de l'esclave. Nos informateurs ont abordé également d'autres aspects non moins importants comme la question des domaines fonciers des familles négrières, les conflits, la sécurité, les « cités suspendues » etc. Autant d'interrogations et de problématiques qui soulignent la pertinence de ce thème et confirment l'opportunité de la tenue de ce colloque international sur La tradition orale et la traite négrière.

Liste des informateurs*Boffa-Centre*

1. Abou Gallan Camara	48 ans
2. Bah Ibrahima	45 ans
3. Benoît Camar	48 ans
4. Emmanuel Monchon Bangoura	58 ans
5. El hadj Malick Sylla	89 ans
6. El hadj Sédouba Kissin	69 ans
7. Georges Sorry	46 ans
8. François Roth	63 ans
9. Kanfory Katty	66 ans
10. Léon Barry	75 ans

Kossinssin

11. Alpha Yaya Soumah	43 ans
12. Arafan Salifou	47 ans
13. Kanfory Yaya Soumah	70 ans
14. Marie Lamina Soumah	55 ans
15. Naby Madany Camara	52 ans

Dominya

16. Sény Camara	43 ans
-----------------	--------

Toumbetta

17. El hadj Ousmane Toumbetta	71 ans
-------------------------------	--------

Farinya

18. Georges Williams	32 ans
19. Arafan Naby Conte	65 ans
20. Knafory Momo Soumah	67 ans

Bibliographie

- A.N.G. Rivières du Sud. 1890-1898, 1-A4. dossier 53 pièces. Conakry (Archives Nationales de Guinée).
- _____. *Histoire des Îles de Loos*.
- _____. *Monographie de Boffa*. 1. D. 43.
- A. CARREIRA, *o Tráfico de escravos nos rios de Guiné E ilhas de Cabo Verde 1810-1851*, Lisboa. 1981.
- CURTIN, *Economic change in precolonial Africa T.1 Senegambia in the era of the Slave trade T.2* 1976.
- C.E. SORRY, *Monographie du Rio Pongo du xv^e à la fin du xix^e siècle* I.P.C. Conakry — 1974.
- G. MARTIN, *Histoire de l'esclavage dans les colonies françaises*, Éd. 1978-Paris.

- H. MONIOT, *Profil d'une historiographie : l'usage des sources orales en histoire académique de l'Afrique Noire* — 13^e congrès annuel de l'association canadienne des Études Africaines — Québec 15 au 15 mai 1983 (doc. renoté).
- J. BOULEGUE, *L'expression du refus de la traite négrière dans les sociétés Sénégalaises (XVII^e-XVIII^e siècle)* — Colloque de Nantes 1985 (doc. renoté), Vol. 1.
- J. SURET-CANALE, *La République de Guinée*, Éditions Sociales. 1970.
 ————. *Les origines ethniques des anciens captifs du Fouta Djallon* — dans Notes Africaines, n^o 123, juillet 1969.
- J. DEVISSE, *Sur l'oralité : perplexité d'un historien* (laboratoire associé C.N.R.S. — Hors cadre, 3, 1985 (doc. renoté).
- J. METTAS, *Répertoire des expéditions négrières françaises au XVII^e siècle*, 2 vol. 1978, Éd. par S. Daget.
- LA VOIX DE NOTRE DAME (bulletin du vicariat apostolique de la Guinée française), n^o S-1-novembre 1928 et 2 décembre 1931.
- MOOER, *Women and Slavery in Africa*, Edited by Claire C. Robertson-Martin-A. Klein (The University of Wisconsin Press) 1973.
- M. DIALLO, *L'implantation coloniale à travers les vestiges au Rio Pongo*, I.P.C. Conakry, 1970.
- M. BANGOURA, *Contribution à l'histoire des Sossoe du XVI^e au XIX^e siècles* I.P.C. Conakry, 1972.
- O. GOERG, *Deux modalités d'adaptation à l'abolition de la traite atlantique : Rio Nunez et Rio Pongo* — dans Colloque de Nantes, 1985, (doc. renoté), vol. 1.
- O. BAH, *La traite négrière au Rio Pongo*, I.P.C. Conakry, 1972.
- S. DAGET, *Encore Théodore Canot : quelques années de la vie d'un négrier et quelques questions*. Annales de l'université d'Abidjan, Série 1, histoire, Tome V., 1977.
 ————. *Rôle et contribution des États côtiers dans l'évolution des rapports entre Africains et Européens du XV^e au XIX^e siècles*; ANN. Univers. Abidjan (lettres) T.13, 1980.
 ————. *L'Abolition de la traite des esclaves* — (doc renoté — C.S.I. Pour la rédaction d'une histoire générale de l'Afrique 2^e texte) Vol. V, chapitre XXIII, UNESCO.
 ————. *Les archives de Sierra Leone et la traite illégale française du XIX^e siècle*; An. Uni. Abidjan — Série D (lettres) T.8, 1985.
- S. BOUNAMA, *Monographie de Boffa* dans Recherches Africaines, n^o 1, Conakry, 1970.
- Th. DIALLO, *Les Institutions Politiques du Fouta Djallon au XIX^e siècle*-Dakar, I.F.A.N., 1972.
- Y. EINIKORI, *L'Afrique dans l'histoire Mondiale : l'Exportation d'Africains par la traite des esclaves et l'avènement de l'ordre économique atlantique du XIX^e siècle* — (doc. renoté) pour la rédaction d'une histoire générale de l'Afrique (UNESCO).
- Ib. B. KAKE, *La vulgarisation de l'histoire de la traite négrière* (Communication posthume — Ouidah, Bénin) 1994.
- Mamadou CAMARA, *Visage d'une aristocratie négrière, Le Rio Pongo de 1807-1850*, DEA, Paris I, 1989.

PROPOSITIONS*I — Aux autorités nationales guinéennes*

1. Prendre toutes les dispositions pour la protection des sites négriers tant sur le littoral qu'à l'intérieur du pays.
2. Transformer les locaux de ODEPAG construits en plein site négrier de Benty en un centre d'étude, de recherches et de documentation sur la traite négrière dans les Rivières du Sud.
3. Accorder tous les appuis aux spécialistes guinéens dans l'organisation d'une vaste campagne nationale de collecte des traditions orales par équipes multidisciplinaires et opérationnelles, soutenir le programme.
4. Procéder à un inventaire du patrimoine négrier.
5. Impliquer l'Université de Conakry et de Kankan dans les travaux de terrain et créer en leur sein un centre de recherches et d'études négrières.

II — Aux chercheurs guinéens

1. S'impliquer dans la collecte systématique des traditions orales, de façon informelle (Free Lance).
2. Constituer à titre personnel une banque de données tant sur la question négrière que sur les autres questions.
3. Créer des équipes multidisciplinaires de recherches et de taille moyenne.

III — A L'UNESCO

1. Accorder une subvention de voyage d'études à trois spécialistes guinéens, intéressés aux questions de la traite négrière, pour un séjour d'un mois dans la banlieue de Lima (Pérou) dans trois familles de noirs péruviens se réclamant d'origine ethnique Sossou, Foula et Mandingue.
2. Les trois spécialistes guinéens emporteraient avec eux tous les éléments culturels spécifiques à chacune des trois ethnies.

Le Fuuta-Jaloo (Guinée) et la traite négrière atlantique dans les traditions orales

Prof. Ismaël Barry (Guinée)

Jusqu'ici la question de la traite négrière a surtout été étudiée sur la base des sources écrites et des données de l'archéologie. On a rarement interrogé les sources orales qui sont pourtant susceptibles d'apporter un éclairage neuf dont l'intérêt majeur est de rendre compte de la vision interne des peuples qui ont subi ce commerce.

Pendant près de deux siècles, le Fuuta-Jaloo, État précolonial guinéen fondé au début du XVIII^e siècle, a activement participé à ce trafic négrier qui a sévi pendant des siècles en Afrique.

Quels souvenirs les populations de la région gardent-elles encore de cette participation et selon quel regard ?

J'ai essayé d'y répondre en exploitant les données d'une enquête orale portant sur cette problématique ; enquête menée pendant près de deux semaines au Fuuta-Jaloo et dans deux préfectures de Basse Guinée situées dans l'ancien débouché commercial de la théocratie.

Mais pour mieux mettre en évidence l'originalité des résultats de l'enquête, et privilégiant en cela l'approche comparative sous-jacente, j'ai d'abord présenté la question selon ce qu'on en sait à partir des données écrites disponibles (sources et travaux).

Le Fuuta-Jaloo et la traite négrière d'après les écrits

Grâce à des témoignages écrits et à des travaux récents de plus en plus nombreux¹ (voir note page suivante), on connaît aujourd'hui l'essentiel des liens qui existaient entre le Fuuta-Jaloo et la traite négrière atlantique.

Il en ressort qu'à tous les stades de l'évolution de l'État, y compris à sa création, ce trafic négrier a constitué une toile de fond, un facteur important dont la prise en compte est indispensable à toute compréhension de la mutation économique, politique et sociale qui s'est produite dans cette région de l'actuelle République de Guinée à partir du début du XVIII^e siècle.

Origines de l'État et traite négrière

Pour expliquer la révolution politique et sociale qui aboutit à la création de la théocratie du Fuuta-Jaloo, les spécialistes avancent le plus souvent trois arguments² :

— l'accroissement considérable de la population d'origine *poulo*, venue massivement après le xv^e siècle, du Bhundu, du Fuuta-Toro, du Macina et du Sahel attirée par l'abondance des pâturages du Fuuta-Jaloo ;

— l'expansion du commerce atlantique qui développe à une grande échelle le commerce du bétail et du cuir et qui renforce du même coup la position économique des Fulbé, propriétaires de bétail ;

— l'apparition dans cette conjoncture du phénomène de Islam militant qui sert d'idéologie à la construction d'un nouvel ordre économique, politique et social.

C'est eu égard à ces deux derniers facteurs qu'on croit exister une relation entre la traite négrière et la création de la théocratie du Fuuta-Jaloo.

Plus particulièrement, il est mis en relief le fait que le conflit religieux qui aboutit à la fondation de cet État éclata en pleine période de la traite négrière. Ce conflit se produisit dans un contexte de violence et d'affrontements prévalant dans toute la Sénégalie, opposant d'une part, les pouvoirs en place, devenus complices et partenaires des négriers européens et de l'autre, l'élite religieuse (devenue

1. Entre autres témoignages qui sont très nombreux et impossibles à citer ici de façon exhaustive, il y a ceux de Théodore Canot, négrier d'origine franco-italienne qui s'installa au Rio Pongo à partir de 1826, effectua une visite commerciale à Timbo, capitale du Fuuta-Jaloo où il avait tissé de solides amitiés parmi les notables dans le cadre de ses activités négrières. Voir Théodore Canot, *Vingt années de la vie d'un négrier*, Paris, Mercure de France, 1938. Il faut citer aussi les témoignages de Watt et de Winterbottom, envoyés de la compagnie de Sierra Leone au Fuuta-Jaloo en 1794 pour nouer avec la théocratie des relations commerciales excluant tout commerce du nègre.

Notons que les deux visiteurs ont accédé au Fuuta par un itinéraire qui part de Boké et aboutit à Benty (Forécariah) en passant par Labé, Bodié, Fougoumba, Timbo, Téliko (près de Mamou) et Forécariah. Voir Winterbottom, Th., *An account of the native africans, in the neighborhood of Sierra Leone*, London 1804, 2 vols et Bruce L. Mouser (ed), *Journal of James Watt expedition to Timbo, capital of the Fula-Empire in 1794* Madison, African studies program, university of Wisconsin, 1994, USA. XXV p. + 117 p.

Il y a aussi le succulent livre de Terry Alford, exposant l'aventure d'un prince seydiyanké de Timbo, capturé à la fin du xviii^e siècle au Rio Pongo, vendu comme esclave aux États-Unis d'Amérique, libéré après près de 40 ans de servitude. Voir Terry Alford, *Prince among slaves*, New York, Oxford University Press 1986, 284 p.

Parmi les travaux récents, il faut citer, à titre d'exemples la thèse de Mc Gowen, non publiée hélas, soutenue à la S.O.A.S. de Londres en 1975. (Voir Mc Gowan, W.F., *The Development of European Relations with Fuuta-Jaloon and the Foundation of French Colonial Rule 1794-1896*, Ph. D., S.O.A.S. London 1975, 945 p.), le livre de Boubacar Barry publié en 1988 chez l'Harmattan (voir Barry B, *La sénégambie du xv^e au xix^e siècle, traite négrière, islam, conquête coloniale*, Paris l'Harmattan 1988, 427 p.), l'article de Roger Botte paru aux Esc en 1991 (voir Botte, R., *Les rapports Nord-sud : la traite négrière et le Fuuta Jaloo à la fin du xviii^e siècle*, Annales ESC, novembre-décembre 1991, n° 6 p. 1411-1435) et le mémoire de maîtrise de Mamadou Oury Balde, soutenu à FIPGANC en 1971 (voir Balde, A. O., *La traite négrière au Rio Pongo*, D. E. S. IPGANC 1971, 109 p.)

2. Voir Suret Canale, *J. Essai sur la signification historique et sociale des hégémonies peules*, Présence Africaine, 1969 n° 1 p. 5-29 ; Rodney, W., *Jihad and Social Revolution in Futa Djallon in the Eighteenth Century*, Journal of the historical society of Nigeria, 4 1968 p. 269-284, Barry B., 1988.

porte-drapeau des populations victimes), déplorant les méfaits de la traite et s'érigeant en censeur de l'élite politique tenue pour responsable des malheurs qui frappaient la région. La défaite militaire de ce mouvement d'opposition dirigé dans la vallée du Sénégal par le grand lettré Nasir Aldin n'avait pas entraîné sa disparition totale³. Elle avait été suivie à partir du dernier quart du XVII^e siècle par le développement d'une action souterraine des musulmans contre les pouvoirs en place et les conséquences désastreuses de la traite négrière dans l'ensemble de la Sénégambie.

L'un des objectifs majeurs de cette action souterraine consistait, pour les communautés musulmanes, à conquérir le pouvoir à l'intérieur des États où elles étaient dominées ou à créer partout où cela s'avérait possible de nouveaux États dont elles prendraient le contrôle.

Pour nombre d'historiens de la région, le succès du djihad qui créa la théocratie du Fuuta-Jaloo, n'est donc qu'une victoire posthume de Nasir Aldin, précurseur de l'islam militant qui avait secoué de 1673 à 1677 les pouvoirs corrompus et négriers de la vallée du Sénégal. Les avènements des théocraties du Bhundu (fin XVII^e siècle), du Fuuta-Toro (fin XVIII^e siècle), de Sokoto et du Macina (XIX^e siècle) sont interprétés de la même manière.

Des historiens aussi avertis que Ph. Curtin et N. Levtzion adhèrent à cette thèse en mettant en évidence les liens religieux, politiques et matrimoniaux entre les différentes familles maraboutiques du Fuuta-Toro, du Bhoundou et du Fuuta-Jaloo⁴. On sait par ailleurs que la répression dirigée contre les marabouts de la vallée du Sénégal après la défaite avait provoqué le départ de nombreux musulmans vers le Bhundu et le Fuuta-Jaloo, notamment. On suppose que ces musulmans émigrés avaient continué à vivre sous l'influence de l'islam militant de la fin du XVII^e siècle, tradition qu'ils ont dû léguer à leurs descendants.

Dans tous les cas un fait — anodin en soi — demeure significatif d'une possible filiation entre l'islam militant de Nasir-Al-Din et les théocraties musulmanes d'Afrique de l'Ouest : le titre *Almami*, porté par la plupart des chefs des théocraties en question est celui qu'avait déjà porté Nasir-Al-Din (AI iman).

Dans cette hypothèse, la fondation de la théocratie du Fuuta-Jaloo est considérée comme le résultat d'une réaction hostile à la traite négrière, pour lutter contre elle ou, à tout le moins, pour protéger ses ressortissants musulmans contre

3. Pour avoir des informations complètes sur les origines de ce conflit (qui opposa les lettrés de la vallée du Sénégal aux chefs politiques de la même région), son déroulement et sa portée, voir Barry B., *La guerre des marabouts dans la région du fleuve Sénégal de 1673 à 1677*, Bulletin de l'IFAN, tome XXXIII, série b n° 3, 1971 p. 564-589 ou Barry B., *Le royaume du Waado, le Sénégal avant la conquête*, Paris, Karthala 1985 p. 113-137.
4. Voir Curtin, Ph., *Jihad in West Africa : Early phases and interrelations in Mauritania and Senegal*, Journal of African History XII, 1, 1971 p. 21-22 ; Levtzion, N., *The Early Jihad Movement*, Cambridge History of Africa vol. IV edited by Richard Gay, 1975.

ses méfaits. C'est dire que si l'État du Fuuta-Jaloo n'est pas une création de la traite atlantique car des motivations religieuses profondes animaient ses fondateurs, c'est cette dernière qui a offert les conditions favorables à cette création.

De l'État théocratique à l'État négrier et esclavagiste

1. *Le temps du djihad, guerre idéologique*

Jusqu'au triomphe complet des musulmans à l'intérieur des hauts plateaux du Fuuta-Jaloo, il semble qu'il y eut à la base des guerres organisées contre les populations animistes de la région, une réelle conviction religieuse. Le Khalwa (réclusion volontaire à caractère spirituel au cours de laquelle des prières sont formulées à Dieu) à laquelle recoururent les initiateurs du djihad, l'enthousiasme voire la passion des premiers soldats de l'armée musulmane, l'interprétation de la victoire des musulmans, malgré leur petit nombre, à la bataille de Talansan, comme le résultat d'un secours divin, le caractère théocratique de l'État et les fonctions de l'*Almami* tels qu'ils ressortent du discours d'intronisation⁵. Tous ces faits semblent attester que les fondateurs de la théocratie étaient persuadés d'accomplir une mission divine.

Le djihad lui-même était organisé selon les règles canoniques. Son objectif était de convertir les animistes par une méthode qui privilégie le dialogue et la persuasion dont les ressources devraient être épuisées avant tout recours à la force.

La prévalence de cette conception et de ces méthodes du djihad ne semble concerner vraiment que la courte période de la fondation de l'État qui ne dépasse guère le milieu du XVIII^e siècle. Au cours de cette période de guerre idéologique armée, les animistes vivant à l'intérieur des massifs du Fuuta-Jaloo furent vaincus. Certains succombèrent aux champs de bataille, d'autres émigrèrent. Un nombre important, toutes ethnies confondues, accepta de se convertir à la nouvelle religion. Les vainqueurs, toutes ethnies confondues également, leur laissèrent leur liberté, n'imposant la servitude qu'aux réfractaires à l'Islam.

A l'époque, le but du djihad était d'obtenir de nouveaux convertis ; l'esclave apparaissait comme son sous-produit (pour ainsi dire involontaire).

2. *La mutation du djihad en guerre économique et l'intégration du Fuuta-Jaloo au réseau de la traite atlantique*

Le passage à la guerre économique est difficile à déterminer avec précision. Toujours est-il qu'il est vraisemblable de le situer au cours du troisième quart du XVIII^e siècle qui fut une période critique pour la survie de la théocratie vu l'agressivité croissante

5. Ce rite du couronnement est bien décrit par Th. Diallo. Voir Diallo Th., *Les Institutions politiques du Fouta Djallon au XIX^e siècle*, Dakar, IFAN 1972, p. 121-124.

des chefferies animistes voisines : le Wassolon, le Sankaran, le Solima notamment⁶. A plusieurs reprises, les armées du Fuuta-Jaloo enregistrèrent des revers ; soit qu'elles ne purent repousser victorieusement des agressions soit que les offensives qu'elles menèrent en pays ennemis se soldèrent par des échecs⁷.

Tout laisse croire que le Fuuta-Jaloo n'arrivait plus à assurer la sécurité des musulmans et il n'est pas exclu qu'un bon nombre d'entre eux aient été conduits vers les marchés négriers de la côte, comme prisonniers de guerre⁸. Ce qui ne serait guère étonnant dans la mesure où cette période est aussi celle au cours de laquelle la demande d'esclaves était l'une des plus fortes au niveau des escales européennes. En effet le niveau des transactions atteint dans la période 1760-1777 constitue un des sommets dans les annales de la traite négrière et n'est comparable qu'à celui atteint au début des années 1790 lorsque l'Angleterre et la France, principales puissances qui opéraient dans les rivières du sud connaissaient leur âge d'or dans le trafic négrier⁹.

La nécessité d'une réorganisation et d'une réorientation du djihad a dû s'imposer à ce moment là, faute de quoi c'est la survie de l'État, encore fragile, qui était dangereusement remise en question.

La victoire écrasante de l'*Almami* Sori Mawdo, l'un des plus énergiques que le Fuuta ait connus, contre les armées coalisées du Wassolon et du Solima, dirigées respectivement par Condé Bourama et Takubahiré, vers 1776 à la mémorable bataille de Siragouré au cœur du Fuuta-Jaloo, ne change rien au contexte de violence généralisée dans la région et au besoin de défense du pays. Bien au contraire, pour garantir la sécurité intérieure et extérieure de l'État il était nécessaire plus que jamais de développer une offensive militaire dans toutes les directions et pour cela, maintenir un niveau d'armement et d'approvisionnement au moins égal à celui des ennemis potentiels s'imposait.

Ce contexte était favorable au glissement de l'État théocratique initial, mû uniquement par des valeurs religieuses, vers l'État militaire expansionniste que nous avons connu, qui était soucieux avant tout de faire reculer les frontières de l'État, s'approvisionner en esclaves et amasser des richesses aux dépens des populations animistes voisines.

A partir de ce moment, le Fuuta-Jaloo intégra plus que jamais le réseau de la traite atlantique. Destin pour le moins paradoxal dans la mesure où parmi les motifs qui justifiaient sa création figurait la lutte contre la même traite. Cette lutte se confina

6. Selon des récits recueillis par Gordon Laing, le Solima s'allia d'abord au Fuuta pour combattre le kissi, le Limba, le Sankaran et le Wassolon avant de tourner les armes contre lui, après une brouille. Voir Tauxier L., *Mœus et histoire des peuls*, Paris, Payot 1937, p. 224-227.

7. Voir Tauxier L., 1937, p. 226-228.

8. Voir Tauxier L., 1937, p. 226-227.

9. Voir Tauxier L., 1937, 1991, 1418.

désormais à protéger ses ressortissants musulmans contre le trafic négrier. Vis à vis des autres, les non musulmans, il se transforma en État prédateur, ravitaillant les négriers étrangers, en échange de leurs articles, aussi bien en esclaves qu'en denrées et autres produits de traite. La traite négrière avait fini par avoir une telle emprise sur les sociétés sénégalaises et africaines en général, qu'en refusant d'y participer avec « bénéfiques », on s'exposait à y participer comme victime.

Cette part active prise par le Fuuta-Jaloo à la traite négrière est attestée dans de nombreux travaux. Entre autres ceux d'Abdoulaye Bathily, Ph. Curtin, W. Rodney, B. Barry, Mc Gowan, R. Botte qui soulignent tous l'important rôle de pourvoyeur d'esclaves joué par le Fuuta-Jaloo dans tous les comptoirs négriers établis de Galam à la Sierra-Leone en passant par les rivières du Sud¹⁰. La plupart des européens qui ont visité le Fuuta aux XVIII^e et XIX^e siècles ont également mentionné son implication dans les activités de traite¹¹. Des négriers européens installés au Rio Pongo ou au Rio Nuñez ont même visité Timbo dans le but de relancer les liens commerciaux établis avec le Fuuta : Lawrence en 1820 et Théodore Canot en 1827.

L'autobiographie laissée par ce dernier permet de savoir qu'il revient de Timbo pour le Rio Pongo, à la tête d'une caravane de près d'un millier d'êtres humains, presque tous des esclaves achetés ou offerts comme présent au cours de son voyage¹². Enfin un fils de l'*Almani* Sori Mawdo, nommé Abdourahmane, lors d'une razzia qu'il aurait conduite au Rio Pongo en 1788 fut victime d'un guet-apens. Vendu et expatrié aux États-Unis, il y passa près de quarante ans de servitude dans l'État du Mississippi avant d'obtenir sa libération. Il mourut à Monrovia en 1829 sur le chemin du retour à Timbo.

Terry Alford rapporte dans son ouvrage l'aventure d'Abdourahmane racontée par lui-même¹³. Ce témoignage du prince esclave sur les circonstances de sa capture est une preuve de plus de la part prise par le Fuuta-Jaloo dans la traite négrière. Il montre aussi que, comme dans d'autres régions d'Afrique, les victimes se sont trouvées parfois du côté des prédateurs.

Mais par quels moyens le Fuuta s'intégra-t-il dans le réseau de la traite atlantique ?

a) Les méthodes d'acquisition des esclaves.

Si au début le djihad avait pour but la conversion des infidèles à la religion musulmane, très rapidement il se transforma en moyen commode pour organiser la chasse

10. Bathily A., *Les portes de l'or*, Paris, l'Harmattan 1989 p. 264, notamment ; Curtin Ph., *Economic change in precolonial Africa I Senegambia in the Era of the Slave Trade*, Madison, University of Wisconsin press 1975, p. 178 ; Rodney, W. A., *History of the Upper Guinea Coast*, Oxford, 1969, p. 237 ; Barry, B., 1988, 190-208, 221-245 ; Mc Gowan, W. E., 1975, 68-69 notamment.

11. Entre autres il faut citer Watt et Winterbottom en 1794, Gaspard Mollien en 1818 René Caillé en 1827...

12. Voir Baldé, A. O., 1971, 71-72, Canot, Th., 1938, 139, 163, 166.

13. Alford, T., 1986, 20-23.

à l'homme. Chaque *almami* qui arrivait au pouvoir avait l'obligation d'organiser des expéditions dans le *dar-al-harb*. Ces expéditions annuelles dans les périphéries du Fuuta, firent de lui l'un des États les plus pourvoyeurs d'esclaves dans la région. Ceux-ci sont destinés à satisfaire les besoins internes de main d'œuvre dont l'excédent était envoyé dans les comptoirs négriers de la côte. Les esclaves retenus pour les besoins internes étaient assignés à résidence dans des villages spéciaux appelés *rundé*, voués aux travaux des maîtres.

Outre la guerre Sainte dont l'organisation gardait les apparences du djihad (idéologique), il fût institué aussi la *razzia* dont la caractéristique essentielle était d'être dépourvue, même théoriquement, d'objectifs religieux.

L'achat dans les marchés comme moyen d'acquisition des esclaves par l'aristocratie, concerne surtout la deuxième moitié du XIX^e siècle lorsque de plus en plus le pays fut privé de ses « zones d'influence » traditionnelles, domaine par excellence de *razzia*. Ce sont surtout les marchés d'esclaves de Haute-Guinée, desservis par Samori et El Hadj Omar, qui prirent alors le relais pour satisfaire les besoins internes de la théocratie.

Rares furent les régions voisines du Fuuta-Jaloo, à l'époque de la guerre Sainte et de la *razzia*, qui furent épargnées par l'armée musulmane : pays Limba et Temné, le Kourankodou, le pays Kissi et Toma, le Sankaran, le Solima, le Wassolon, le Bambougou, le Kaarta, le Khasso, le Ngaabou, etc. On comprend dès lors le caractère multi-ethnique de l'ancienne classe servile du Fuuta-Jaloo : Kissi, Toma, Bambara, Jalonké, Fulbé, Coniagou, Bassari, etc.

b) Commerçants et réseaux d'échange.

Pour porter sa marchandise humaine et ses produits aux marchés négriers, le Fuuta avait ses commerçants spécialisés, ses routes et ses marchés-relais.

Les commerçants en question étaient surtout des étrangers : des Sarakollé, Diankanké et Malinké connus sous le terme générique de *djoula*. C'est tardivement que les Peuls se sont intéressés au commerce. Certains de ces commerçants sont des expatriés de longue date dont l'arrivée est parfois contemporaine à la fondation de la théocratie : cas d'Arfamoussaya et autres villages sarakollé ou mandingues voisins situés à l'Est de Timbo, servant de relais avec la Haute-Guinée et la boucle du Niger.

D'autres se sont installés plus récemment dans la région à force de se spécialiser dans le ravitaillement de l'aristocratie. Généralement ils ont créé des villages enclavés dans les domaines des maîtres du pays et sont attachés aux grandes familles qu'ils servent au plan commercial¹⁴.

14. A propos des commerçants du Fuuta-Jaloo voir, pour plus de détails, Barry, I., *Le Fuuta-Jaloo face à la colonisation*, thèse de doctorat unique, Université Paris 7, 1992, 70-72 et Guebhard, P., *Au Fuuta Djallon : élevage, agriculture, commerce, régime foncier, religion*, Paris, A. Challamel, 1910, 76 et suivantes.

Quant aux pistes caravanières et aux marchés, O. Goerg décrit la configuration de ce réseau irriguant le Fuuta et le connectant aux régions avec lesquelles il entretenait des relations commerciales¹⁵.

Dans l'ensemble elles sont orientées Est-Ouest (reliant pays Bambara et Côte des rivières du Sud par le Fuuta-Jaloo), Nord-Sud ou Nord-Ouest - Sud-Ouest (reliant les vallées du Sénégal et de la Gambie d'un côté et la forêt guinéenne de l'autre, par le Fuuta-Jaloo). Ces pistes étaient strictement contrôlées par les pouvoirs politiques. On connaît les conditions de constitution de la caravane, celles de son encadrement pendant le voyage, ses transactions sur la côte ou dans les escales des rivières et son retour au Fuuta grâce notamment aux travaux de Mc Gowan, de O. Goerg et de P. Guebard¹⁶.

La nature des produits échangés dépend des régions concernées et aussi de la période. Sur les côtes des rivières du Sud, les caravanes du Fuuta échangeaient des esclaves, de l'ivoire, des cotonnades, de la cire, des peaux, du bétail, de l'or importé du Bouré... contre du fer, des armes à feu et de la poudre, du sel, de la cola, des tissus européens, du papier, de l'ambre, etc. Aux escales du fleuve Sénégal et dans les marchés de Haute-Guinée, le Fuuta échangeait des esclaves, du bétail, de la cola, du sel etc. contre des chevaux, des ânes, des livres religieux, etc.

Comme partout ailleurs, le prix de l'esclave et des autres produits a été fluctuant en fonction des époques et de la conjoncture. L'échange s'effectuait surtout sur la base du troc selon une échelle d'équivalence bien connue. La barre de fer et les monnaies européennes ont parfois été utilisées dans les transactions¹⁷.

Quant à l'ampleur du trafic en provenance du Fuuta-Jaloo, elle demeure difficile à mesurer vu l'état de la documentation. R. Botte en donne néanmoins une idée lorsqu'il montre que pour l'ensemble des rivières du Sud, principal débouché commercial du Fuuta, le volume du trafic négrier entre 1783 et 1788 oscillait, selon les sources, entre 4 000 et 6 000 captifs par an¹⁸.

3. Impact de la traite négrière atlantique sur l'évolution de la société du Fuuta-Jaloo

Il n'y a pas de doute que par les diverses pressions qu'elle a exercées (demandes pressantes d'esclaves et de grains pour nourrir les esclaves), le développement de l'insécurité, les tensions sociales et ethniques provoquées ou exacerbées, les nouveaux besoins créés etc., la traite négrière a contribué à la structuration de la société du Fuuta-Jaloo. De fait, la guerre permanente, toujours plus intensive, entretenue par les autorités de la théocratie envers les peuples attachés à leur religion ancestrale n'a

15. Goerg O., *Échanges, réseaux, marchés : l'impact colonial en Guinée (mi-XIX^e siècle)*, 1913, thèse de doctorat 3^e cycle, Université Paris VII, 1981, p. 199-202.

16. Mc Gowan, W. F., 1975, p. 134-138 ; Guebard, P., 1910, p. 84-86.

17. Botte, R., 1991, 1420.

18. Botte, R., 1991, 1418, 1420.

souvent servi qu'à nourrir le trafic négrier et à renouveler, en l'accroissant, la main-d'œuvre servile dont une partie de la production était destinée à ravitailler les esclaveries de la côte et les bateaux négriers.

Pour avoir une idée de la relation directe qui a pu exister entre traite négrière et esclavage interne au Fuuta-Jaloo, il est possible de comparer deux témoignages de visiteurs européens. Selon l'un, qui remonte à la fin du XVIII^e siècle, lorsque la traite battait son plein, la population servile du Fuuta était cinq fois plus élevée que celle des hommes libres¹⁹. D'après l'autre qui date du milieu du siècle, lorsque le trafic négrier, même interlope, était en déclin, le nombre d'esclaves était égal ou à peine supérieur à celui des hommes libres²⁰. Par ailleurs un notable de Timbo a pu ouvertement dire à Watt, en 1794, que l'unique but des guerres que le Fuuta organisait était d'acquérir des esclaves car les Blancs ne cèdent leurs articles qu'en échange d'esclaves qu'on ne peut obtenir qu'en faisant la guerre²¹. La relation est évidente.

Il est vrai que l'Islam est la raison d'être de l'État du Fuuta-Jaloo ; mais cette présence massive d'esclaves dans le pays (tolérés avec leurs croyances ancestrales, condition *sine qua non* pour rester esclaves), a dû être pour quelque chose dans le choix de la religion comme critère fondamental de différenciation sociale. Il y avait les musulmans et les non musulmans ; les premiers ayant tous les droits d'un homme libre contrairement aux seconds qui gardèrent le statut servile. Cette distinction conduisit à la division de la société en deux catégories fondamentales : les *rimbe*, désignant la société des hommes libres et les *jiyaabe*, désignant les esclaves. On sait que chacune de ces deux catégories avait fini par avoir ses propres hiérarchies internes, reflétant des rapports d'inégalité et d'exploitation²².

L'institution la plus originale issue de cette réorganisation sociale fut le *rundé*, village exclusivement affecté aux esclaves par leur maître qui désigne en leur sein un chef portant le titre de *Satigui* ou *Manga*.

Il est donc certain que la traite négrière atlantique a eu une influence directe sur le remarquable essor de l'esclavage et de la traite interne qui constituèrent jusqu'à la période coloniale les traits majeurs de la société du Fuuta-Jaloo. Cet impact concerne en fait la plupart des sociétés d'Afrique où le trafic négrier a sévi. Il n'est pas l'apanage du Fuuta-Jaloo.

4. L'abolition de la traite et le Fuuta-Jaloo

La condamnation morale de la traite à la fin du XVIII^e siècle et son interdiction formelle par le Congrès de Vienne en 1815 ne purent avoir d'effet immédiat au Fuuta.

19. Bruce L. Mouser (ed), 1994, 51.

20. Barry, B., 1988, 171.

21. *Ibidem.*, 44.

22. Pour les détails relatifs à ces hiérarchies internes voir Barry, I., 1992 81-87.

Il ne faut pas oublier qu'on a ici à faire à un État prédateur, comparable à ceux du Dahomey et de l'Ashante, dont la classe dominante croyait tirer des bénéfices de la traite. La pratique de celle-ci était si ancienne qu'elle entraînait dans l'ordre normal des choses. C'est donc avec une certaine réticence que la politique abolitionniste défendue surtout par les Anglais de Sierra-Leone fut accueillie. La mission Watt et Winterbotton envoyée par Freetown en 1794 à Timbo avait pour but de convaincre les dirigeants du pays du caractère immoral du commerce fondé sur la marchandise humaine. Elle leur proposait à la place le développement de relations commerciales portant uniquement sur les produits et articles « légitimes ».

Il est vrai que la plupart des chefs avec lesquels la mission anglaise échangea des vues sur le sujet parurent dans leurs propos se réjouir d'une telle perspective²³.

Mais dans l'ensemble ces propos cachaient mal un certain pessimisme des chefs du pays de voir les Blancs capables de se passer du commerce fondé sur l'esclave. Dès lors, ne disposant guère de produit de rechange aussi rémunérateur, ils ne se privèrent pas de continuer leurs activités prédatrices. Ce qui leur permit au moins jusqu'au milieu du XIX^e siècle, d'alimenter le trafic négrier interlope dont le lieu de prédilection était le Rio Pongo. Les dirigeants de la théocratie entretenirent plus que jamais des relations commerciales avec les négriers de la côte, en particulier ceux du Rio Pongo. C'est dans ce cadre qu'il faut situer les visites à Timbo des négriers Lawrence (1920) et Canot (1827).

Il faudra attendre la deuxième moitié du XIX^e siècle pour voir décliner réellement ce trafic. Pendant cette période le Fuuta-Jaloo perdit une à une ses « zones d'influence », domaine traditionnel de ses razzias, au profit des puissances européennes conquérantes. Le commerce négrier de la côte perdit aussi du terrain au profit du commerce légitime. En même temps la volonté d'occupation coloniale eu raison des derniers négriers qui furent obligés de partir ou de se reconverter.

En ce qui concerne les rivières du Sud, la France matérialisa son intention de contrôle par la construction d'un chapelet de forts : Boké (janvier 1866), Benty (février 1867) et Boffa (juin 1867) qui vont servir de têtes de pont pour la conquête coloniale de la région.

Le Fuuta-Jaloo fut donc incapable de contrecarrer le rouleau compresseur du courant abolitionniste tout comme, à ses débuts, il avait été contraint de s'intégrer au réseau de la traite négrière.

C'est dire que les circonstances économiques qui ont donné naissance à la traite négrière l'ont nourrie, puis lui ont donné la mort, échappaient, pour l'essentiel, au contrôle du Fuuta-Jaloo.

23. Voir Bruce L. Mouser (ed), 1994, 51, 54-56, 76-77.

Mais si la traite atlantique disparut, elle laissa la place à la traite interne qui eut de beaux jours devant elle au Fuuta et dans de nombreuses autres régions d'Afrique. Il fallait renouveler la main-d'œuvre servile et entretenir l'esclavage, devenu le fondement de l'économie.

Le Fuuta-Jaloo et la traite négrière atlantique : la vision des traditions orales

Près de cent cinquante ans nous séparent de la disparition de la traite négrière. Et dès la fin du XVIII^e siècle, une opinion de plus en plus large a dénoncé l'immoralité de cette traite au point qu'aujourd'hui — depuis longtemps ! — elle est l'objet d'une condamnation universelle. Ces deux facteurs favorisent plutôt son oubli que sa mémorisation. S'il n'est donc pas évident que les sources orales soient les plus appropriées pour étudier une telle question, il n'en reste pas moins qu'elles peuvent receler de données originales dont l'ignorance peut porter préjudice à sa connaissance approfondie.

a) Considérations méthodologiques.

Pour les raisons évoquées plus haut, le commerce des esclaves et l'esclavage sont des questions délicates à aborder dans la cadre d'une enquête menée sur un terrain comme celui du Fuuta-Jaloo. Ici il existe un fort complexe de culpabilité à l'égard de ces pratiques tant décriées, dont on a souvent accusé, dans le passé, l'ancienne classe dominante de la région. Sans beaucoup d'exagération, l'exercice ressemble sous certains aspects à celui qui consisterait à demander à des musulmans, convertis de longue date, de parler du paganisme de leurs ancêtres.

La solution possible pour surmonter cette première difficulté de l'enquête est de recourir à des questions générales et détournées susceptibles de voiler le principal centre d'intérêt. Devant certaines catégories d'interlocuteurs, il a été plus efficace de demander de parler du commerce d'autrefois (du commerce avant l'occupation du pays par les Blancs, avant les routes et le chemin de fer, avant tout véhicule, à l'époque de la caravane) que de les interroger directement sur le thème de la traite négrière.

En parlant de ce commerce en général (de ses agents, de ses routes, de ses produits...), on peut comme par hasard, insister sur les aspects particulièrement intéressants pour l'enquête.

Un intérêt plus soutenu doit être accordé aux contes, légendes, proverbes, chansons, dictons et superstitions qui existeraient et qui seraient relatifs au commerce, à l'esclavage et à la traite négrière. Les généalogies et les récits de migration peuvent s'avérer féconds : de même que les faits de langue.

Une autre difficulté qu'on rencontre dans une telle enquête concerne les personnes ressources à interroger.

Sur la traite négrière et le commerce en général, les *awlubé*, spécialistes de la tradition orale au Fuuta, ne constituent pas une source privilégiée ; les *tarikhs* locaux non plus. Ces deux catégories de source ont le défaut de l'histoire traditionnelle, celle qui ne s'occupait que des faits « dignes de mémoire », reflétant généralement la vie des sommets. Or, on sait que dans l'ancien Fuuta, le commerce et les commerçants étaient loin d'être à l'honneur. Dès lors, ils n'ont pu trouver place dans les chroniques des *farba* ou celles des marabouts.

Qui faut-il donc interroger en premier ?

Il semble que les descendants des commerçants traditionnels du Fuuta (Sarakollé, Diakanké, Malinké), sont parmi les mieux placés, leurs ancêtres ayant été les agents internes du commerce.

Il y a aussi les descendants des anciennes classes serviles qui sont susceptibles de porter des témoignages transmis par leurs ancêtres, victimes internes du trafic.

Parmi les populations des anciennes zones de *razzia*, le potentiel de témoignages indirects peut être important.

D'autre part les habitants des vieux centres traversés par les anciennes pistes caravanières comme Demukulima, Bambaya, Dara Magnaki, Mâci... peuvent aussi receler des cibles de choix pour une enquête portant sur la traite négrière.

Toutes ces considérations auraient dû imposer un programme d'enquête prévoyant systématiquement les villages les plus représentatifs des commerçants de cette époque, quelques *rundé* typiques, des vieux centres traversés par les pistes caravanières (jusqu'au débouché commercial) et même certains villages d'anciens esclaves émancipés du Fuuta et constitués hors de son territoire²⁴.

Mais le temps et les moyens mis à ma disposition n'étaient pas suffisants pour couvrir tous ces lieux qui sont pour la plupart enclavés et d'accès difficile. Dès lors j'ai été contraint de limiter mon enquête à quelques centres du Fuuta-Jaloo et de la Basse-Guinée. Ces centres relèvent des préfectures de Boké, Boffa, Dalaba, Labé, Pita et Mamou. Il s'agit le plus souvent de centres sarakollé (Baliboko dans Dalaba, Sirifouya dans Mamou), diakanké (Digan près de Kankalabé), de centres voisins des pistes caravanières (Teliko près de Mamou, Daralabé, Thioro, Kankalabé centre, Séfouré près de Kankalabé — Dalaba) ou de *rundé* (Hafia près de Dounet — Mamou). Baliboko en particulier fut semble-t-il, un marché négrier très florissant au cours des XIX^e et XX^e siècles. Il s'agit aussi de villages situés dans la zone de contact Fuuta-Rio Pongo (Toumbeta, Kolia Tafori, Melikhure dans Kolia-Boffa).

Les résultats de l'enquête ne peuvent donc refléter qu'en partie la réalité.

24. Je pense en particulier aux vieux villages du pays mikhiforé et à Fulakogni, au sud de Kindia.

Le Fuuta-Jaloo et la traite négrière atlantique au miroir des traditions orales

1. Des éléments de culture de la traite négrière, donc traite négrière

Les traditions orales n'établissent aucun lien entre la fondation de la théocratie musulmane du Fuuta-Jaloo et l'Islam militant de Nasir-AI-Din. Celui-ci n'est connu du reste par aucun des informateurs interrogés. Néanmoins le Fuuta-Toro et la vallée du fleuve Sénégal en général ainsi que le Sahel font partie des régions citées comme origines de nombreuses familles du Fuuta-Jaloo. L'analyse des généalogies permet de situer certaines de ces migrations vers la fin du XVII^e siècle.

Par contre un certain nombre d'indices prouve que les souvenirs de la traite négrière restent encore gravés dans les mémoires, attestant la participation active du Fuuta-Jaloo à ce trafic.

Parmi ces indices, l'image du *djoula*, le commerçant traditionnel. Ce terme dans la mémoire collective garde encore, dans certaines circonstances, sa connotation de vendeur d'homme. Pour effrayer l'enfant qui pleure, afin de le calmer, on menace de le vendre au *djoula* qui arrive : *Fanku wota mi yeeye hino djouaajo* !²⁵.

Cette image, survivance dans le mental de pratiques révolues, a dû être forgée aussi bien à l'époque de la traite négrière atlantique qu'à celle plus tardive de la traite interne.

Par ailleurs, dans le cadre de l'esclavage interne, qui est le prolongement de la traite négrière, le maître proférait à l'endroit de l'esclave récalcitrant ou paresseux des menaces pleines de significations : *Si a reenaaki mi nabete Araponka !* ou *Si a reenaake mi nabete Kaakandi !* c'est-à-dire « Tu as intérêt à changer, sinon tu t'exposes à être vendu au Rio Pongo ! ou au Kakandé »²⁶. Menaces toujours suivies d'effets car il était de notoriété publique — et l'esclave le savait mieux que quiconque — que le voyage d'un esclave sur la côte pour y être vendu aux négriers était immanquablement un voyage sans retour. Ce sort était par conséquent redouté.

Ces menaces seraient dénuées de sens et de nulle efficacité si elles n'étaient proliférées dans un contexte de traite négrière bien active. Elles prouvent aussi que les régions du Rio Nuñez et du Rio Pongo étaient les accès à la mer les plus familiers des commerçants d'esclaves du Fuuta. C'est là qu'étaient vendus tous ceux qu'on voulait vendre : les esclaves insoumis, paresseux ou excédentaires par rapport aux besoins internes²⁷.

D'autre part un descendant de l'ancienne classe servile ayant vécu à Daralabé a laissé une chanson fort significative pour la traite interne au Fuuta-Jaloo.

25. Voir Thierno Yero Bailo Sow, interview du 25 février 1997 à Teliko Mamou.

26. Voir El hadj Kolon Barry, interview du 24 février 1997 à Dara Labé ; El hadj Mamoudou Sow, interview du 25 février 1997 à Téliko, Mamou.

27. Voir El hadj Kolon Barry, interview du 24 février 1997 à Dara Labé.

« Pullo mo maraa naggè jeyataalam
 Sabu si sagallé satti o yeeyaylan
 kono non, Alla jaaraama Niokolo uddi mi yeeyaaka »
 C'est-à-dire, :

« Le Peul qui ne possède pas de bétail ne saurait être mon maître
 car dès qu'il serait acculé par le percepteur d'impôt il me vendrait
 De toutes manières, Dieu merci Niokolo est fermé,
 je ne suis pas encore vendu ! »²⁸

L'allusion à l'impôt fait penser à l'époque coloniale au cours de laquelle la traite interne continua d'être pratiquée avant son abolition par des mesures plus rigoureuses. L'auteur de la chanson se réjouit de la fermeture de Niokolo qui semble avoir été une importante zone de traite, relais entre le Fuuta-Jaloo et la vallée du Sénégal. Cette chanson qui a dû être composée à l'époque coloniale est une satire contre les esclavagistes, forme de revanche prise par l'ancienne classe servile sur les anciens maîtres. Elle montre que le maître disposait de ses esclaves comme de son bétail. De la même manière qu'il pouvait vendre quelques têtes de son troupeau pour résoudre des problèmes pressants, il pouvait vendre ses esclaves.

Un descendant de l'ancienne classe servile, interrogé à Hafía — Dounet (Mamou) confirme cette réalité. Avec un ton de semi-raillerie, semi-amertume, il cite le cas d'une famille appauvrie qui s'est vue contrainte de vendre un à un ses esclaves jusqu'au dernier. Il ajoute que les esclaves pouvaient être l'objet de don, de vol. Le phénomène prit des proportions telles qu'à certains moments de la traite interne, les enfants des hommes libres n'étaient plus épargnés par les voleurs spécialisés^{28bis}.

2. Toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire : une perception de la traite négrière

Une tradition recueillie à Sirifouya (Mamou) fait état d'un certain Jontan Djigui qui était *djoula* de profession à une époque plus ancienne que celle de Samori, vraisemblablement au temps de la traite négrière interlope. A ce titre, il achetait des esclaves, prisonniers de guerre Sainte ou victimes des razzias, qu'il revendait à travers le pays, y compris en Basse-Guinée où certains membres de sa famille, exerçant la même profession, finirent par s'installer²⁹.

Mais cette révélation si intéressante n'est assortie d'aucune anecdote susceptible de renseigner davantage sur cette participation du Fuuta-Jaloo à la traite négrière atlantique. Cette pauvreté en détail est sans doute liée à l'oubli car il semble être dans la nature de la mémoire collective de simplifier ce qu'elle retient, s'en tenant à l'essentiel. Toutefois cet oubli peut parfois traduire une volonté d'occultation.

28. Chanson recueillie auprès d'El hadj Kolon lors d'une interview le 24 février 1997 à Dara Labé.

28bis. Satigui Barka Camara, interview du 26 février 1997 à Hafía (Dounet-Mamou).

29. El hadj Ibrahima Diaby, interview du 26 février 1997 à Sirifouya Dounet (Mamou).

Il n'est pas exclu que ce soit le cas si on en juge par la relative réticence et le scrupule évident lisibles dans les propos par lesquels l'informateur a abordé le sujet :

Ko be wonnookon wadde, d'un fillotako hande ! (Soodugol yimbe yeeyita !) c'est-à-dire : « Ce qu'ils faisaient comme commerce autrefois n'est pas bon à dévoiler aujourd'hui ! » (acheter des humains et les revendre)³⁰.

Il fallut une bonne dose d'encouragements pour le décider à en parler. Il n'est pas vain de le souligner car cette attitude est significative d'un certain regard sur la question qu'il est bon de mettre en relief.

Sur ce thème, la plupart des personnes interrogées ont réagi de la même manière. Un des cas similaires les plus frappants fut celui de Modi Sori Camara de Baliboko dont l'ancêtre est venu de Guidimaka à l'époque de Thierno Samba Mombeya³¹. Dans un récit consacré à l'histoire de son village, il aborda un à un tous les aspects de la vie de ce vieux centre dont la fondation remonterait à la fin du XVIII^e ou au début du XIX^e siècle. Invité au cours de son récit à insister sur la question de la traite négrière qui constitue pourtant l'essentiel des activités du village, il s'interrompit brusquement en faisant remarquer :

Goo nga fow yidaa wowleede ! « c'est-à-dire » toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire ! »³².

C'est difficilement, le convainquant qu'à chaque époque ses mœurs, qu'il accepta de livrer quelques renseignements sur le sujet. S'agit-il d'une attitude reflétant une mauvaise conscience ?

Enfin l'image du « Peul guerrier » qui ressort des traditions du Rio Pongo et du Rio Nunez ne fait que confirmer le caractère militaire et expansionniste du Fuuta-Jaloo. Ces récits, dont certains commencent par la remarque très significative, *Fule nan gbé gerera, na teèrnuy* c'est-à-dire « la guerre, c'était la vie des Peuls », font état des razzias organisées dans la zone par les troupes du Fuuta souvent vainqueurs mais parfois vaincues, à la grande satisfaction des négriers des marchés voisins (qui en récoltaient les retombées)³³ : Bakoro, Faringhia, Kossinsing, Dominghia, etc. Ces récits font aussi état des alliances du Fuuta avec les aristocraties locales et de la descente régulière de ses caravanes aux marchés négriers par les « Sété Kira » c'est-à-dire « les routes des caravanes », bien connues au Rio Pongo et Nuñez³⁴.

30. *Ibidem*.

31. Pour situer l'époque, il faut savoir que Samba Mombeya a vécu du milieu du XVIII^e siècle aux environs du milieu du XIX^e siècle.

32. Modi Sory Camara, interview du 22 février 1997 à Baliboko, s/p de Bodié, Dalaba.

33. Fodé Mamadou Dian Camara, interview du 16 février 1997 à Melikhuré, Kolia-Boffa ; El hadj Mamadou Dari, interview du 16 février 1997 à Melikhuré ; Marnadou Conté dit Betty Môdou, interview du 17 février 1997 à KoliaTafory-Boffa.

34. Fodé Mamadou Dian Camara, interview du 16 février 1997 à Mélikhuré, El hadj Marnadou Dari, interview du 16 février 1997 à Melikhuré ; El hadj Abdoulaye Camara dit Samboli et Modi saïdou Dibiya Diallo, interview du 18 février 1997 à Boké.

Faisant échos à ces relations commerciales, les traditions du Fuuta font état de la connaissance de Niara Belly et de Nabi Bakoro, deux importants négriers du Rio Pongo au XIX^e siècle. En particulier ces traditions conservent encore de Niara Belly l'image d'une « reine généreuse » qui savait entretenir ses clients qu'elle comblait toujours de présents après les opérations de vente³⁵.

Cet ensemble de faits prouvent nettement que les traditions orales du Fuuta gardent encore les souvenirs de sa participation active à la traite négrière atlantique. La façon d'en parler montre un scrupule qui cache mal un certain complexe de culpabilité.

3. *Traite interne, traite transatlantique : mêmes moyens*

Les méthodes d'acquisition et de traitement des esclaves, les pistes caravanières, les marchés, les produits échangés, le système d'échange etc.. connus encore dans les traditions orales sont pour la plupart relatif à la deuxième moitié du XIX^e siècle, lorsque la traite transatlantique avait cédé la place à la traite.

Ce fait n'altère guère leur intérêt dans la mesure où il s'agit de réalités héritées presque toutes des périodes antérieures. En effet, au rythme où allaient les choses à cette époque quelques décennies n'étaient pas suffisantes pour bouleverser ce genre de pratiques. Il ne faut pas oublier que jusqu'à la conquête définitive de la région par les puissances européennes, le Fuuta-Jaloo a cherché notamment par la guerre dite Sainte et les razzias à imposer son autorité sur les territoires qui entraient dans la sphère d'influence : les guerres du Ngabou, du Wontofa, du Kolissokho, ... ont toutes eu lieu dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. De même les empires de Samori et d'El Hadj Omar ont été construits à cette époque par les armes. Tous ces conflits ont permis d'alimenter les circuits habituels du commerce de l'homme, à l'intérieur de la région, selon des méthodes et des moyens qui ne différaient pas beaucoup de ceux employés à l'époque du trafic négrier interlope.

Un témoignage recueilli à Boffa permet de savoir que jusqu'au début du XX^e siècle lorsque l'administration coloniale était déjà là mais n'avait pas encore tous les moyens pour imposer sa politique, les caravanes du Fuuta fréquentaient la côte. Selon ce témoignage, lorsqu'un port négrier était visité par ces caravanes, tous les enfants étaient gardés par leurs parents tant que les Peuls étaient là car ceux-ci pouvaient les voler pour aller les revendre ailleurs³⁶.

- a) Le marché, source de prédilection pour s'approvisionner en esclaves dans la deuxième moitié du XIX^e siècle.

Le *Konu* (guerre Sainte), le *Gubali* (razzia) et le *Soodudé* (achat) sont les moyens cités

35. El hadj Kolon Barry, interview du 24 février 1997 à Dara Labé.

36. Baldé, A.O. 1971, p. 46.

par les traditions orales pour acquérir les esclaves. Ce sont les mêmes que décrivent les écrits³⁷.

A propos du *Konu*, les traditions mettent l'accent sur la bravoure des combattants qui vont à la guerre pour faire preuve de dévotion mais aussi pour faire face à un devoir familial. La bravoure des combattants était excitée également par l'appât du gain car plus on réussissait à faire des prises de guerre mieux on était loti après la victoire³⁸.

Le *gubali* est présenté comme une activité faite pour les preux. Était libre de l'entreprendre, celui qui avait les moyens de le conduire avec espoir de succès en terre des non musulmans. Amasser du butin était toujours le but réel du *gubali* même si d'autres prétextes étaient avancés³⁹. Ce qui explique d'ailleurs la prolifération de cette forme de guerre qui a sévi très tôt dans les périphéries du Fuuta.

Abdourahmane, fils de l'*Almami* Sori Mawdo dont parle Terry Alford, fut capturé au Rio Pongo en 1788 lors d'une de ces razzias. Mais les traditions orales semblent ignorer le cas précis de ce prince devenu esclave aux États-Unis. Toutefois, on est au courant d'une razzia mal préparée et envoyée en Basse-Guinée qui aurait tourné au désastre. Sans connaître la date de cette aventure, on précise que plusieurs fils de chefs de haut rang en avaient été victimes, capturés et sans doute vendus. Rien n'indique qu'il s'agit de la razzia conduite par Abdourahmane. Une investigation faite au sujet des enfants de l'*Almami* Sori montre que parmi la cinquantaine de fils qu'il a eus, deux portent le prénom d'Abdourahmane : l'un aurait résidé à Fella Garankela et l'autre à Youngoubali dans la sous-préfecture de Saramoussaya (Mamou). Mais aucun d'eux ne semble avoir laissé de progéniture^{39bis}.

L'achat est la forme sur laquelle les traditions insistent le plus. Ce fut nettement la source la plus importante d'approvisionnement du Fuuta en esclaves au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle. On présente El Hadj Oumar et surtout l'*Almami* Samori comme ceux qui ont littéralement inondé le Fuuta de leurs prisonniers de guerre qu'ils échangeaient contre du bétail et des denrées destinés aux ravitaillements de leurs armées. La tradition cite jusqu'au gombo séché et le *sumbara* comme denrées entrant dans l'échange contre les esclaves vendus par les agents de Samori⁴⁰.

37. Voir notamment Baldé M.S., *L'esclavage et la guerre sainte au Fuuta-Jaloo* in Meillassoux (ed) *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, Maspero 1975, p. 183-220.

38. Sory Camara, interview du 22 février 1997 à Baliboko ; Alfa Ousmane Tiagel, interview du 22 février 1997 à Kankalabé.

39. Sory Camara, interview du 22 février 1997 à Baliboko.

39bis. Voir Thierno Sadou, *Liste des fils de l'Almami Sory Mawdo* avec leur assignation à résidence (manuscrit).

40. Voir entre autres Thierno Yero Baïlo Sow et Thierno Traoré, interview du 25 février 1997 à Téliko Mamou ; El hadj Kolon Barry, interview du 24 février 1997 à Dara Labé.

Le marché de Saraya, non loin de Kouroussa est décrit comme un des marchés négriers les plus florissants du côté de la Haute-Guinée ; et ce depuis le XVIII^e siècle par Condé Bourama du Wassoulou qui ravitaillait déjà le marché en esclaves⁴¹.

b) L'esclave-marchandise :

mieux dans les mains du maître que dans celle du marchand.

A propos des conditions de vente tant au marché fixe qu'à l'intérieur du Fuuta (car les *djoula*, achetant les esclaves, les revendaient à l'intérieur du pays jusqu'à la côte), des scènes de vente très significatives sont décrites dans les récits. Il arrivait, semble-t-il que les captifs eux-mêmes participassent à leur propre vente en encourageant des maîtres potentiels à les acheter. Pour comprendre, qu'on se reporte aux images rendues par la littérature écrite ; ce sont à peu près les mêmes que décrivent les traditions orales ; le *lappol* c'est-à-dire des esclaves par dix ou douze enchaînés individuellement puis solidement reliés les uns aux autres par le poignet ou la cheville avec un matériel métallique ou en cuir découpé sur des peaux d'animaux. Toujours dans cet état, en stationnement ou en marche dans la brousse de village, ils étaient en même temps mal nourris et souvent écrasés de fardeaux lors des déplacements. Par rapport à ces conditions infernales, être acheté et avoir ainsi la possibilité de quitter la caravane étaient vécus par l'esclave comme une délivrance. En effet en devenant la propriété d'un maître, il espérait mieux manger à sa faim et bénéficier d'un peu plus de liberté⁴². On voit ainsi l'esclave préférer sa condition de propriété d'un maître à celle de marchandise.

L'esclave acquis dans ces conditions se sent déjà redevable de son maître car pour être acheté, il a dû l'engager en lui promettant de la soumission. Ce qui d'ailleurs facilite au nouveau maître de soumettre le malheureux à un traitement psychologique hautement symbolique de sa volonté de disposer de lui comme de son bétail : l'esclave une fois détaché de la caravane est immédiatement conduit, la corde au cou, au parc à bétail où il est attaché puis enduit de bouse de vache, des pieds à la tête. Une fois cette épreuve terminée, l'esclave se met à la disposition du maître. La servitude commence alors pour lui, relativement libre de ses mouvements, cependant étroitement surveillé jusqu'à ce qu'il fournisse des preuves suffisantes de soumission⁴³. En cas d'insoumission notoire, il risque d'intégrer une prochaine caravane pour être vendu ailleurs à ses risques et périls. En effet il existait une pratique

41. Abdoulaye Tibabou Diaouné, interview du 22 février 1997 à Kankalabé ; Thierno Traoré, interview du 25 février 1997 à Téliko.

42. Thierno Yero Bailo Sow, Thierno Traoré, Baba Yaya Barry, El hadj Mamoudou Sow, interview du 25 février 1997 à Téliko.

43. *Ibidem*.

apparemment intéressante pour les *djoulas* qui consistait à échanger deux esclaves récalcitrants contre un esclave fraîchement arrivé⁴⁴.

c) A propos des réseaux : Baliboko, un marché négrier florissant du XIX^e siècle au cœur du Fuuta-Jaloo.

Il n'y a pas un seul centre d'enquête où les traditions orales soient incapables de décrire avec la précision désirée les pistes caravanières qui ont été empruntées aussi bien à l'époque de la traite négrière qu'à celle plus tardive de la fin XIX^e et début du XX^e siècle. Ces réseaux caravaniers connus en Basse-Guinée sous le nom *Sétékira* et au Fuuta-Jaloo sous celui de *Balla ngal sété*, n'ont rien d'original par rapport à ceux décrits par la littérature relative au XIX^e siècle, sinon par leur précision et leur densité⁴⁶.

La densité et la précision du réseau à partir des sources orales viennent du fait qu'ici on a tendance à énumérer toutes les voies possibles et tous les centres intermédiaires entre un point du Fuuta et les différentes régions de la Guinée et de l'Afrique de l'Ouest. Il serait peu pratique et sans beaucoup d'intérêt de se mettre à reporter ici tous les itinéraires décrits par ces sources. Non seulement l'essentiel de ces pistes est déjà connu mais il est également possible de les reconstituer à la demande.

Il en est de même pour les marchés qui sont pour l'essentiel situés aux marges du pays comme relais entre le Fuuta et les régions voisines (Saraya pour la Haute-Guinée, Démoukoulima-Baani pour la Basse-Guinée etc.) ou hors de ses frontières : Sierra-Leone, Gambie, Rivières du Sud ...

Le cas de Baliboko près de Kankalabé, le seul marché situé à l'intérieur du pays mérite qu'on s'y arrête.

Ce centre est plus qu'un simple transit caravanier comme le présentent les écrits. Les traditions orales quant à elles⁴⁷ le dépeignent comme un grand marché négrier, une plaque tournante du commerce de l'homme qui reliait le cœur du Fuuta-Jaloo à toutes les régions de la Guinée et de l'Afrique de l'Ouest au XIX^e siècle. Les caravanes en provenance de Haute et de Basse — Guinée, de la forêt et du

44. El hadj Abdoulaye Dramé, interview du 26 février 1997 à Dounet-Mamou.

45. Entre autres témoignages : Fodé Mamadou Dian Camara, interview du 16 février 1997 à Mélikhuré Boffa ; Modi saïdou Dibiya Diallo, interview du 18 février 1997 à Boké ; El hadj Abdoulaye Camara dit Samboli et El hadj Sankoumba Towel Camara, interview du 18 février 1997 à Boké ; Modi Nabika Séfouré et El hadj Siré Baldé, interview du 22 février 1997 à Séfouré ; Abdoulaye Tibabou Diaouné, interview du 22 février 1997 à Kankalabé.

46. Voir notamment Goerg Odile 1981, p. 199-202.

47. Nous devons les témoignages sur Baliboko notamment à : Modi Sori Camara, (interview du 22 février 1997 à Baliboko), Abdoulaye Tibabou Diaouné, (interview du 22 février 1997 à Kankalabé), El hadj Abdoulaye Dramé (interview du 26 février 1997 à Dounet-Mamou) et Modi Nabika séfouré (interview du 22 février 1997 à Séfouré).

Konkodougou s'y rencontraient pour échanger leurs produits. Il semble que ce centre négrier fondé par des Sarakollé connut son âge d'or au temps d'un chef négrier de la deuxième moitié du XIX^e siècle, contemporain de Samori et des derniers *Almamis* du Fuuta, qui s'appelaient Kissima Soumaré. Il avait à son service huit équipes de *djoulas* assurant la liaison entre Baliboko et les différentes régions citées plus haut. Il s'approvisionnait en esclaves par les achats mais aussi par les razzias qu'il organisait lui-même. Bétail et esclaves, parfois mal acquis, étaient apportés par centaine par des commerçants de toutes provenances qui trouvaient gîtes et couverts pendant des semaines chez Kissimia. Il devint si célèbre par sa richesse qu'il suscita la jalousie d'un des *Almamis* qui le convoqua à Timbo et le rançonna⁴⁸.

Il semble que Baliboko n'avait pas l'apparence des marchés habituels : pas de place publique. Les esclaves étaient gardés dans les cases ; ceux qui étaient agressifs étaient enchaînés mais tous étaient astreints au travail quotidien jusqu'à leur vente⁴⁹.

Le cas de Baliboko illustre l'importance du trafic négrier au cœur du Fuuta-Jaloo jusqu'au début du XX^e siècle.

4. Y a-t-il des vestiges matériels de la traite négrière au Fuuta-Jaloo ?

Lorsqu'il s'agit de la Basse-Guinée où il existe encore les vestiges de l'infrastructure de stockage et d'embarquement des esclaves destinés à l'Amérique, le problème ne se pose pas.

Au Fuuta, cela n'est pas évident. Mais si on admet que la sociologie du Fuuta est en partie le résultat d'une influence de la traite négrière, l'institution la plus caractéristique de cette restructuration sociale est le *rundé*. Celui-ci existe encore, figé dans la structure bipolaire de l'habitat peul avec d'un côté le *rundé* et de l'autre le *marga*. Les uns en face des autres vivent séparés, les hommes libres et leurs anciens esclaves libérés. Ceux-ci sont désormais de culture peule mais connaissent souvent leurs origines : Bassaris, Bambara, Kissi, Toma, Peul, Kouranko, etc. Près de Dara-Labé, il existe des anciens *rundé* habités uniquement par des Tomas, des Kissis⁵⁰. Ne peut-on pas voir dans cette configuration de l'habitat un vestige de l'époque négrière ?

D'autre part, les pistes caravanières dont les itinéraires restent encore gravées avec une précision étonnante dans la mémoire collective, ne constituent-elles pas aussi des vestiges, entre autres, du commerce négrier ? Combien d'esclaves arrachés du Fuuta et de son arrière pays sont-ils passés par là, traînés dans les caravanes ? Si ces pistes pouvaient parler, leurs témoignages seraient probablement longs et douloureux. Il est possible de matérialiser une de ces voies parmi les principales pour transmettre à jamais ce souvenir à la postérité.

48. *Ibidem*.

49. Modi Sori Camara, interview du 22 février 1997 à Baliboko.

50. El hadj Kolon Barry, interview du 24 février 1997 à Dara Labé.

A ce stade de la recherche, toute conclusion relative à la vision des traditions orales du Fuuta-Jaloo sur la traite négrière atlantique risque d'être prématurée car elle ne serait que le reflet de données partielles en raison de l'insuffisance des investigations. La recherche, pour qu'elle soit suffisamment féconde et concluante, doit être poursuivie. Son intérêt est certain dans la mesure où on est maintenant assuré que la mémoire collective sur le thème est loin d'être vierge. Pouvait-on soupçonner toute la souffrance qui amène l'esclave-marchandise à se jeter dans les bras d'un maître ? Savait-on que les traitements psychologiques pour dompter l'esclave commençaient dès l'intérieur du pays ? Pouvait-on imaginer tout le scrupule avec lequel on aborde la question de la traite négrière dans cette région ? Comment peut-on expliquer ce scrupule ? Le complexe de culpabilité vis à vis de pratiques qui passent aujourd'hui pour honteuses ?

Sources et bibliographie

Traditions orales : liste des personnes interrogées (du 15 au 26 février 1997).

1 — Centre de Boffa

El hadj Amadou Oury Toumbéta, né à Toumbéta vers 1924, notable, interrogé le 15 février 1997 à Boffa

El hadj Mamadou Dâri, né à Mélikhouré vers 1930, notable, descendant de l'ancienne aristocratie, interrogé le 16 février 1997 à Mélikhouré (Boffa)

Fodé Mamadou Dian Camara, né à Ousrnania vers 1883, notable, interrogé le 16 février 1997 à Mélikhouré (Kolia-Boffa)

Mamadou Conté dit Betty Modou né vers 1916 à Kolia Tafori, notable, ancien combattant, interrogé le 17 février 1997 à KoliaTafari (Kolia-Boffa)

2- Centre de Boké

El hadj Abdoulaye Samboli Camara né à Boké vers 1909, notable, interrogé à Boké (en présence d'El hadj Sankoumba Towel Camara né à Sogoboli en 1923), le 18 février 1997

Modi Saïdou Dibiya Diallo, né à Boké en 1918, agent des PTT à la retraite, interrogé le 18 février 1997 à Boké

3- Centre de Dalaba

Alfa Ousmane Diallo né à Thiangel vers 1922, notable et commerçant, interrogé à Kankalabé le 22 février 1997

El hadj Siré Baldé né vers 1924 à Séfouré, notable, interrogé le 22 février 1997 à Séfouré

El hadj Saliou Bela Baldé né vers 1918 à Tioro-Kankalabé, notable interrogé le 21 février 1997

Fodé Moussa Bayo né vers 1918 à Digan-Kankalabé, commerçant traditionnel, interrogé le 21 février 1997

Modi Abdoulaye Tibabou Diaouné, né en 1931 à Kankalabé, artisan, interrogé le 22 février 1997 à Kankalabé

Modi Mamadou Nabika né à Séfouré vers 1912, commerçant, interrogé à Séfouré le 22 février 1997

Modi Sori Camara né vers 1925 à Baliboko, commerçant traditionnel, interrogé à Baliboko le 22 février 1997

4- Centre de Labé

El hadj Kolon Barry né en 1911 à Dara-Labé, fils d'ancien chef de canton, fonctionnaire à la retraite, interrogé le 24 février 1997 à Dara-Labé

5- Centre de Pita

El hadj Fodé Momo Bangoura né vers 1916, commerçant et notable, interrogé le 25 février 1997 à Pita

Modi Mamadou Kaba Diakitè, né vers 1918 à Pita, commerçant et notable, interrogé le 25 février 1997 à Pita

6- Centre de Mamou

Baba yaya Barry né vers 1930, El hadj Mamoudou Sow né vers 1926, Thierno Traoré né vers 1930, Thierno Yero Bailo né vers 1930, tous à Téliko (Mamou), interrogés le 25 février 1997 à Téliko

El hadj Abdoulaye Dramé né vers 1924 à Sirifouya-Dounet, commerçant traditionnel, interrogé le 26 février 1997 à Dounet

El hadj Ibrahima Diaby né vers 1922 à Sirifouya, lettré et commerçant traditionnel, interrogé le 26 février 1997 à Sirifouya

Satigui Barka Camara né vers 1919 à Yalamba, descendant d'esclave, interrogé le 26 février 1997 à Hafia (Dounet)

Bibliographie sommaire

ALFORD T., *Prince Among Slaves*, New York, Oxford University Press 1986, p. 284.

ARCIN A., *Histoire de la Guinée française : rivières du sud, Fouta Djallon, région du Sud-Soudan*, Paris A. Challamel 1911, p. 752.

BALDÉ A. O., *La traite négrière au Rio Pongo*, D.E. S. IPGAN ; Conakry 1971, p. 109.

BALDÉ M. S., *L'esclavage et la guerre sainte au Fuuta Jalon*, dans Meillassoux, C. (ed.) *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, Maspero 1975, p. 183-220.

- BARRY B., *Le royaume du walo 1659-1859 : le sénégal avant la conquête coloniale*, Paris, Maspéro, 1972, 395 p.
- _____. *La sénégalie du xv^e au xix^e siècle*, Paris, l'Harmattan 1988, p. 427.
- BARRY I., *Le Fulaa-Jaloo face à la colonisation*, thèse de Doctorat unique, Université de Paris VII, 1992, p. 946.
- BATLILLY A., *Les portes de l'or : le royaume de Cralam (Sénégal) de l'ère musulmane au temps des négriers (viii^e-xviii^e siècle)*, Paris, l'Harmattan 1989, p. 375.
- BOTTE R., *Les rapports Nord-Sud : la traite négrière et le Fouta-Jaloo à la fin du xviii^e siècle*, Annales ESC, novembre-décembre 1991, n° 6 1411-1435.
- CANOT Th., *Vingt années de la vie d'un négrier*, Paris, Mercure de France, 1938.
- CURTIN Ph. D., *Jihad in West Africa : early phases and interrelations in Mauritania and Senegal*, J.A.H. XII, 1, 1971, p. 11-24.
- _____. *Precolonial Economic Change in West Africa : Senegambia in the era of slave trade*, Wisconsin University press 1975.
- DIALLO Th., *Les institutions politiques du Fouta Djallon au xix^e siècle*, Dakar, IFAN 1972, p. 276.
- FYFE Ch., *A History of Sierra Leone*, Oxford University press, 1962.
- GOERG O., *Échanges, réseaux, marchés : l'impact colonial en Guinée (mi-xix^e siècle-1913)*, thèse de doctorat 3^e cycle, Université Paris VII, 1981, p. 563.
- LACROIX L., *Les derniers négriers*, Paris, Amiot Dumont 1952.
- LEYTZION N., *The Early Jihad Movements, Cambridge History of Africa vol. IV* edited by Richard Gay, 1975.
- MC GOWEN W. F., *The Development of European relations with Fouta-Jallon and the Foundation of French Colonial Rule 1794-1896* Ph. D., S.O.A.S, London 1975, 945 p.
- MOUSER B. L. (ed) *Journal of James Watt, expedition to Timbo, capital of fula empire in 1794*, Madison, African Studies Program, University of Wisconsin, 1994, USA. XXVp + 117 p.
- RENAULT F., DAGET S., *Les traites négrières en Afrique*, Paris, Karthala, 1985.
- RODNEY W., *Jihad and Social Revolution in Futa-djallon in the Eighteen Century*, Journal of the Historical Society of Nigeria, 4, 1968, p. 269-284.
- _____. *African Slavery and other Forms of Social Oppressions on the Upper Guinea Coast in the Context of the Atlantic Slave Trade*, J.A.H., VII, 3, 1966, p. 431-443.
- _____. *A History of the Upper Guinea Coast*, Oxford, 1969.
- SURET-CANALE, J., *Essai sur la signification historique et sociale des hégémonies peules*, Présence africaine, n° 1, 1969, p. 5-29.
- TAUXIER L., *Mœurs et histoire des peuls*, Paris, Payot 1937, 421 p.
- VISSIÈRE I. et J.-L., *La traite des noirs au siècle des lumières (témoignages de négriers)*, Paris A.M. Métraillié, 1982.
- WINTERBOTTOM Th., *An Account of the Native Africans in the Neighborhood of Sierra Leone*, London 1804, 2 vols.

Tradition orale et histoire des mines de cuivre à Cuba

Prof. Julio Corbea (Cuba)

Je dois commencer par un aveu. Les considérations qui suivent s'appuient sur une exploration encore limitée des sources orales dans un secteur bien défini de l'ancienne province cubaine d'Orient. Dans notre enquête sur l'histoire et la culture de cet espace très localisé, nous avons été amenés, pour des raisons qui découlent de la dynamique même de l'évolution historique, à faire appel à des sources orales pour notre information. Nous avons pu ainsi nous convaincre que seules ces sources permettent d'éclairer certains comportements culturels, au moins dans la région considérée.

L'objet de notre enquête est un site historique dont on n'a pas toujours reconnu l'importance dans l'histoire de l'esclavage en Amérique latine et dans les Caraïbes. Il s'agit d'une enclave minière située à quelques kilomètres de Santiago de Cuba et dont l'exploitation est attestée depuis 1529 ; ce qui en fait la plus ancienne mine de cuivre des Amériques exploitée par les colons espagnols. Ce site est devenu très tôt un centre d'implantation pour une population d'esclaves africains (officiellement « esclaves du roi ») qui, au cours des siècles et à l'occasion de leurs contacts avec d'autres groupes ethnoculturels, ont écrit une des pages les plus originales de l'histoire de la présence africaine en Amérique. Il serait facile de recenser des preuves de cette singularité dans les domaines économique, politique ou religieux, mais cela dépasserait le cadre limité de notre enquête. Contentons-nous d'indiquer que cette colonie d'esclaves africains s'est peu à peu transformée en une population consciente de son identité collective, avec un comportement social et politique tout à fait particulier. N'appartenant pas à la main-d'œuvre agricole, mais soumis comme le reste de leurs congénères aux contraintes de l'institution esclavagiste, les membres de cette minorité ont acquis de ce fait une spécificité historique et sociologique incontestable.

Mais précisément, parce qu'elle se situait en dehors du cadre socio-économique privilégié des historiens de la colonisation dans les Caraïbes, à savoir la plantation, l'importance de cette minorité et l'originalité de son évolution ont

tendance à être sous-estimées. Cette enclave minière a pourtant joué un rôle décisif dans le développement des plantations de Cuba et des Caraïbes, ne serait-ce qu'en fournissant le métal pour la fabrication des poêles et autres ustensiles indispensables au développement de l'industrie sucrière. Sans oublier que le cuivre extrait par ces esclaves servait aussi à fabriquer le bronze des canons qui défendaient les abords de l'archipel.

Les travaux les plus récents ont montré que l'étude de la période du XVII^e et XVIII^e siècles recèle encore bien des surprises pour l'historien des Caraïbes. Au cours de cette période, les esclaves des mines (en voie de métissage et de créolisation) multiplient les actions pour défendre des droits chèrement acquis au prix de leur labeur. Cette activité, qui les oppose aux intérêts économiques et politiques locaux, mais aussi aux structures administratives du pouvoir colonial, s'exprime sous des formes très diversifiées de lutte pour les droits et libertés : tentative d'évasion et connivence avec les nègres marrons, envoi de délégations auprès des Cortes, alliances tactiques avec les différentes factions en lutte pour le pouvoir économique et politique aboutissant finalement à une réappropriation du discours colonialiste pour la défense de leurs propres intérêts¹. Cet activisme politique d'une main-d'œuvre majoritairement servile est un phénomène quasi unique dans l'histoire de Cuba, au point de donner naissance au seul exemple d'autogouvernement d'esclaves noirs et métis émancipés recensé dans l'île pendant la période esclavagiste, du moins en l'état actuel des recherches². Dès le début du XVII^e siècle, peut-être en raison de l'autonomie acquise par la corporation des mineurs, du fait de son importance économique (spécialistes du travail de la mine et des fonderies, ils sont pratiquement les seuls à pouvoir faire fonctionner cette industrie), l'enclave se dote d'un chapitre dont les alcades et les recteurs sont des noirs et mulâtres émancipés et même, à l'occasion, des esclaves. Cette forme d'autogouvernement, plus ou moins tolérée par les autorités coloniales, constitue jusqu'à sa disparition au XIX^e siècle une véritable aberration socio-politique dans une société coloniale et esclavagiste.

Il faudrait évoquer aussi deux autres aspects qui me paraissent caractériser exemplairement cette spécificité. Le premier est l'apparition, toujours dans le même contexte, de la plus importante manifestation du culte marial spécifiquement cubaine. Le culte, répandu au-delà de nos frontières, de la Vierge de la charité d'El Cobre, fut d'abord une tradition locale, élaborée et adoptée par la communauté d'esclaves créoles et africains du secteur minier avant de s'étendre à l'ensemble de la nation. Ce culte marial, si populaire à Cuba, s'inscrit donc dans le processus de construction

-
1. Communication orale dans le cadre d'un travail de recherche effectué par María Elena Diaz Balsero, Université de Santa Cruz de Californie, septembre 1996.
 2. Portuondo Zuñiga, Olga, *La Virgen de la Caridad del Cobre: símbolo de cubanía*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 1995, p. 126.

symbolique d'une identité nouvelle dû au travail de réappropriation spirituelle de cette population noire et métisse, fertilisé par des apports indigènes. L'historiographie cubaine vient d'ailleurs de s'enrichir d'un magnifique ouvrage qui met bien en évidence le rôle de cette communauté noire et de ses associations dans la naissance de ce culte marial.

Deuxième aspect important, les révoltes successives des esclaves des mines et en particulier celle du 24 juillet 1731, avec leurs conséquences politiques, aux niveaux national et régional. L'aspiration à la liberté aboutira, après une longue série d'affrontements, à la Cédule Royale de 1800, qui émancipait, au moins en théorie, les esclaves des mines et leurs descendants. Même si certaines clauses et certaines concessions non négligeables de la Cédule sont restées lettre morte³, nous n'en sommes pas moins convaincus que ce document, précédant de trois quarts de siècle le décret officiel d'abolition, marque un tournant dans l'histoire de l'esclavage dans les Caraïbes.

Les XIX^e et XX^e siècles vont apporter des modifications structurelles importantes pour l'évolution de notre communauté. Parmi les nombreux changements d'ordre démographique, économique et culturel qui interviennent alors, on retiendra essentiellement les investissements massifs de capitaux anglais dans les mines entre 1830 et 1868, l'implantation à l'aube du XIX^e siècle d'une importante colonie franco-haïtienne chassée d'Haïti par la révolution (c'est elle qui crée les premières plantations de café), et enfin l'importation à partir de 1857 de main-d'œuvre chinoise pour travailler dans les mines.

Quiconque s'intéresse à l'histoire passionnante de cette enclave esclavagiste ne peut que déplorer l'imprécision et la carence des témoignages oraux disponibles sur l'esclavage et l'africanisme. Il est en effet très difficile de reconstruire certaines données du fait de ce caractère lacunaire et fragmentaire de la tradition orale. Cette situation s'explique par plusieurs raisons : le statut d'infériorité sociale et économique dont souffraient en général les groupes directement associés aux expressions et traditions les plus directement rattachées à la culture africaine, la chape de silence et d'autocensure imposée par le discours colonial puis néocolonial sur les chaînes de transmission orales concernant l'esclavage et les traditions afro-cubaines et enfin la politique raciste des élites occultant systématiquement tout ce qui pouvait rappeler les apports culturels africains. A cela il faut ajouter l'évolution structurelle de la société qui a contribué à affaiblir — tant en milieu rural qu'urbain — les mécanismes de la tradition orale.

Cette tradition contrariée, qu'on pourrait assimiler à une perte de mémoire lacunaire, subsiste aujourd'hui sous forme de récits, de toponymes, d'inventions

3. *Op. cit.*, p. 196.

mythologiques, qui semblent être autant de fragments d'un discours occulté. Mais ce caractère fragmentaire ne doit pas nous inciter à sous-estimer pour autant l'intérêt de la tradition orale dans nos domaines de recherche. En fait, la personnalité culturelle dont témoigne aujourd'hui cette communauté historique est précisément construite sur la réactivation et la préservation des mécanismes de son oralité. Il suffit pour s'en convaincre d'évoquer le mythe fondateur de la Vierge d'El Cobre dont l'image flottant sur les eaux de la baie serait apparue à un esclave de la côte nord de l'Orient. Cet esclave, qui a réellement existé, est devenu dans l'iconographie le compagnon inséparable de la madone que le peuple appelle d'ailleurs couramment « négrillon de la Vierge », pour exprimer une affection et une ferveur très vivaces au sein de la population cubaine.

Il y a là un processus curieux qui se développe dans l'espace socio-religieux et qui est étroitement associé à l'oralité. La religiosité populaire à Cuba, très fortement imprégnée d'apports africains, témoigne de ce refus de la perte de mémoire et de refondation permanente de l'imaginaire collectif en fonction d'éléments culturels africains. Déjà, dans les années 1970, le grand ethnomusicologue cubain Argeliers León commentait en ces termes ce qu'il qualifiait de « tradition orale écrite » :

« L'expression orale a su préserver les traditions sous forme de formules, d'invocations, de conjurations, de récits fantastiques et de pratiques incantatoires et magiques, sans oublier l'explication de nombreux phénomènes naturels par des éléments incontestablement africains hérités de la traite et qui se sont transmis oralement aux générations successives d'Américains »⁴.

Ce jugement est toujours valable aujourd'hui. La pratique religieuse afro-cubaine, en particulier, témoigne d'une certaine occultation et en même temps d'une résistance qui explique la permanence d'éléments importants associés à l'oralité africaine. Il faut bien entendu étudier en priorité les traces de cette oralité dans les formes de culte où les traditions sont les mieux préservées, comme peuvent l'être à Cuba la santería et la regla de palo ; mais il faut aussi savoir discerner certains avatars de ces traditions là où ils sont déjà très métissés ou noyés dans un syncrétisme qui les perpétue sous des formes plus ou moins méconnaissables. Nos propres observations nous permettent de certifier que ces formes élaborées, même si elles sont déjà très éloignées des manifestations religieuses originales, constituent un florilège de traditions tout à fait remarquable qui renvoie à une origine incontestablement africaine. J'ajoute que ces formes nouvelles ne sont pas toujours l'aboutissement d'une chaîne visible et identifiable de la transmission orale ésotérique. Certaines peuvent surgir dans des circonstances « inattendues » dans la mesure où elles se situent en dehors des cadres clairement délimités et des zones géographiques où les

4. León Argeliers, *Un caso de tradición oral escrita*, dans *Oralidad*, n° 1, 1988, p. 30.

traditions sont le mieux préservées. Nous avons pu constater que des individus, coupés apparemment depuis une, deux, voire trois générations des filières de transmission orale directe de la culture traditionnelle, étaient pourtant capables de retrouver ou de réinventer dans leur espace socio-culturel des pratiques à forte connotation africaine. Les ancêtres, les esprits et autres émissaires africains du royaume des morts occupent une place prédominante dans la pratique des sectes afro-américaines et du culte des morts à Cuba⁵.

Notre équipe a pu observer le cas de certains adeptes qui correspondent parfaitement à celui d'individus que l'absence de contacts apparents avec la tradition orale ésotérique n'a pas empêché d'élaborer un univers religieux fait d'emprunts et d'inventions plus ou moins intégrés. Et pourtant, la dette centrale envers les éléments culturels africains n'en reste pas moins parfaitement identifiable. Le panthéon de ces sectes se compose essentiellement d'ancêtres africains qui sont les directeurs spirituels des lieux de culte. Les mânes de ces ancêtres conseillent, aident, guérissent, avertissent et assistent non seulement les adeptes et les membres de leur famille, mais aussi des secteurs importants de la communauté. On peut sans doute parler à ce propos, avec le chercheur Joël James, de l'existence d'une communauté de culture des morts africains d'une grande homogénéité constituée d'êtres et d'esprits africains qui, dans un climat de transe, facilitent la communication (ou l'interaction permanente) avec la réalité transcendante. Il y a là un espace d'oralité associé aux rituels où les morts et esprits africains participent à la vie quotidienne des adeptes. Les chants, les prières, les offrandes, les danses, les roulades de tambour et les invocations créent les conditions d'un dialogue intemporel dans les espaces ainsi libérés. C'est pourquoi nous affirmons sans craindre de nous tromper qu'une personnalité, un inconscient collectif, fonctionne en interaction dynamique avec le mécanisme de l'oralité, et que c'est dans ce cadre que le groupe se définit et agit en tant que groupe. Ce phénomène est lié directement au rôle joué par cette communauté dans les différentes étapes de la lutte des esclaves pour leur émancipation et pour l'indépendance.

Mais le recensement, l'interprétation et l'appréciation de cette singulière tradition orale impliquent de renoncer à la routine intellectuelle que la méconnaissance des éléments matriciels de la culture africaine suscite parfois chez ceux qui en étudient les manifestations et formes culturelles déjà maîtrisées et syncrétisées dans le nouveau monde. Je pense par exemple qu'une étude systématique des éléments culturels bantous préservés dans la tradition orale de l'Orient, qui associerait les efforts des folkloristes, anthropologues, ethnologues, historiens et linguistes ayant

5. On pourrait citer de nombreux adeptes de cultes des morts qui vénèrent les esprits des ancêtres africains divinisés, par exemple, Juan González Páez (« viejo babalao » et « congo » Siete Rayos) ; Cristina Bonno (viejo congo) ; Carlos Fong (« Pá » Ramón) ou Melva Caraballo (« Pá » Francisco et « Mâ » Carmen Jones).

une expérience du phénomène culturel matriciel en Afrique à ceux de leurs collègues cubains permettrait d'élucider plus d'un point encore obscur à la lumière de cette approche intégrée et duelle. Pour ma part, mon dialogue avec un jeune anthropologue béninois séjournant à Cuba m'a confirmé dans la conviction que cette fertilisation mutuelle est indispensable. Même quand notre recherche porte sur des éléments historiques et traditionnels très éloignés dans le temps et dans l'espace des lieux d'origine, il me semble que la connaissance de la langue et de la culture mères demeure une clé irremplaçable.

On mesure mieux aujourd'hui combien l'étude du phénomène de la traite sous toutes ses formes est susceptible d'enrichir notre connaissance des sociétés contemporaines d'Amérique latine et des Caraïbes. Il existe des comportements, des accidents, des manifestations de notre personnalité culturelle, de notre affectivité et de notre inconscient collectif qui ne peuvent s'expliquer sans cette référence aux origines.

Notre modeste expérience de terrain nous amène à énoncer quelques principes qui nous paraissent essentiels :

1. Il est nécessaire de combiner les efforts des experts et chercheurs spécialistes des cultures matricielles (africaines) de départ et ceux de leurs collègues des zones réceptrices.
2. La complexité du problème exige une approche interdisciplinaire.
3. Les sources orales occupent une place spécifique dans cette recherche et doivent être étudiées de façon ponctuelle pour préserver et recueillir sans tarder les témoignages les plus riches de ce passé.

L'Angola et les témoignages oraux liés à la traite négrière et à l'esclavage

Prof. José Domingos Pedro (Angola)

Du point de vue culturel, l'Angola, — pays de transition entre l'Afrique centrale francophone et l'Afrique australe anglophone — est, sans aucun doute, un des pays fascinants de l'Afrique, non seulement en raison de la grande diversité de ses populations, mais surtout de son histoire, ancienne et récente, qui l'a soumis, depuis le ^{xv}^e siècle, à de fortes pressions de mutation : brassage forcé des populations africaines, contacts inédits avec une réalité linguistique et culturelle indo-européenne, incarnée principalement par le Portugal. L'observateur étranger est frappé par la persistance de cette situation mouvante et forcée, déterminée par divers facteurs qui ont provoqué un constant brassage linguistique et culturel : esclavage, commerce, guerres coloniales et d'indépendance.

Au plan linguistique, on compte deux types de langues : les langues africaines et le portugais. Les langues africaines parlées aujourd'hui en Angola appartiennent à deux familles différentes par leur typologie, l'identité ethnique et le nombre de leurs locuteurs ; d'une part, les langues khoïsan, parlées seulement par quelques milliers de chasseurs-cueilleurs (Boschimans) disséminés dans la partie Sud de l'Angola, d'autre part, les langues bantu, parlées majoritairement sur toute l'étendue du pays.

La langue portugaise fut choisie comme langue officielle lors de l'indépendance de l'Angola en 1975. Elle avait été introduite dans le pays au ^{xv}^e siècle par les premiers explorateurs, utilisée comme « lingua franca » pour la traite des esclaves et le commerce.

Quelques travaux antérieurs sur la tradition orale en Angola

Pendant cinq siècles de contacts réguliers avec l'Occident, au plan de la recherche scientifique, l'Angola, non seulement a été ignoré à l'époque de l'esclavage mais elle a explicitement été niée jusqu'aux années 60 par le colonialisme portugais qui lui a

imposé systématiquement une politique d'assimilation culturelle. C'est la raison pour laquelle l'Angola, pays immense et culturellement très diversifié reste encore, au niveau de la recherche scientifique, un terrain d'observation quasiment inexploré.

Les premiers travaux, les mieux systématisés pour l'époque, sur la tradition orale remontent au siècle dernier. Ils se sont cependant limités à la zone de la langue kimbundu. Il s'agit essentiellement de recueils des auteurs suivants : le premier de J.-D. Cordeiro da Matta intitulé « *Philosophia popular em proverbios angolenses* », publié à Lisbonne en 1891 ; le deuxième d'Héli Chatelain, intitulé « *Folk-Tales of Angola* », publié à Boston et New York en 1894 et le troisième de l'angolais oscar Ribas, intitulé « *Missosso* », publié, en 1961-1964.

Depuis la proclamation de son indépendance le 11 novembre 1975 et en particulier à partir des années 1980, l'Angola s'est donnée comme tâche prioritaire, la réhabilitation et la conservation de son patrimoine culturel à travers le recueil systématique de sa tradition orale. L'objectif à long terme était de parvenir à réinterpréter et à réécrire sa propre histoire à partir des témoignages de ceux qui l'on vécue afin de donner un juste relief aux événements en conjugant deux visions différentes : celle de l'extérieur, attestée dans les documents d'archives et celle de l'intérieur, produite par les témoignages oraux. Elle visait également à réinjecter dans l'enseignement scolaire un contenu culturel nouveau, vraiment angolais, capable de véhiculer tout l'acquis de la sagesse ancestrale.

En dépit des soucis et des urgences imposés par la guerre, l'Angola a déjà affirmée sa volonté de retrouver sa propre mémoire, par la création, au sein de l'Institut de Langues Nationales (I.L.N), d'un Centre d'Études de la Tradition orale (CETO), organisme officiel chargé de la collecte systématique des textes oraux. En effet, plusieurs séances de collecte de textes oraux ont été réalisées auprès de ceux que nous appelons « *des mais velhos* », (« des anciens »), détenteurs de la connaissance traditionnelle.

Témoignages oraux liés à la traite et à l'esclavage

Oscar Ribas a tenté le premier, de cerner le réseau total de la tradition orale chez les locuteurs de langue kimbundu. Son ouvrage « *Missosso* » (1961-1964) en trois volumes est constitué d'un recueil de 26 contes en portugais sans notes, de 500 proverbes en textes bilingues kimbundu-portugais, d'une présentation typologique de quelques centaines de noms de personnes, de 200 insultes également en textes bilingues, de 33 textes de jeux d'enfants, soit en kimbundu, soit en portugais et, enfin de 25 supplications, exorcismes et lamentations funèbres.

A notre connaissance, aucune étude sur la tradition orale angolaise liée à la traite ou à l'esclavage n'a explicitement été menée jusqu'à nos jours. Toutefois, parmi les 500 proverbes en langue kimbundu recueillis par Ribas, 18 au moins se réfèrent à la traite et à l'esclavage en Angola.

En langue kimbundu, mubika (utilisé dans la plupart des cas) ou musumbe signifient tous les deux « esclave » et, ubika signifie, « esclavage ». Mubika et ubika ont en commun la même racine-bik- du verbe kubika « servir » tandis que musumbe vient de la racine-sumb- du verbe kusumba « acheter ». Ainsi, musumbe signifie avant tout « homme susceptible d'être acheté », « homme susceptible d'être propriété d'autrui » ou « asservi ».

Les proverbes que nous présentons ci-dessous se réfèrent soit à la condition de l'esclave, soit à l'esclavage, ou encore à la relation entre l'homme noir (mumbundu), l'esclave et l'homme blanc (mundele), le propriétaire d'esclaves ou simplement le patron.

Tous les proverbes numérotés de 1 à 18 sont présentés selon l'ordre suivant :

- a) la première ligne soulignée correspond au proverbe en langue kimbundu ;
- b) la deuxième ligne correspond à la traduction en langue portugaise ;
- c) la troisième ligne correspond à la traduction en langue française ;
- d) ce qui se trouve entre guillemets correspond au sens du proverbe donné d'abord en portugais et ensuite en français.

(1)

hanga yasanuka o senu

a galinha do mato envaidece-se com o seno

la poule sauvage s'enorgueillit avec le sinus

mona mubika wasanuka o ungana

o filho de escravo envaidece-se com a senhoria

le fis d'esclave s'enorgueillit avec la seigneurie

« o miseravel quando melhora de vida torna-se pretencioso »

« le misérable, lorsqu'il rend meilleur sa vie, devient prétentieux »

(2)

mona uya kwamuvala

o filho vai para onde nasceu

l'enfant va où il est né

mubika uya kwamusumba

o escravo vai para onde o compraram

l'esclave va où on l'a acheté

« cada qual recorre aos seusll »

« chacun recourt aux siens »

(3)

sexi kafunde ni wanda

a sexa nao litiga com a rede

le sexe ne plaide pas avec le filet

mubika kafunde ni ngana ye

o escravo nao litiga com o amo
l'esclave ne plaide pas avec le patron

« com o teu amo nao jogues as peras »

« avec ton patron ne joue pas aux poires douces »

(4)

eme hima ngivalelami mu ubika

eu macaca, não procrio na escravidao
moi macaque, je ne procréé pas dans la servitude

« sem liberdade nao ha aspiraao »

« sans liberté il n'y a pas d'aspiration »

(5)

mubika wa mundele, mundele we

escravo de branco, branco é tambem
esclave de blanc, blanc aussi

« a consideraao tambem se estende ao acolito »

« la considération s'étend aussi à l'acolyte »

(6)

bu dya o mundele mumbundu utanenabu

onde come o branco o preto felicita-se
où mange le Blanc, le Noir se félicite

« sentido anterior »

« sens antérieur »

(7)

kufwa kwa ngana kujimbidila kwa mubika

a morte do amo e a perdiao do escravo
la mort du patron c'est la perte de l'esclave

« com a morte do protector acaba o beneficio »

« avec la mort du protecteur, fini le bénéfice »

(8)

njinda ya mubika ibwila ku muxima

raiva de escravo acaba no coraao
rage de l'esclave finit dans le cœur

« o subordinado tem que ser submissol »

« le subordonné doit se soumettre »

(9)

kafebele kwa mona mubika

e febrezinha em filho de escravo
c'est une fiévroite en fils d'esclave

kwa mona ngana kifebele

ma febrao em filho de amo

mais grosse fièvre en fils du patron

« com os nossos filhos, o mais pequeno mal-estar assume

grandes propores ;

com os dos outros, particularmente servidores, nenhuma importancia

nos merece »

« avec nos enfants, le petit malaise prend d'énormes proportions ;

avec ceux des autres, particulièrement des serviteurs, nous ne lui

accordons aucune importance »

(10)

kangalu ka punqu ya ndongo kasumba mundele

o balaio depungu ya ndongo pelo branco e comprado

le panier de pungu ya ndongo par le Blanc est acheté

mumbundu ukatekujula ngo

pelo preto e apenas remirado

par le Noir il est à peine regardé plusieurs fois

« querer nao e poder ou pode quem pode »

« vouloir n'est pas pouvoir ou, peux qui peux »

(11)

kuvala ungana

a procriçao dá senhoria

la procréation donne seigneurie

umbaku ubika

a esterilidade dá escravidao

la stérilité donne esclavage

« quem tem filhos tem amparos »

« qui a des enfants, se trouve protégé »

(12)

bu polo ya musumbe kutelebu sabu

na preseina de escravo nao profiras um provérbio

en face d'un esclave ne profère pas un proverbe

« diante do Proprio não aludas a um defeito de que

ele também enferma »

« devant le proche ne fait pas allusion a un défaut qui

l'enferme lui aussi »

(il est important de remarquer ici que anciennement les esclaves étaient désignés par des proverbes — voir Ribas « Psicologia dos nomes », vol. II)

(13)

kisumbe wemita

a escrava está grávida

l'esclave est enceinte

kalungangombe wadyelela

esperançoso fica kalungangombe

espérant reste kalungangombe

« a gravidez pode originar a morte »

« la grossesse peut conduire à la mort »

(14)

o kubindama kwa mundele kubanduluka kwa mumbundu

a precisao do branco é o desafogo do preto

la précision du Blanc c'est le soulagement du Noir

« o preto com pouco se contenta »

« le Noir se satisfait avec peu »

(15)

kuvala ubika

a procriação é escravidgo

la procréation c'est de l'esclavage

« os pais, pelos filhos, a tudo se sujeitam »

« les pères se soumettent à tout pour leurs fils »

(16)

Uta o ditadi mwene ujimbaku

Quem atira a pedrada é quem se esquece

Celui qui donne le coup de pierre, c'est celui qui oublie

Amute o ditadi kajimbeku

Mas quem levou a pedrada nao se esquece

Mais celui qui prend le coup de pierre n'oublie jamais

« a vitima nunca se esquece do mal que e fazem »

« la victime n'oublie jamais le mal qu'on lui fait »

(17)

mukwenu ukwambela sumba

o companheiro te diga compra

le compagnon te dit achète

kakwambele sumbisa

não te diga vende

ne te dit pas vend

kakwamdale mbote

assim não te quer o bem

(s'il te dit vend) il ne te veut pas du bien

« o verdadeiro amigo e o que te da bons conselhos »
« le vrai ami est celui qui nous donne de bons conseils »

(18)

mubika wavala o iximbi

o escrava tambien gera grandes señores
l'esclave gère aussi des grands seigneurs

« o mérito não constitui privilégio das grandes familias »
« le mérite ne constitue pas un privilège des grandes familles »

Le projet « La route de l'esclave » soulève des problèmes qui ont été enfouis pendant très longtemps dans la conscience de tous. Ces problèmes touchent notre sensibilité. Voyons par exemple la narration suivante : en conversation avec un vieux dans la province angolaise de Benguela, je lui ai demandé de me raconter ce qu'il savait sur la traite et l'esclavage en Angola. Immédiatement, il m'a répondu en me disant « pour que la terre vive en paix, mieux vaut que les vieux se taisent ». Pourquoi ? lui ai-je encore demandé. Parce que, poursuivait-il, en vous racontant des choses tristes tels que : injustices, tortures, captures, déportations, etc., je risquais d'inciter les jeunes générations à la haine et à la vengeance.

Nous pensons que, comme l'a dit un jour M. Amadou-Mahtar M'bow, ancien Directeur général de l'UNESCO, nous devons nous efforcer de surmonter notre propre sensibilité pour n'agir que dans le sens de la rigueur scientifique. Nous croyons que c'est effectivement ce que nous nous sommes efforcés de faire, ici dans le cadre du séminaire de Conakry et c'est aussi ce que d'autres ont déjà fait à Ouidah (Bénin), Matanzas (Cuba) et tout récemment à Cabinda (Angola) dans le cadre des travaux du Comité Scientifique International du projet « La route de l'esclave ».

Propositions d'action pour la recherche

Nous sommes tous conscients que les pages les plus meurtries de l'histoire de l'humanité doivent être écrites conjointement par l'Europe qui conserve la mémoire écrite de la traite dans ses archives et, l'Afrique qui conserve la mémoire orale dans divers types de récits oraux historiques, proverbes, devinettes, chants, etc.

En Angola comme ailleurs en Afrique, les récits historiques sont en voie de disparition. De ce fait, un certain nombre de propositions d'actions à mener dans le domaine de la recherche sur la tradition orale liée à la traite négrière et à l'esclavage s'impose. Nous proposons :

1. Le lancement d'une campagne de collecte de récits oraux liés à la traite et à l'esclavage.
2. Promouvoir, entre les divers pays de l'Afrique, des études comparatives sur les différents types de récits oraux liés à la traite et à l'esclavage.

3. Établir la coopération entre les diverses institutions chargés de la collecte et de l'étude de la tradition orale.

L'histoire de l'Angola reste encore, malgré tout, scientifiquement peu connue. Emilio Bonvini a constaté par exemple qu'à propos de la tradition orale en Angola, « l'inventaire systématique des récits historiques est pratiquement inexistant et sûrement lacunaire en ce qui concerne les rapports historiques entre les autochtones et les Portugais, depuis l'installation de ces derniers à Luanda en 1575 ». Ce vide, poursuit l'auteur, « est d'autant plus surprenant que cette période de quatre siècles a été en fait une suite ininterrompue de guerres, une accumulation de résistances et de révoltes. Les Africains, en effet, s'ils ont accepté les colons portugais comme partenaires commerciaux, notamment pour le commerce des esclaves, les ont par contre toujours rejetés comme maîtres ».

Bibliographie

- ASSIS JUNIOR A. de. *Dicionario kimbundu-portugues. Linguistico, Botanico, Histârico e corografico*. Luanda Édition d'Argente Santos e Ca Lda, 1941, p. 384.
- BONVINI, Emilio. Textes oraux et texture orale dans Uanga (*feitio*) d'Oscar Ribas, dans : Les littératures africaines de langue portugaise : à la recherche de l'identité individuelle et nationale, Paris, Fondation Calouste Goulbenkian, 1985, p. 57-64. (sous presse) :
- *Langues et langages en Angola*, Nova renascena, 10 p.
 - *Tradition orale en Angola : des mots pour se dire*, Nova renascena, 10 p.
- CARDOSO, Carlos Lopes. *Contribuicao para o estudo critico da bibliografia da conto popular das etnias angolanas*, dans : Estudos Etnograficos, I, p. 13-89. Luanda, Instituto de Investigacao Cientifica de Angola (Memârias e Trabalhos, 2), 1960, 234 p.
- CHATELAIN, Heli. *Folk-tales of Angola*. Fifty tales, with kimbundu texte literal English translation introduction and notes. Boston and New York, 1894 XII + 315 + 6 p.
- _____. *Contos populares de Angola. Cinquenta contos em kimbundu coligidos a anotados por Heli Chatelain*. Edicao portuguesa dirigida e orientada pelo Dr Fernando de Castro Pires de Lima, Lisboa, Agencia geral do Ultramar, 1964, 570 p.
- MATTA J.D.C. *da Philosophia popular em proverbios angolenses*. Lisbonne, 187 p.
- PEDRO José Domingos. *Étude grammaticale du kimbundu (Angola)*. Thèse de Doctorat (Nouveau Régime) en linguistique, présentée à l'Université René Descartes, Paris V, Sorbonne, 1993, 380 p.
- RIBAS, Oscar Missosso. *Literatura tradicional angolana*. Luanda, Angola, Vol. I, II, III., 1979, p. 62-64.

Tradition orale et traite négrière au Ghana

Prof. Akosua Perbi (Ghana)

Pour l'historien, la tradition orale, c'est-à-dire la transmission verbale de témoignages sur le passé d'un individu à un autre, est une source précieuse d'information, qui occupe une place à part dans sa documentation. C'est en tout cas un instrument indispensable pour tout chercheur qui s'intéresse aux sociétés traditionnelles. Au Ghana, nombreux sont les institutions, les départements et les chercheurs qui s'intéressent à cette source d'information. L'Institut d'études africaines de l'Université du Ghana à Legon compte depuis longtemps de nombreux chercheurs de terrain formés à collecter les témoignages (croyances, légendes, coutumes, poésies, musiques) des sociétés traditionnelles. Les résultats de ces recherches ont été recueillis et sont disponibles à la bibliothèque de l'Institut. Depuis le début des années 1960, le Département d'histoire de l'Université du Ghana à Legon encourage également ses enseignants et ses étudiants à s'intéresser à la tradition orale. Les résultats de ces recherches sont à l'origine d'un certain nombre de travaux et de thèses disponibles au Département et à la bibliothèque de l'Université.

Mes propres recherches sur le thème de la tradition orale

C'est en 1973 que j'ai été confronté pour la première fois à la tradition orale, en tant qu'étudiant à l'Université du Ghana. Je devais rédiger un travail sur « La signification du Siège d'argent dans l'histoire des Achantis de Mampong ». J'ai donc passé plusieurs semaines dans la région à interviewer les notables, les anciens et vieillards des deux sexes qui pouvaient m'apporter des informations sur ce thème. Le résultat de cette recherche a permis de mieux comprendre la place de Mampong et de sa région dans la structure politique générale de la nation achanti, hier comme aujourd'hui.

En août et septembre 1976, j'ai également participé à un travail de collecte sur le terrain des traditions orales en pays achanti pour préparer ma thèse sur *L'esclavage en pays achanti de 1800 à 1920*. Là encore, j'ai interviewé tous les notables, les anciens,

mais aussi des linguistes et les simples particuliers qui disposaient d'informations sur ce thème. Cette thèse a été bien accueillie par le Département d'histoire, qui m'a invité à consacrer ma thèse de doctorat à l'histoire de l'esclavage au Ghana.

Depuis septembre 1990, je travaille à temps partiel à l'Université du Ghana à Legon, où je termine ma thèse sur *L'esclavage au Ghana du XV^e au XIX^e siècle*. J'ai largement fait appel pour cette thèse aux informations orales, collectées sur le terrain par moi-même et mes étudiants du Département d'histoire dans les dix régions administratives du Ghana. En tout, nous avons recueilli les témoignages de 302 personnes appartenant aux principaux groupes ethniques, dont l'âge varie entre 35 et 75 ans, avec plus de 50 % des interviewés âgés de plus de 70 ans. Nous avons ainsi recueilli des témoignages de notables, linguistes, chefs de famille, dignitaires et officiers, prêtres et médecins traditionnels, ainsi que d'autres personnes de toutes professions et origines ayant des connaissances sur le sujet. Toutes les sources traditionnelles disponibles et accessibles ont été consultées. Les quelques exemples cités plus loin montrent non seulement l'importance de la tradition orale comme source d'information, mais aussi son extraordinaire potentiel d'exploitation pour quiconque veut étudier la traite négrière au Ghana.

Exemples de traditions orales exhumées par nous sur la traite négrière au Ghana

Ces témoignages oraux, tant officiels qu'officieux, privés que publics, donnent une image assez précise du trafic des esclaves au cours des siècles, notamment en ce qui concerne les sources d'approvisionnement, ainsi que l'organisation de ce commerce et ses conséquences sur l'histoire du Ghana. Ils ont notamment permis de préciser nos connaissances sur la pratique locale de l'esclavage. Nous sommes désormais mieux informés sur l'existence même de ce phénomène, antérieur à la traite transatlantique et qui lui a survécu, sur la coexistence des deux systèmes, sur les formes d'exploitation locale de la main-d'œuvre servile, sur les aspects sociopolitiques de l'institution et ses prolongements historiques. J'ai été stupéfaite du nombre des marchés aux esclaves dont l'existence m'a été révélée par des sources traditionnelles, alors qu'il n'en subsiste aucune trace écrite. J'ai ainsi pu reconstituer le réseau des routes de la traite au Ghana, vers la Côte d'Ivoire et le Burkina Faso et en liaison avec les grands axes du commerce transsaharien.

Les sources orales mettent également en lumière certains aspects sensibles concernant l'héritage de la traite dans le Ghana contemporain. D'habitude, cette information se transmet de bouche à oreille dans le secret des familles. J'ai ainsi constaté au cours de mes recherches que si l'esclavage et la traite négrière sont désormais des choses du passé, il en subsiste des traces aujourd'hui (institution de la chefferie, et certains aspects de la vie sociale comme les problèmes d'héritage

et les modalités d'occupation des sols). Certes, la question de l'esclavage et de ses séquelles a été débattue en long et en large depuis l'abolition par de nombreuses instances officieuses ou officielles. Mais c'est de leur expérience personnelle que les gens vous font part quand on travaille sur le terrain.

Le langage des tambours constitue également une source précieuse de tradition orale. Cette forme d'expression confirme les témoignages oraux ainsi que les récits des voyageurs et des négriers du nord du Ghana, en particulier dans la région de Salaga, qui comptait d'importants marchés aux esclaves pendant la période de la traite. Ainsi, un tambour sablier achanti égrène le motif suivant :

▷t▷ me Serem ; Nana nso t▷ me

Serem.

Il m'a fait venir du Nord ; le Chef m'a fait venir du Nord.

A quoi le tambour de basse répond :

Mpansa

Pour trois mille noix de cola.

En Afrique même, les esclaves étaient notamment utilisés pour des sacrifices religieux. Un rythme de tambour achanti évoque cette tradition des sacrifices humains :

Abokyi Kwasiedu Beremp▷n,

Kwaadata a yede no k▷ ayie,

▷▷nk▷ bi nan sisi mfikyire.

Traduction :

Noble Abokyi Kwasiedu,

Un esclave s'était caché pendant les funérailles,

Les traces de ses pas s'éloignent de la maison.

Les chants sont aussi un témoignage révélateur de la traite. La tradition Ga fait maintes allusions aux guerres et aux razzias des marchands d'esclaves qui dépeuplèrent la région côtière du Ghana entre 1680 et 1742. C'est ce dont témoigne un chant Kple, dont voici la traduction :

Qui a encore les siens ?

Ils ont pris tous les enfants ;

vous avez emmené tous les enfants ;

vous avez emmené tous les enfants ;

Sakumo n'a plus personne.

Ils ont pris tous les enfants d'Olila,

hélas, Olila n'a plus personne.

Ils ont pris tous les enfants de Sakumo,

Sakumo n'a plus personne.

Vous avez pris tous les enfants de Dode,
 hélas, Dode n'a plus personne.
 Ils ont emmené tous les enfants de Dode,
 hélas, vous avez capturé toute la population du Grand Accra.
 Vous avez laissé les non-circoncis emmener toute la population du Grand Accra ;
 vos Akim ont razié le Grand Accra ;
 C'est fini.
 Ils ont emmené tous ceux d'Accra ;
 Et voilà Accra dépeuplé.

Les proverbes témoignent de la manière dont les esclaves étaient traités au sein de l'institution indigène. Le propriétaire d'un esclave avait le devoir de l'éduquer, à en croire le proverbe *Akoa ampw a, na efiri wura* (esclave mal éduqué, mauvais maître). Le maître devait également se montrer humain ; *Wo nkoa soro wo anim asem a, wonni nim mma wo* (Si tu fais peur à ton esclave, n'attends pas qu'il soit intrépide). Toutefois, il fallait aussi maintenir une certaine discipline ou en accepter les conséquences : *Wofere wo afenaa, wudi nnyan fi* (Si ta servante est la maîtresse, tu mangeras dans un plat souillé). Mais un esclave méritant pouvait aussi espérer accéder à la propriété et au siège d'apparat de son maître, comme en témoigne le proverbe *Akoa a onim som di ne wura ase* (L'esclave bon serviteur héritera de son maître).

L'étude des sièges de cérémonie prouve qu'un esclave méritant pouvait en hériter à la mort de son propriétaire. Cette pratique était répandue dans tous les groupes ethniques, mais surtout chez les Achantis. En étudiant les traditions orales recueillies par l'Institut d'études africaines de Legon et portant sur 212 sièges achantis, j'ai pu constater que 36 sièges royaux avaient été occupés à un moment ou à un autre par des esclaves. La tradition atteste également que 53 de ces sièges avaient été occupés par des personnes n'étant pas de sang royal. Trente et un de ces 212 sièges achantis ont même été créés à l'intention des esclaves, de domestiques ou de serviteurs des palais pour les récompenser de leur zèle et de leur fidélité.

Ces sièges étaient et sont toujours appelés *esom Dwa* (Sièges de service). Il existait un système de contrôle pour empêcher les esclaves ainsi distingués de prendre trop d'ascendant. En témoigne l'air de trompes associé au siège Sepe Owusu Ansah : *Hwan na oye wo ! Osei Bonsu na oye wo !* (Qui t'a fait ce que tu es ? C'est Osei Bonsu qui t'a créé, c'est lui qui t'a élevé !).

La poésie nous informe également sur certaines pratiques liées à l'esclavage. Voici un poème à la louange d'un esclave achanti, qui s'est distingué au combat :

[Il est] le chef de l'aile droite de l'armée ;
 le lion qui ne lâche jamais sa proie,

celui qui tue ses proies après avoir joué avec elles
le noble ancêtre du vieil Apraku,
le vautour qui se tient aux abords de la ville
le guerrier prédestiné.

L'emploi du mot « vautour » est significatif car il montre que le héros, d'abord étranger au groupe, a été intégré par lui en reconnaissance de ses exploits.

Quelques problèmes associés à la collecte de la tradition orale

La collecte des traditions orales, si elle est gratifiante pour le chercheur, pose aussi des problèmes qu'il faut connaître. En premier lieu, on est tributaire de la mémoire du narrateur, qui n'est pas à l'abri d'erreurs pouvant entraîner des omissions, des distorsions ou une certaine confusion. Il est donc nécessaire d'examiner toutes les modalités de transmission de la tradition orale pour trier les informations les plus fiables. Les filières traditionnelles, qui s'appuient sur des méthodes et techniques spécialement élaborées pour préserver le passé, sont en général les plus sûres. L'utilisation de moyens mnémotechniques est également un gage de crédibilité.

Un autre problème qui se pose fréquemment est celui de l'authenticité. Il n'est pas exclu qu'un informateur falsifie délibérément son récit. Il faut alors s'appuyer sur d'autres traditions, recourir aux sources écrites ou faire appel à des recoupements pour vérifier l'exactitude des faits. Cette méthode est également utile si le narrateur se montre réticent à fournir des informations que l'on juge importantes.

Un témoignage est souvent tributaire de la personnalité, des intérêts et de la tradition culturelle de l'informateur. Il faut donc en tenir compte et pratiquer une écoute critique en cherchant notamment à isoler et identifier les éléments du récit qui s'appuient sur des faits avérés et connus. Mais le statut du chercheur et son comportement peuvent également affecter la nature des témoignages. C'est pourquoi il est souhaitable que l'enquêteur de terrain prenne le temps de s'intégrer à la population locale pour gagner sa confiance. Bien évidemment, une bonne connaissance de la langue et des coutumes locales est aussi un atout précieux.

Propositions pour la mise en œuvre du programme de recherche

Une équipe de recherche devrait être mise en place pour prendre en charge le projet.

Cette équipe devra identifier les régions d'Afrique étroitement associées à la traite des esclaves.

Une fois les zones d'investigation identifiées, il conviendra de rechercher toutes les sources locales d'information existantes, qu'il s'agisse d'individus, d'institutions ou des deux. La nature de la tradition orale, avec ses avantages et ses inconvénients, incite à recruter autant que possible du personnel local.

Cette spécificité de la tradition orale oblige également à faire appel à des spécialistes de diverses disciplines — histoire, archéologie, linguistique, géographie, sociologie, ethnographie, musique, religion, etc.

La pluridisciplinarité permet également d'exploiter systématiquement toute la gamme des ressources de la tradition orale — récits, langage des tambours, poésie, musique, formules religieuses, fêtes, proverbes, listes généalogiques, contes, commentaires, etc.

En ce qui concerne la durée de l'enquête, il faut absolument concilier le double impératif de recueillir avant qu'elles ne disparaissent des informations souvent vitales auprès des témoins les plus âgés et de se donner suffisamment de temps pour mieux connaître les gens, les observer et se faire accepter par eux.

Notre connaissance du passé dépend de la somme d'informations que l'on peut extraire des sources dont nous disposons. A cet égard, la tradition orale est une mine de renseignements trop riche pour qu'on puisse se permettre de l'ignorer. Cette tradition peut nous apporter des informations fiables sur le passé, à condition d'être utilisée avec toute la circonspection souhaitable et en appliquant une méthodologie historique scientifiquement éprouvée. Le projet « La route de l'esclave » vient à son heure, car il existe au Ghana et dans le reste de l'Afrique, un grand potentiel à exploiter en ce qui concerne les traditions orales relatives à la traite.

Bumba-Meu-Boi, Principal auto populaire brésilien

Prof. Joel Rufino dos Santos (Brésil)

Le Bumba-meu-boi est le divertissement populaire le plus connu du Brésil. Il appartient au cycle, largement diffusé dans le monde entier, des rituels de naissance-mort-résurrection. Que le bœuf ait constitué au Brésil la matière par excellence de ce rituel s'explique par le développement économique du pays.

L'intérieur du pays a effectivement connu une civilisation du cuir : « En cuir était la porte des cabanes, couche rude posée à même le sol dur, et plus tard le lit réservé aux accouchements ; en cuir, toutes les cordes, la « borracha », outre servant à transporter l'eau, le mocó ou besace pour emporter la nourriture, la maca, sac de selle contenant le linge, le havresac pour le maïs du cheval, l'entrave servant à immobiliser celui-ci durant les haltes, les étuis à couteau, les sacs de voyage et les gibecières, les vêtements pour la forêt, les récipients destinés au tannage ou à la purification du sel ; pour les écluses, le matériau de terrassement était transporté dans des cuirs tirés par des paires de bœufs qui broyaient la terre de leur poids ; en cuir était le fouloir du tabac à priser ». (J. Capistrano de Abreu, *Capitulos de História Colonial*, 1954, p. 140 et 142/144).

Selon une hypothèse généralement admise, la fête du bœuf, sous sa forme la plus simple — les « Tourinhas », courses de taureaux — aurait été introduite par les Portugais. Une autre hypothèse la fait venir d'Afrique — qu'il suffise de rappeler le culte du bœuf Apis et de ses congénères, fréquent parmi les peuples d'éleveurs, dont plusieurs sont à l'origine de la formation du peuple brésilien. Quoiqu'il en soit, la diffusion en a été faite parmi nous grâce aux Afro-brésiliens et aux métis d'Indiens, travaillant dans l'industrie agricole et dans l'élevage. Diffusion assurée, dans une première étape, à l'occasion de l'expansion territoriale, jusqu'en 1750 environ ; et découlant ensuite, au XIX^e et XX^e siècles, des immigrations internes dues au caractère cyclique de l'économie. Même des régions à forte hégémonie européenne-açoréenne, allemande et italienne à l'instar du Sud du pays, ont leur fête du bœuf, le « Boizinho » (Rio Grande do Sul) et le « Boi-de-mamão » (Santa Catarina).

A vrai dire, les Afro-brésiliens ont fait bien plus que diffuser le Bumba-meu-boi, ils l'ont inventé.

Le mot *bumba* dérive du Kikongo *mbumba*, battre, jouer au tambour. Si nous le retrouvons à Lagos, au Nigéria, par exemple, c'est qu'il y a été amené par des Africains de retour de Bahia, au cours de la seconde moitié du siècle dernier — comme c'est également le cas, d'ailleurs, du culte et de la fête du *Senhor do Bonfim*. Il y a bien évidemment des fêtes du bœuf en Angola, au Sénégal, au Bénin ; mais ceux qui les ont vues ou étudiées n'ont jamais rien décrit que je sache qui puisse être comparable au Bumba-meu-boi brésilien : un jeu dramatique suivi d'un bal de rue durant lequel, vrai ou simulé, le bœuf lui-même danse. Par ailleurs, même s'il rappelle quelque peu le bœuf gras parisien d'autrefois, les bœufs en paille de Bohême, de Bavière, de Hongrie, de Zurich — pour fêter la fin des récoltes — le bœuf-bumba brésilien chante, danse et prend part à un jeu théâtral populaire, à la fois onirique et porteur de critique sociale. Le bœuf qui danse est bien une invention brésilienne.

Bumba-meu-boi est essentiellement, un jeu, au sens théâtral du terme. Un genre littéraire et pluri-artistique — théâtre, poésie, musique, arts plastiques, chorégraphie — servant de support à un bal de rue. Il a lieu pendant les fêtes de la Saint Jean qui vont du 23 au 30 juin ou de la mi-novembre à la nuit des Rois (6 janvier) qui met fin au cycle de Noël.

Voici l'intrigue du jeu : il prend envie à une esclave enceinte, Catirina, de manger de la langue de bœuf. Elle demande à son mari, Pai Francisco (ou Mateus), de sacrifier une bête appartenant à son maître. Le désir de sa femme ayant été satisfait, il partage la dépouille de l'animal avec ses compagnons de travail. Puis, il s'enfuit. Par malheur, il avait justement choisi la bête préférée du propriétaire. Pris de colère et pleurant de douleur, ce dernier lance des Indiens amis à la poursuite du fuyard. Pai Francisco est capturé, châtié et se propose de réparer le mal qu'il a causé. Des spécialistes de diverses traditions sont alors convoqués — médecin, sorcier, « pajé » (chef spirituel chez les indiens) guérisseur, etc. et l'animal ressuscite grâce à l'administration d'un clystère. La pièce se termine sur la fête de la résurrection.

En dépit de variantes dues à sa large diffusion, tel a longtemps été le canevas de base, le bal de rue a fini cependant par se séparer du jeu dramatique, celui-ci n'étant plus — sauf dans les mises en scène délibérément « folkloriques » — que l'explication de celui-là. Ce qui veut dire que pour les participants d'aujourd'hui, consommateurs de l'industrie du divertissement, la dramatisation communautaire n'est plus qu'un prologue dont on peut très bien se dispenser. Pour la grande majorité, seuls comptent désormais le bal et le cortège.

Quelques significations

Afin de penser les significations de ce jeu, nous avons souligné d'emblée les temps forts de l'intrigue : le désir de la négresse, le partage de la dépouille, la fuite et la

capture du fugitif par des indiens amis, le châtiment et la collaboration de l'esclave, la résurrection faisant suite au conseil de guérisseurs indiens. J'espère ainsi pouvoir démontrer que la recherche des significations de Bumba-meu-boi éclaire des aspects importants du procès civilisateur brésilien, conséquence en grande partie de son correspondant africain.

Les échos les plus anciens faisant allusion au Bumba-meu-boi remontent à la fin du XVIII^e siècle.

Durant tout le XIX^e siècle, le bœuf a été réprimé. Voici ce qu'on peut lire, en 1850, dans un journal de l'État du Para : « Le Bœuf Fardé, célébré la veille de la fête de Saint-Pierre, en pleine nuit, par plus de 300 fripons noirs, mulâtres et blancs, de toutes tailles, qui ont semé le désordre des heures durant dans les rues et sur les places de Campinas, s'est terminé en coups de couteaux et de bâtons, sans compter certains vivats portant atteinte à la morale et à la sécurité publique. Dieu veut que les préposés à la police mettent fin au Bœuf Fardé, de même qu'il a été mis un terme au Judas du Samedi Saint ». (Cité par Vicente Salles, *O negro no Pará, Rio de Janeiro, Fundação Getulio Vargas, 1971, p. 193*).

Autorités et prêtres — souvent confondus — voyaient dans cette plaisanterie de mauvais goût, dépourvue de sens, une menace contre l'ordre public. C'est ainsi que l'on cite communément la catilinaire d'un religieux, frei Miguel do Sacramento, en 1840, comme la plus ancienne ethnographie — ethnographie rageuse, il est vrai — du Bumba-meu-boi au Pernambouc : « Parmi tant de récréations, de distractions et de réjouissances populaires de notre Pernambouc, je ne connais rien d'aussi insensé, d'aussi stupide et d'aussi dépourvu d'attrait que ce qui est connu là-bas sous le nom de Bumba-meu-boi. On n'y trouve ni intrigue, ni vraisemblance, ni lien : c'est un assemblage de sottises.

Un nègre enfoui sous un drap grossier est le bœuf ; un charlatan au fond d'un vieux panier, voici le cheval marin ; un autre, recouvert de draps de lit, se dénomme bourrique ; un petit garçon portant deux jupes, l'une étant relevée et se terminant par un tissu de paille à blutoir sur la tête, c'est l'être fantastique dit la « caïpora » ; il y a encore un autre plaisantin qui se nomme le père Mateus.

Tout le divertissement consiste, pour cette bande, à faire danser au son de guitares, de tambourins et d'une clameur infernale cet ivrogne de Mateus, la bourrique, la « caïpora » et le bœuf, lequel se trouve être un animal très vif, remuant et dansant. De plus, le bœuf meurt toujours, on ne sait pas trop pourquoi et ressuscite par la vertu d'un clystère que lui applique Mateus, chose fort agréable et amusante pour les judicieux spectateurs.

Jusque là, le divertissement n'est qu'un simple amusement populaire dépourvu de tout attrait, mais depuis quelques années tout Bumba-meu-boi qui se respecte se doit d'y faire apparaître un individu portant l'habit sacerdotal, parfois même le surplis et l'étole, afin d'exercer la fonction de bouffon. Ce rôle de prêtre

bouffon est généralement confié à un petit polisson effronté choisi exprès pour s'acquitter de ce rôle dégoûtant et ridicule ; et pour comble de dérision, ce prêtre entend la confession de Mateus, nègre agile qui fait tomber à la renverse son confesseur et qui finit, comme il va de soi, par donner maints coups de fouet au prêtre ». (Apud Câmara Cascudo, *Literatura Oral no Brasil*, Editora Itatiaia, Belo Horizonte, 1984, p. 427).

Pour le Père Sacramento, cette réjouissance était un mélange de clameurs, de mauvais goût et d'irrespect. Peut-être y a-t-il là ce qui définit le mieux la culture populaire. Elle est tout ce qui n'a pas de sens pour les lettrés, que l'impression qu'elle dégage soit désagréable, comme c'était ici le cas, ou qu'elle suscite quelque sympathie ou du plaisir. mais il y a plus encore la prétention chez le nègre de représenter le blanc (nègre pris ici, non dans le sens de race, mais de configuration sociale ou de lieu, topos, dont découle un logos), est inacceptable pour le préjugé racial, au Brésil. Là est peut-être la forme la plus particulière et persistante du racisme au Brésil : le monopole de la représentation par le mâle blanc. Tout se passe comme si dans tous les cas et dans toutes les situations — en politique, dans le livre didactique, dans la publicité, dans les arts dans l'imagerie nationale — le Blanc représentait le Noir et l'Indien, il pouvait les comprendre, mais que le contraire était impensable.

Dans le cas du Bœuf et d'autres réjouissances qui se sont déroulées sous la répression, on voit le nègre comme élément perturbateur du monde.

Ce qui est fondamental dans le Bœuf, c'est le désir de la négresse. En premier lieu, il s'institue comme homme (chose impensable pour le maître qui le voit comme une chose, *instrumentum vocale*) à travers le désir. Et ensuite, se reconnaissant soi-même en tant que créature désirante, il se représente soi-même et les autres — et d'abord, le maître qui s'oppose à sa réalisation. La porte est ainsi ouverte à la subversion symbolique de l'ordre social. Il n'est donc pas étonnant que les intellectuels de la société esclavagiste, les prêtres et les évêques, exigent de l'État la répression de réjouissances populaires. Tant il est vrai que ce n'est pas le seul ordre public qui est mis en péril, mais l'ordre social lui-même et en dernière instance, l'ordre même du monde. Or, l'ordre du monde, c'est le procès de civilisation. Un spectre hantait la société esclavagiste brésilienne, venu de l'Afrique profonde : le bœuf Apis.

Bien des amusements brésiliens ont ce même point de départ, celui du nègre qui désire et qui, en vertu de la reconnaissance de son propre désir, représente subversivement la société dans laquelle il se trouve. Il existe même un cas, dans la littérature brésilienne, où le pouvoir du désir et de représentation du nègre fonctionne comme élément de déstabilisation sociale. Il s'agit de la pièce intitulée *Le Démon Familier*, de l'un des fondateurs de la littérature brésilienne, José de Alencar, plus connu comme introducteur, dans le roman brésilien, à la fin du siècle dernier,

de l'indianisme (mise en valeur de l'indien). Le protagoniste de la pièce est un gamin (négrillon esclave) qui désire être cocher afin de porter la livrée. La famille à laquelle il appartient n'a pas cependant les moyens de posséder un carrosse. Analphabète, mais extrêmement intelligent, Pedro se met alors à machiner une intrigue visant à faire prendre les enfants de son maître (un jeune homme et sa sœur) pour des membres à marier d'une famille riche. L'intrigue expose à vif les entrailles de la famille patriarcale esclavagiste dont les misères deviennent visibles à partir du désir d'un simple négrillon.

Le partage constitue le deuxième temps fort symbolique. Le partage du corps du Bœuf mort, entrepris par le Père Francisco (ou Mateus), est métaphorique de la vulgaire destinée de l'Africain et de ses descendants au Brésil : partager leur sort de dépossédés. Sous l'esclavage, ce qui conférait une identité commune à tous les travailleurs provenant des points les plus divers de l'Afrique, c'était la non propriété du territoire de leur propre corps. L'esclave n'appartient pas à une classe, il relève d'une condition juridique ; il est celui qui appartient à autrui, comme une table ou un cheval. Un des moyens les plus courants pour l'Africain du Brésil, de reconstituer son humanité, consistait à s'associer à un autre dépossédé. Grâce à son organisation en confréries religieuses, en communautés — lieux de culte, qui rappelaient le compound nigérien, en clubs d'entraide mutuelle, etc. — l'Africain se réinventait. Il y avait, par exemple, le « esusu », sorte de consortium pour l'affranchissement, largement pratiqué par les esclaves urbains, au siècle dernier. Les Africains ne parlaient pas leur langue d'origine, mais une proto-langue qui se transformerait plus tard en portugais du Brésil. En somme, les nègres brésiliens ont toujours été de grands organisateurs, trait de leur psychologie sociale métaphorisée dans de nombreuses festivités populaires et dans divers genres de littérature orale.

Mais ce n'est pas leur seule destinée qui faisait l'objet d'un partage organisé. C'est bien le communautarisme afro-brésilien qui prête à la société brésilienne comme un tout cet air de grande famille, de parenté cordiale qui nous singularise. Ce que Richard Burton admirait chez les Africains qu'il avait connus, une douce affection envers les choses, les personnes et les bêtes ; il l'aurait également retrouvé au Brésil — cela fait partie de notre héritage africain. Il est symptomatique que ce communautarisme soit justement le même que revendiqué comme antidote contre les misères de la modernité, un philosophe afro-américain, Cornel West, dans un ouvrage récent (*Question de race, Companhia das Letras*, São Paulo, 1994). Si une telle intuition est fondée, il n'est pas possible de penser la crise de civilisation contemporaine, sans prendre en compte les Africains de la diaspora.

La fuite et la capture du nègre fugitif par des Indiens amis (du seigneur blanc) est le troisième temps fort du récit populaire oral Bumba-meu-boi.

L'une des demi-vérités brésiliennes les plus enracinées parmi nous est que les Indiens et les nègres auraient été les bourreaux les uns des autres — ainsi que

le suggère, par exemple, la poursuite de l'esclave Mateus par les serfs indiens au service « volontaire » du fermier outragé. L'histoire véritable, telle que la révèle peu à peu la recherche dans ce domaine — outre le témoignage constitué par la multitude de métis brésiliens et d'indiens nègres — est dialectique. L'indien ami — Vendredi, Lotar, Tonto et autres — est un cliché de la littérature occidentale, massifié par les bandes dessinées et le cinéma américain. A l'opposé, il y a toujours eu des indiens s'identifiant aux nègres, leurs complices de rébellions et de « quilombos » (marronnage). L'identification était forgée par les colonisateurs mêmes. Les jésuites, leurs intellectuels de service, avaient créé l'expression « éthiopiens de l'Amérique » pour désigner les amérindiens (ainsi que celle, moins fréquente il est vrai, de « gentils de l'Afrique » pour les Africains). Ce terme d'*indiens*, conséquence comme on sait d'une équivoque commise par Christophe Colomb, finit par signifier dans notre vocabulaire courant, « ceux qui ont été vaincus par nous, parce que primitifs », « aborigènes », « natifs », « syvicoles », « bougres », etc. Le mot est devenu en définitive, une étiquette désignant des peuples et des cultures très variés et perpétuant de la sorte, les stéréotypes. De là vient aussi que certains intellectuels du mouvement nègre aient pu commencer à parler, au cours de ces dernières années, d'*indianité* du nègre — ou de *négritude* de l'indien — reléguant dans leur vision essentiellement conservatrice, ce cliché du Bumba-meu-boi à sa simple expression folklorique.

Il est évident que chez les participants au jeu du Bœuf, les anciennes significations sont à jamais oubliées et qu'elles ont été remplacées par d'autres, plus actuelles. Le Bœuf — qui n'a peut-être pas de figure similaire dans aucune littérature orale du monde, telle est l'ampleur de son complexe ethnographique — est contemporain, dans ce sens qu'il ne s'est pas cristallisé en manières d'être et en personnages du passé. Pour les participants actuels, peu importe le caractère allégorique de la société esclavagiste dans telle ou telle scène du spectacle — après tout, cela fait un siècle que l'esclavage a été aboli.

Néanmoins, il est impossible de ne pas voir, lorsqu'on s'intéresse à la littérature orale, dans l'auto du Bumba-meu-boi, une allégorie du système esclavagiste, tel qu'il a fonctionné au Brésil, pendant près de quatre cents ans — quatre cinquièmes de la durée totale de l'existence de ce pays. On peut y voir le quatrième temps fort de l'intrigue : châtiment et collaboration de Mateus.

Le sens commun suppose deux choses opposées dans les relations esclavagistes : un régime de torture de longue durée ou un régime cordial mettant en scène de bons et de mauvais maîtres et où seuls ces derniers sévissaient. En réalité, l'esclavagisme était un régime de torture systématique, indépendamment de l'existence de maîtres bons ou mauvais, mais qui donnait lieu cependant à une possibilité de négociation entre le maître et l'esclave. La fortune, qu'elle fût de caractère préventif ou correctif, avait une limite : la passivité de l'esclave. En général,

on ne torturait que lorsqu'il le fallait, mais comme il le fallait souvent, la vie de l'esclave était un enfer permanent. Il était possible d'être heureux sous l'esclavage, de même qu'il est possible d'être heureux, de nos jours, dans les taudis et les bidonvilles du Brésil. Il suffisait de ne pas désirer au-delà de ce qui était permis, de surveiller son propre désir — à l'opposé de ce qu'avaient fait Catirina, la négresse qui a désiré de la langue de bœuf et Mateus (ou Père Francisco) qui a volé pour la satisfaire. Mais même s'ils commettaient une erreur en dépassant les limites de ce qui était permis, il était possible de négocier le châtement. Il suffisait, pour cela, de collaborer. Une telle possibilité n'était évidemment pas généralisée, mais nous ne saurions pas dire non plus à quel moment elle cessait d'être offerte, la chose demeurant toujours subjective. Mais le fait est qu'elle existait.

Aux antagonismes qui caractérisent n'importe quelle relation entre inégaux (sous le régime de l'esclavage, les inégaux sont plus inégaux que les autres), il nous faut ajouter, un autre facteur : la négociation. C'est la négociation qui a permis à la plupart des Africains et à leurs descendants d'élargir, à leur profit, les brèches que présentait le système esclavagiste. C'est ainsi qu'ils ont pu survivre et même créer. Le châtement et le repentir de Mateus en sont l'allégorie.

Le cinquième temps fort du canevas est fourni par l'assemblée de « pajes » ou de chamans qui ressuscite le Bœuf.

Afin de sauver le Bœuf, déjà mort, le maître a convoqué un médecin, un « pajé » et un « mandingueiro », (de mandinga, peuple africain, ou du kikongo *ndinga*, plaie, malédiction). De cette réunion de spécialistes des trois traditions est née la solution : un lavement rectal. Après plusieurs tentatives demeurées vaines, la bête se met à tousser copieusement. La voilà ressuscitée.

Il y a là, d'une part, une allusion au pouvoir de la magie. Le Secret en tant qu'organisateur de la compréhension du monde est, comme on sait, un trait important des cultures archaïques, représentées au Brésil, par les indiens et les nègres. Une littérature abondante — orale, sociologique, anthropologique, psycho-sociale et de fiction — témoigne du rôle articulatoire de la magie au Brésil. C'est elle qui nous permet de suggérer que la modernité, comme l'ont définie les sciences sociales, n'est chez nous, qu'une île perdue dans un océan d'archaïsme — ou si l'on préfère, que le Brésil est passé directement de l'archaïque au post-moderne, sans connaître le moderne.

Il y a aussi, d'autre part, une dramatisation de la juxtaposition des traditions qui composent l'univers brésilien. Le stéréotype national est que ces traditions ne survivent chez nous que lorsqu'elles sont syncrétisées, ce qui n'est évidemment pas sans fondement. On y trouve l'intuition opposée, en l'occurrence, la croyance commune selon laquelle le nègre et l'indien se seraient persécutés l'un, l'autre. Le récit du Bœuf confirme ici le sens commun ; le syncrétisme nous dit le contraire. Il lui oppose la juxtaposition des trois traditions qui collaborent sans se confondre.

Le Bumba-meu-boi constitue le cas le plus remarquable de littérature orale brésilienne — de par son universalité, sa contemporanéité et ses significations allégoriques. Les significations que produit l'actualité — puisqu'il s'agit d'une festivité vivante et dynamique — révèlent de toute évidence le fonctionnement de la société brésilienne d'aujourd'hui. La portée et le nombre de personnages du Bumba-meu-boi sont illimités, sa tendance naturelle ayant toujours été d'intégrer les festivités proches et lointaines. Le Bumba-meu-boi témoigne davantage du déroulement même de notre procès civilisateur. Il dramatise la manière par laquelle les cultures brésiennes ont interagi, il y a cinq cents ans, tout en étant lui-même un produit de cette interaction.

Il s'agit également d'un cas peu commun de forme artistique qui, traversant les siècles, conserve, en dépit parfois de la répression à laquelle elle s'est trouvée soumise, des traits de la vie d'autrefois. Ces angoisses et ces joies de nos ancêtres qui ont traversé l'océan et le temps, les voilà maintenant présentes à nos yeux. Ce qu'elles signifient, la plupart d'entre nous et même les spécialistes, l'ignorent. Nous ne pouvons que faire des suppositions. Mais comme cela est beau !

Deuxième partie

Les archives de la traite négrière

Aperçu sur les archives de la traite négrière : le cas du Bénin

Prof. Elise Paraiso (Bénin)

Que ce soit donc les documents commerciaux, les photos, les rapports des navires, les correspondances, les états, les listes de cargaison, les journaux de bord des navires, les archives relatives aux comptes, ils sont tout aussi importants les uns que les autres et ceci fait de nouveau ressortir la valeur et l'importance des archives comme support de la connaissance historique.

Mais le constat que l'on peut faire dans un pays comme le Bénin où la traite négrière a eu un impact très poussé sur la société, c'est que ces sources sont pratiquement inexistantes.

Les sites et les vestiges sont là ; il y a Ouidah avec les forts français et portugais, il y a également Porto Novo où vit une forte communauté de descendants d'esclaves. Il faut aussi ajouter que Porto Novo avait abrité un marché d'esclaves où les négriers et les intermédiaires venaient s'approvisionner. On peut se demander comment le marché était animé. Qui proposait quoi ? Les esclaves vendus étaient-ils issus de la capture ou étaient-ils des captifs de guerre ? L'autorité indigène c'est-à-dire les rois de Porto Novo ont-ils participé à ce commerce ? Où étaient entreposés les esclaves avant d'être acheminés sur Ouidah pour embarquement ? Autant de questions, de préoccupations, d'interrogations que les archives peuvent éclairer.

Mais il est impossible aujourd'hui de disposer de la documentation sur un tel sujet. Dans ces conditions, les chercheurs actuels et futurs ne peuvent travailler aisément et mener des réflexions cohérentes sur le phénomène de la traite négrière. Quelques informations sont certes disponibles à travers les rapports périodiques classés dans la série E et dans les registres de correspondances de la série B mais elles ne remontent pas loin au début de la traite négrière, c'est-à-dire au XV^e et XVI^e siècle avec l'apparition des premiers comptoirs et négriers sur la côte occidentale. Quelques ouvrages existent aussi sur la question, mais les sources et matériaux primaires sont rares, les fonds et collections actuels des Archives nationales sont pauvres.

Cet état de chose s'explique par le fait qu'au lendemain de l'indépendance du Bénin en 1961, les documents qui étaient détenus dans le fort portugais à Ouidah ont été brûlés par le dernier résident avant son départ du Bénin. Ceci prive évidemment la recherche d'une mine d'informations relatives aux activités menées pendant plus d'un siècle. La même question peut se poser quant au fort français. Ici les documents ont été tout simplement rapatriés en France.

Cette situation n'est pas spécifique au Bénin, elle est la même dans les autres pays africains où des problèmes identiques sont observés.

C'est pourquoi des actions sont à mener pour combler ces lacunes relatives aux informations et renseignements sur la traite négrière. Il est en effet envisagé de diversifier, d'accroître et d'enrichir par des apports documentaires nouveaux les fonds et collections de la Direction des Archives nationales. Un fonds de la traite négrière sera constitué progressivement pour compléter ce qui existe déjà par la coopération régionale et internationale

Au niveau régional, les archives intéressant le Bénin et qui se trouvent au Sénégal, au Ghana, au Nigéria seront microfilmées. Sur le plan international, les documents relatifs à la traite négrière et se trouvant dans les fonds d'archives européennes aux Pays-Bas, au Royaume-Uni, au Portugal, en France seront rapatriés au Bénin sous forme de copies. Il en sera fait de même pour les Amériques, les Antilles et les Caraïbes.

Il faut par ailleurs mentionner que la tradition orale peut fournir beaucoup d'autres renseignements et données que ne peuvent révéler les documents écrits. Des équipes pluridisciplinaires s'occuperont de leur collecte.

Pour atteindre cet objectif, le soutien de l'UNESCO et du Conseil International des Archives est sollicité. Ceci permettra aux étudiants, enseignants et autres jeunes chercheurs de disposer de cette documentation sur place. Ceci est d'autant plus important que les billets d'avion et le séjour en Europe coûtent de plus en plus chers. Et, Les étudiants, les professeurs d'université n'ont pas toujours les moyens financiers pour faire des voyages d'études ou de recherches dans les pays du Nord.

Les archives de la traite en Angola

Dra Rosa Cruz e Silva (Angola)

Les Archives historiques nationales d'Angola sont une institution de l'État angolais qui s'occupe de la garde et de la sauvegarde de toute la documentation de l'administration coloniale. Il s'agit de la documentation historique qui a plus de trois siècles et de la documentation de l'administration de l'État indépendant c'est-à-dire de la politique archivistique de toute la nation.

Pendant la période coloniale les archives de la colonie, en conformité avec la loi, étaient obligées d'envoyer la documentation au service central des archives au Portugal. Nous ne savons pas pour quelle raison les responsables des archives en Angola n'avaient pas compris la loi. De ce fait nous n'avons qu'une petite partie de la documentation de l'administration coloniale. Mais la plus grande partie de la documentation, la plus ancienne sur notre pays, la documentation sur le XV^e, XVI^e, XVII^e siècles... est encore aujourd'hui au Portugal, la puissance coloniale.

Le territoire angolais se constitue comme tel en raison de la politique portugaise puis des négociations entre les portugais et les rois africains. L'idée d'occuper le continent africain se développe de plus en plus. Les motivations de la couronne portugaise à cette période là se manifestent pour l'acquisition des esclaves.

La demande de personnel pour travailler dans les plantations de sucre aux Amériques les amène à parcourir le continent africain pour chercher des esclaves.

Du XVI^e au XIX^e siècle, L'Angola a joué un rôle capital dans la stratégie mercantiliste européenne. A partir de son territoire, sont embarqués un nombre considérable d'esclaves vers le nouveau monde. La préoccupation des autorités coloniales dans cette période est alors de régler la traite.

La documentation que l'administration portugaise a produit dans le territoire angolais a rapport avec la traite, les guerres d'occupation, la rapine, etc.

La documentation que nous pouvons trouver aux archives concerne surtout les questions de la traite négrière. Malgré les documents qui ont été emmenés dans

l'ancienne métropole et dans les autres pays d'Europe, nous pouvons dire avec satisfaction que nous avons sur place des fonds documentaires très importants sur cette période de l'histoire de notre pays et de l'Afrique.

Les éléments de description que nous avons à la disposition des chercheurs ne sont pas complets, c'est-à-dire que ce matériel a été élaboré par des archivistes portugais qui n'avait comme préoccupation que de donner des informations générales sur la situation des fonds. Il s'agit aujourd'hui d'améliorer ce travail pour que les chercheurs puissent faire des études sur notre histoire en général et sur la traite en particulier.

Les sources de la traite aux Archives

Il existe déjà quelques monographies des chercheurs étrangers qui ont travaillé aux archives en Angola. Par exemple : Joseph Miller, David Birmingham, Charles Boxer, etc. qui ont décrit l'importance des documents pour l'écriture de l'histoire angolaise. Les guides qu'ils ont suivi pour ses monographies datent de l'année 1966. C'est-à-dire qu'ils sont dépassés.

Après l'indépendance nous avons entrepris quelques travaux de mise à jour de ce guide. En effet nous avons constaté que certains documents qui étaient signalés dans le guide ne se trouvent pas dans les rayons. Ce travail rectificatif se poursuit jusqu'à présent.

Nous avons un fonds documentaire très riche soit pour le contenu, soit pour leur volume ; il occupe environ six kilomètres d'étagères.

Quelle est la typologie des documents que le guide nous informe ? Quelle est sa provenance ?

En conformité avec l'organisation* des institutions qui ont produit la documentation, nous avons la situation suivante : Dans l'univers de 3 448 manuscrits anciens enregistrés dans le guide des archives :

Les collections se regroupent en trois noyaux : I — Noyau Ancien du Secrétaire général ; II — Noyau du Gouvernement de Benguela ; III — Noyau Général.

Dans le premier, le Noyau Ancien du Secrétaire général le plus important de notre collection, nous trouvons des documents relatifs à la correspondance entre les autorités de Luanda et la cour de Lisbonne, et entre les gouverneurs à Luanda et leurs subordonnés au Presídios, pendant le XVIII^e et XIX^e siècles ; (Livros de Regimentos, sont les réglementations pour les officielles militaires relatives à l'accord sur la position géographique (Ambaca, Ambuela, Ambulia, Benguela, Kakonda,

* Voir Miller, *The International Journal of African Historical Studies*, VII, 4, 1974, p. 552-555.

Kambambe, Kassanje, Dande, Golungo, Libolo, Massangano, Muxima, Nambuanguo). (Ofícios para o Reino, Ofícios para Angola, Ofícios de Exterior, Ofícios para o Exterior, Portarias, Provisões, Alvaràs).

Dans cette documentation, le sujet de la traite est toujours présent, parce que l'administration portugaise, pendant cette période, n'a mené que des activités relatives à la traite.

Dans ce deuxième Noyau du Gouvernement de Benguela composé de 89 manuscrits, nous trouvons la documentation relative à l'administration de ce territoire que les portugais ont conquis par la guerre à l'intérieur du pays. On y trouve aussi des informations sur les relations entre les gouverneurs et les autorités africaines, les guerres pour la conquête, le nombre d'esclaves qui sont embarqués. La région de Benguela c'est une zone de l'intérieur où les portugais ont utilisé la force pour prendre des esclaves, Kakonda, Quilengues, Bailundo, Huila, etc., sont des zones de conflit permanent parce que l'occupation n'a pas été pacifique. Les Portugais ont utilisé plusieurs procédures pour obliger les chefs africains à prendre des esclaves. Les contrats de vassalité, entre autres méthodes ont été utilisés, parce que les africains n'ont pas toujours accepté ce commerce et cette subordination. Pour le XVIII^e siècle, nous pouvons citer par exemple les noms des chefs africains qui ont fait beaucoup de résistance à la politique portugaise, dans cette région : Socoval, Cacombo, etc. Kakonda est une région choisie par les Portugais au XVIII^e siècle pour prendre les esclaves, et pour cela ils ont utilisé tous les moyens : la corruption des chefs africains, les contrats de vassalité et puis la guerre.

On y trouve également des informations militaires, géographiques, ethnographiques, etc.

Dans le Noyau Général, il y a aussi des informations sur la traite et l'esclavage. Ici nous pouvons mettre en évidence la documentation sur la traite illégale et d'autres documents originaux que les Portugais ont produit avec leurs partenaires britanniques : Nous savons que les Portugais ont arrêté très tard la traite négrière ; ils n'ont pas respecté la législation selon laquelle la traite doit être abolie en 1836.

Dans ce noyau, on peut remarquer que les esclaves ont été enregistré sous leurs noms, leur âge, les noms de leur propriétaires, les marques et les caractéristiques somatiques.

Les Archive de la « Camara Municipal de Luanda »

Ces Archives sont les plus connues de l'Angola parce qu'elles ont été publiées par Charles Boxer. Les documents sont rangés chronologiquement. Il y a 161 registres et 83 dossiers.

La documentation la plus ancienne qui reste en Angola, se trouve dans le fonds de la « Camara Municipal de Luanda » (1674-1687) ; (1688-1724).

Registres

<i>Dates extrêmes</i>	<i>N° Volumes</i>
XVII ^e siècle	13
XVIII ^e siècle	20
1800-1849	19
1850-1879	35
1880-1899	46
1900-1923	28

Maços

1963-1697	1
1760s	2
1770-1799	19
1800-1839	39
1840-1896	20
1908-1920	1

Biblioteca do paco episcopal

Dans cette bibliothèque, la documentation est rangée de la façon suivante : (Arquivo Capitular de Luanda, Arquivo da Camara Eclesiástica, Arquivo Diocesano e Arquivo do Seminário).

Les documents plus anciens sont des correspondances arrivées du Ministère de la Marine et d'Outre Mer à Lisbonne ; elles datent de 1747. Il y a aussi la correspondance qui provient des missionnaires qui travaillent à l'intérieur, (Pungo Andongo, Ambaca, Encoje, Icolo e Bengo, Massangano, Muxima).

Le registre (10) contient des documents du gouvernement général du XVII^e et XVIII^e siècles.

Pour la sauvegarde de cette importante et riche documentation sur la traite conservée aux Archives historiques nationales, nous lançons un appel à la communauté internationale pour leur préservation. En effet, beaucoup de documents sont déjà abîmés. Des contacts ont été pris avec le Centre international des civilisations bantu (CICIBA), l'Union européenne pour l'acquisition d'un équipement de micro-filmage. Le projet prévoit également l'acquisition d'un équipement informatique. Des techniciens ont déjà bénéficié d'une formation.

La divulgation des sources

A partir de 1994, nous avons commencé la publication d'une revue intitulé « Fontes & Estudos ». Dans la première partie de la revue nous publions les informations des documents abîmés. Les documents sont transcrits par le personnel des Archives

historiques nationales et le critère pour la publication est l'état de dégradation de la documentation. Pour cela nous avons initié la publication avec les Registres plus anciens du Noyau « Gouvernement de Benguela ».

Malgré les initiatives que les Archives historiques ont déjà prises, soit pour la divulgation des sources, les questions d'accessibilité, soit pour la sauvegarde de l'information, il faut dire que nous n'avons pas encore la possibilité de produire des guides, de la documentation concernant la traite. Le travail se fait lentement à cause de nos moyens limités : insuffisance de personnel spécialisé, de ressources financières et d'équipement.

La documentation sur l'Angola aux archives étrangères

Dans les contrats de coopération avec les institutions internationales nous avons un accord avec la Commission nationale pour la Commémoration des découvertes Portugaises qui a sponsorisé notre projet d'identification de la documentation dans les archives portugaises. Ce projet a déjà été initié en 1996 au Centre de l'Histoire et Cartographie Ancienne, et maintenant aux Archives historiques d'Outre mer à Lisbonne. L'objectif final du projet n'est autre que la récupération en microfilm de la documentation sur Angola qui est encore dans les archives étrangères.

Les sources écrites pour les Africains

Nous avons quelques informations sur l'existence d'une documentation produite par les Africains qui se sont appropriés l'écriture. Elle couvre la période du XVII^e siècle. Cette documentation n'est pas contrôlée pour le moment par les Archives historiques nationales. C'est pourquoi il faut sensibiliser les détenteurs de ces archives pour qu'ils viennent les déposer aux Archives nationales.

C'est un patrimoine à transmettre de génération en génération. Nous ne savons pas comment il a été constitué au fil du temps ; c'est une recherche que doivent mener les archivistes et les historiens.

Les archives du Saint-Siège et la traite négrière

Prof. Joseph B. Ballong-Wen-Mewuda (Saint-Siège)

Les Archives secrètes du Vatican

Les documents des Archives secrètes du Vatican où glaner, où trouver quelques éléments d'informations relatives à l'esclavage et à la traite négrière sont surtout des documents officiels notamment les bulles papales qui ont accompagné les efforts d'expansion maritime portugaise en Afrique au xv^e siècle, les débuts de l'évangélisation en Amérique et l'organisation de l'Église dans le Nouveau Monde entre 1493 et 1592. Cette documentation bullaire, objet de nombreuses études comme celles de Charles-Marcel de Witte*, a été pour la plupart publiée dans la langue originale qui est le latin.

Pour l'Afrique, il s'agit de *Africa Pontificia* (éd. par Savino Palermo, SCJ), Rome, Éd. Dehoniane, 1993, vol. I, 1419-1980, vol. II, 1980-1993. A l'exception des bulles, les autres documents traitant du problème de l'esclavage et de la traite négrière, surtout de leur abolition, concernent essentiellement les xix^e et xx^e siècles.

Pour l'Amérique, il s'agit de *America Pontificia, primi saeculi evagelizationis (1493-1592) : Documento pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo secreto vaticano existentibus*, ed. Josef Metzler, Citta del Vaticano, Libreria Éd. Vaticana, 1991, vol. 1, 1493-1562, vol. 2 1563-1592, soit un ensemble de 579 documents où on trouve rarement des informations sur notre sujet.

* Charles-Marcel de Witte, *Les Bulles pontificales et l'expansion portugaise au xv^e siècle*, dans *Revue d'Histoire ecclésiastique de Louvain* 48(1953) 683-718, 51(1966), 413-453, 809-836, 53(1968) 5-46, 443-471. Du même auteur : *Les Lettres papales concernant l'expansion portugaise au xv^e siècle*, dans *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 40(1984) 1-25, 93-125, 94-205, 41(1985) 41-68, 118-136, 173-187, 272-287.

Les Archives historiques de la Congrégation de Propaganda Fide

Créé en 1622 pour centraliser et coordonner les activités missionnaires d'évangélisation, après le constat de l'échec de l'œuvre missionnaire confiée par le régime du « padroado » aux souverains du Portugal et de l'Espagne, ce dicastère a depuis lors produit ou reçu un volume impressionnant de documents : lettres ou rapports de missionnaires en provenance des différents lieux de leur mission, les minutes de délibérations des prises de décisions sur des sujets divers soulevés par la correspondance des missionnaires ou par d'autres circonstances etc.

Dans cette documentation immense, on trouve surtout des informations relatives à l'esclavage et à la traite négrière en Afrique.

Pour la période 1622-1892, il n'existe pas de catalogue par matières. Un travail patient de dépouillement systématique des documents est indispensable. Il faut procéder à un dépouillement selon les références géographiques et selon les différentes dénominations du continent africain et de ses pays à cette époque. C'est ainsi qu'il faut rechercher les documents classés par exemple sous des dénominations comme Afrique, Nigritie, Barbarie, Soudan, Congo, Bénin, Ardra etc. de telles appellations désignent soit le continent tout entier soit une région.

Par contre pour la période à partir de 1892, il existe un catalogue de classement par matières où on trouve de très nombreux documents relatifs à l'esclavage et à la traite négrière. Il s'agit surtout des documents concernant les collectes des fonds envoyées à Propaganda Fide par les différents diocèses du monde pour la lutte anti-esclavagiste, les rapports et lettres de préfets, vicaires délégués apostoliques ou autres missionnaires donnant des informations précieuses sur les territoires de leur juridiction. De tels documents donnent un véritable panorama géographique de l'esclavage et de traite négrière au XIX^e et XX^e siècle. Ainsi nous avons des rapports sur la situation de la traite négrière et de l'esclavage à Zanzibar, au Maroc, en Égypte, à Tripoli, au Cameroun, à Madagascar, au Niger, au Congo, au Bénin, sur la Côte de l'Or, en Sierra Leone etc.

Pour faciliter la recherche dans ces Archives de la Propaganda Fide, signalons le guide publié en 1983 : N. Kowalsky, O.M.I. et J. Metzler O.M.I., *Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples or « Propaganda Fide »*, Rome, Urbaniana Press, 1983, 156 p. On peut consulter utilement aussi J. Metzler, *Sacrae congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum. 350 years in the service of the Missions* vol. III/2 Appendix Documenti 653-840.

Signalons l'existence d'autres fonds d'archives et bibliothèques à Rome où on peut trouver des informations très intéressantes sur le sujet. Il s'agit notamment des archives et bibliothèques des congrégations comme la Compagnie de Jésus, les Capucins, les Franciscains, les Carmes, les Spiritains, les Missionnaires d'Afrique ou Pères Blancs, la Société des Missions Africaines, les Comboniens surtout pour ce qui concerne le Soudan.

En conclusion, la documentation relative aux différents ordres missionnaires partis en Afrique surtout à partir du XIX^e siècle ne manque pas. Pour les siècles avant la fondation de Propaganda Fide, la plupart des documents religieux doivent être recherchés au Portugal et en Espagne en raison des privilèges et missions que le Saint-Siège leur avait accordés dans l'œuvre de l'évangélisation de l'Afrique et du Nouveau Monde.

Les forts danois de la Côte de l'Or et leurs habitants à l'époque de la traite des esclaves

Prof. Per Hernaes

Département d'histoire

Université de Trondheim, Norvège

Le royaume de Danemark-Norvège était un des pays d'Europe qui ne pratiquaient la traite des esclaves que dans une stricte mesure. Ses navires ne transportèrent qu'un nombre restreint d'esclaves africains qui traversèrent l'Atlantique. La traite danoise s'inscrivait toutefois dans le cadre plus large du système commercial et politique de l'aire atlantique. Le Danemark avait un rôle à jouer. Comme ses rivaux européens, mais sur une échelle réduite, il poursuivait des objectifs économiques et jetait les bases d'une entreprise coloniale.

Le Danemark devint une puissance coloniale à la fin du XVII^e siècle, avec des possessions situées sur les deux rives de l'Atlantique : en Afrique de l'Ouest et aux Antilles. Il faut cependant souligner qu'il n'a jamais possédé en Afrique de territoire qui fût directement soumis à son autorité. Les Danois construisirent une série de forts reliés entre eux dans la partie orientale de ce qu'on appelait à cette époque la Côte de l'Or (aujourd'hui le Ghana) : les forts de Christiansborg, Fredensborg, Kongensten et Prindsensten. Les anciens Danois de la « Côte » disaient souvent que leur influence directe ne dépassait pas la portée des canons de leurs forts. Compte tenu des moyens dérisoires investis dans cette entreprise, on peut s'étonner qu'ils aient réussi à se maintenir sur la Côte de l'Or pendant presque deux siècles (de 1660 à 1850 environ).

Leurs motivations étaient manifestement d'ordre économique ; plus tard, elles seront aussi d'ordre politique. Tout a commencé par le commerce de l'or, de l'ivoire et des esclaves. Ces produits africains d'exportation s'échangeaient contre de l'alcool, des tissus très variés (fabriqués non seulement en Europe, mais aussi en Inde et en Asie de l'Est), des lingots de fer et d'autres métaux — sans oublier les armes à feu (mousquets, fusils à silex) et la poudre à canon. C'est l'or qui attira les marchands danois (et les représentants de l'État danois) sur la côte de l'Afrique ; mais c'est la traite des esclaves — et l'extension considérable qu'elle prit sur la Côte de l'Or vers la fin du XVII^e siècle — qui les retinrent dans cette région, et qui, au XVIII^e siècle, les

amenèrent à étendre leur sphère d'influence vers l'est, à partir du principal fort danois, celui de Christiansborg, près d'Accra. Cette expansion donna naissance à certaines ambitions coloniales ; mais les projets du Danemark sur la Côte de l'Or se révélèrent irréalisables après l'abolition de la traite.

Les forts bâtis sur la côte formaient des enclaves où vivaient des « communautés d'étrangers » qui subirent une évolution remarquable. Ils constituaient la « base » de la puissance danoise. Je vais retracer l'histoire des habitants de ces forts, ce qui me permettra, je l'espère, de comprendre les relations qu'ils entretenaient avec les Africains de la Côte de l'Or. Étant donné l'importance primordiale de la traite, je vais cependant commencer par vous présenter brièvement les résultats de mes recherches concernant l'étendue et la structure du commerce des esclaves auquel s'est livré le Danemark.

La participation du Danemark à la traite des esclaves*

Il faut signaler que la traite des esclaves pratiquée par le Danemark ne se limitait pas à la Côte de l'Or, et qu'elle dépassait le cadre des relations triangulaires entre le Danemark et ses colonies. Les navires danois allaient chercher des esclaves sur toute la portion de la côte africaine comprise entre la Gambie et l'Angola, poussant une fois jusqu'à Madagascar. Ils déposaient leur cargaison dans divers ports des Caraïbes, — et non pas seulement dans les îles des Antilles qui appartenaient au Danemark.

Pendant la plus grande partie de la période d'activité commerciale antérieure aux années 1790, la traite des esclaves fut aux mains des compagnies à charte, qui avaient obtenu le monopole de certaines formes de commerce dans des régions déterminées. Dans les années 1790, le gouvernement royal autorisa les négociants et les armateurs à faire du commerce à titre privé. La structure du commerce s'en trouva modifiée ; durant la dernière décennie de son existence (légale), la traite danoise fut l'affaire de négociants établis dans les Antilles danoises, dont les navires faisaient la navette entre les Caraïbes et l'Afrique de l'Ouest. Ce qui contredit la conception suivant laquelle la traite des esclaves était un commerce triangulaire.

Le nombre des esclaves africains exportés par le Danemark était relativement faible. D'après mes recherches (dans lesquelles je me suis efforcé de mettre à jour le plus de faits possibles), on peut estimer aujourd'hui à environ 85 000, le nombre total des esclaves transportés sur des navires danois entre 1660 et 1806. Les négriers danois se sont d'abord contentés, à la fin des années 1660 et au début des années 1670, d'exportations très limitées vers Sao Thomé, et n'ont traversé l'Atlantique que dans un second temps. La traite danoise a pris de l'ampleur à la fin des années 1690 ;

* Toutes les informations données dans cette section sont tirées de Per Hernaes, *Slaves, Danes and African Coast Society*, Trondheim : Département d'histoire, Université de Trondheim, 1995.

mais elle ne s'est pas développée de façon régulière au cours du XVIII^e siècle. On peut distinguer deux périodes d'activité maximum. La première, qui couvre la fin des années 1770 et les années 1780 (elle correspond en fait à l'âge d'or des compagnies de commerce), a vu l'exportation de plus de 20 000 esclaves africains. Durant la seconde période, qui va du milieu des années 1790 à 1806, environ 30 000 esclaves furent transportés sous pavillon danois. Cette seconde période d'expansion coïncidait avec l'essor des entreprises commerciales privées. Il est intéressant de noter que le roi du Danemark avait décrété l'abolition de la traite des esclaves en 1792, mais que celle-ci ne fut effectivement abolie qu'à la fin de 1802. Le développement de la traite durant la seconde période a servi les intérêts des planteurs danois des Antilles, et plus encore peut-être les intérêts commerciaux des armateurs et négociants danois établis dans ces îles.

Si l'on considère que, pendant toute l'époque de la traite, un total de 13 millions d'esclaves sont passés d'Afrique en Amérique, il est évident que le Danemark n'a pris, à ce commerce, qu'une part limitée (0,7 %). La part qu'il a prise à l'exportation des esclaves de la seule Côte de l'Or est passablement plus importante ; elle s'élève à environ 5 % en moyenne pendant tout le XVIII^e siècle, et atteint même 12 % dans les années 1780, durant la première période d'activité maximum. Les exportations annuelles moyennes d'esclaves de la Côte de l'Or ont atteint leur plus grand volume (de 600 à 700 esclaves environ) pendant les années 1770 et 1780. Leur volume a varié de 120 à 400 esclaves pendant le reste du XVIII^e siècle.

L'activité commerciale du Danemark était relativement modeste. Il ne faut donc pas exagérer les effets sociaux et économiques de la présence danoise dans les forts de la Côte de l'Or ni de façon générale, la puissance et l'influence du Danemark dans cette région. Les autorités du fort principal, Christiansborg, n'étaient pas assez puissantes pour mettre fin à la traite des esclaves après son abolition officielle. Dans la partie de la Côte de l'Or qui était soumise à l'influence du Danemark, la traite des esclaves s'est poursuivie jusqu'au milieu des années 1840. Un incident survenu dans les années 1820 nous révèle que même le gouverneur par intérim de Christiansborg pouvait participer au trafic des esclaves par l'intermédiaire des capitaines de vaisseaux négriers portugais ou brésiliens qui écumaient la Côte de l'Or.

Le rôle des forts danois et de leurs habitants**

Le maintien de la présence danoise sur la Côte de l'Or reposait sur les communautés établies dans les forts. Les Européens venus faire du commerce dans cette région

** Pour d'autres références, voir P. Hernaes (1995), *op. cit.*, et P. Hernaes, *European Fort Communities on the Gold Coast in the Era of the Slave Trade*, dans J. Evaraert et J. Parmentier (dir.), *Shipping, Factories and Colonization*, Bruxelles : Académie royale des sciences d'outre-mer [V] et Académie royale de Belgique, 1996, pp. 167-190.

appliquaient le système des « factoreries » (comptoirs). Ils fondaient un grand centre commercial, leur quartier général, par où passait l'essentiel du commerce. A ce centre se rattachait une série de forts ou de comptoirs de moindre importance, qui l'approvisionnaient en marchandises (en esclaves). Le système des comptoirs excluait l'établissement de colons européens (dans des colonies de peuplement) et par conséquent les projets de domination territoriale. Les Européens devaient s'adapter à ce système ; ils devaient trouver moyen de coopérer avec les sociétés africaines et avec les dirigeants politiques africains. Les « communautés » formées par les habitants des forts jouaient à cet égard un rôle de premier plan.

La « communauté » était à l'origine un très petit groupe d'Européens, d'« étrangers » isolés dans une enclave, composé d'une poignée de soldats, de quelques officiers, de quelques artisans et de marchands. La base de la puissance européenne (de la puissance danoise, en ce qui nous concerne) était donc extrêmement faible. Les possibilités de commerce et la sécurité du groupe dépendaient largement de la bonne volonté des dirigeants africains. La nature de la « communauté » danoise s'est modifiée au cours du XVIII^e siècle : un processus d'extension, mais aussi d'*indigénisation* a progressivement affaibli son caractère de communauté « étrangère ». Premièrement, les Danois ont dû s'adapter aux coutumes des sociétés africaines. Deuxièmement, l'utilisation d'une main-d'œuvre servile de plus en plus abondante à l'intérieur des forts danois et le recrutement de soldats mulâtres ont entraîné une « africanisation » (en termes quantitatifs) du personnel des forts. Troisièmement, une symbiose se développait en général entre les places fortes européennes et les villes africaines qui poussaient au pied des remparts. Le fort et la ville formaient alors une entité politique et économique à laquelle on peut appliquer le terme de « communauté élargie ». Les remparts du fort ne constituaient pas une véritable barrière. Les différentes catégories d'habitants du fort nouaient des relations familiales, sociales et économiques avec la population de la ville. Les esclaves du fort et les soldats mulâtres logeaient dans certains quartiers de la ville ; et les fonctionnaires du fort se faisaient souvent construire une casa dans la ville, pour y installer leurs épouses et leurs familles africaines. A la grande époque de la traite des esclaves, les marchands européens de la Côte de l'Or formaient en fait une petite élite économique qui s'efforçait de défendre sa position dominante contre les communautés mixtes afro-européennes établies à l'intérieur et autour des forts.

Ces communautés élargies constituaient la base principale de l'activité commerciale des Danois (et des autres Européens). Comme les « ports de commerce » dont parle Polanyi, elles fournissaient l'organisation et les compétences nécessaires au développement du commerce. D'une part, les marchands du fort pouvaient s'appuyer sur un cadre institutionnel ; d'autre part, les échanges continuels, les multiples relations sociales et économiques entre le fort et la ville leur donnaient accès à d'importants réseaux dont faisaient partie les royaumes de l'arrière-pays,

qui étaient les principaux fournisseurs d'esclaves. Il leur fallait absolument attirer sur la côte les marchands de l'arrière-pays. Le succès de leurs entreprises dépendait dans une large mesure de la diplomatie commerciale : ils devaient entretenir avec leurs partenaires des relations fondées sur la réciprocité, créer un système d'alliances. Mais ces alliances conduisaient nécessairement à des engagements politiques...

Le commerce et la politique étaient indissociables sur la Côte de l'Or. Il ne pouvait en aller autrement dans un contexte caractérisé par la rivalité des puissances européennes et par l'instabilité du système politique régional, source d'affrontements perpétuels entre les États africains. Les Européens devaient manœuvrer sur deux plans à la fois. Ils devaient conserver de bons rapports avec leurs hôtes de la côte, mais être également en bons termes avec les grands royaumes de l'arrière-pays. De « ports de commerce », les forts sont ainsi progressivement devenus des acteurs sur la scène politique régionale, appelés à jouer, en tant que petites cités-États, un rôle actif, essentiel, dans le système politique de la Côte de l'Or.

En tirant profit de la base de développement constituée par les communautés élargies établies dans leurs forts et autour de leurs forts, en déployant une diplomatie habile, en concluant des alliances stratégiques, les Danois ont réussi à conserver leurs possessions, et même à les étendre (dans le dernier quart du XVIII^e siècle), ce qui a suscité certaines ambitions coloniales et contribué à transformer un peu plus les forts en « têtes de pont » d'une conquête coloniale.

Cette évolution ne s'est toutefois accélérée que dans les années 1820 et 1830, par suite d'importants changements politiques. D'une part, un puissant royaume de l'intérieur du continent, celui d'Asante [V], étirait ses tentacules jusqu'à la côte, provoquant la résistance des États côtiers ; d'autre part, les Européens et notamment les Anglais prenaient conscience de la nécessité d'une domination territoriale. A quoi s'ajoutaient des changements économiques non moins déterminants, liés à l'abolition officielle de la traite des esclaves et à l'importance croissante attribuée à la notion de « commerce licite ». Il faut tenir compte enfin de l'évolution sociale : évoquer la modernisation ou, si vous préférez, l'europanisation des sociétés de la Côte.

Au XVIII^e siècle, les forts européens étaient loin d'être des centres politiques indépendants, et l'influence sociale et culturelle de leurs habitants sur la société africaine est restée très limitée. Les Européens soucieux de protéger leurs intérêts sur la Côte de l'Or devaient encore, pendant la première décennie du XIX^e siècle, négocier des accords avec leurs hôtes africains. La situation s'est radicalement modifiée en l'espace de quelques décennies. Les habitants des forts ont contribué à cette évolution à partir des années 1820, parce qu'ils jouaient un rôle essentiel dans la diffusion de la culture et des catégories sociales européennes (ils ont ainsi renforcé la base sociale de la domination coloniale). Ils y ont aussi contribué, évidemment, par leur puissance militaire croissante, conséquence des innovations technologiques réalisées en Europe.

Les forts danois auraient pu être les « têtes de pont » d'une conquête coloniale ; mais au moment décisif, l'État danois a manqué de ressources matérielles et de volonté politique nécessaires pour soumettre, à une véritable domination coloniale, les territoires de sa sphère d'influence. Le Danemark, comme on le sait, a vendu ses forts à la Grande-Bretagne en 1850. Les processus dont j'ai parlé ont donc trouvé leur aboutissement en 1874, lorsque la Côte de l'Or est devenue une colonie britannique.

Une nouvelle méthode

L'étude de l'évolution historique des communautés établies dans les forts présente en particulier l'intérêt, du moins je l'espère, de nous apprendre quelque chose d'important sur la nature des relations afro-européennes à l'époque de la traite des esclaves dans l'aire atlantique. Même sur la Côte de l'Or où les Européens avaient construit des forts militaires, on ne peut en aucune façon parler de domination européenne aux XVII^e et XVIII^e siècles. Les différents agents qui participaient à la traite des esclaves négociaient sur un pied d'égalité. Certains d'entre eux étaient parfois en position de force, mais il s'agissait le plus souvent des dirigeants politiques et des marchands africains, et non pas des Européens.

Ce système de relations peut être décrit, me semble-t-il, comme un système interactif « ouvert » de partenariats et d'alliances variables, fondé sur une évaluation commune des avantages, dans lequel chaque « joueur » poursuivait une stratégie de maximisation des gains, sans qu'aucun d'eux fût cependant en mesure de dicter les « règles du jeu ». En revanche, malgré la persistance de certains éléments du « jeu de stratégie » antérieur, les relations afro-européennes s'inscrivaient à l'époque coloniale dans un système interactif « fermé », dans lequel les Européens pouvaient en principe imposer leurs règles. Ce type de description fournit un modèle, une méthode particulière pour étudier la traite des esclaves. Il offre des possibilités nouvelles. Un modèle objectif des relations historiques concrètes entre les Européens et les Africains, mais aussi entre les Africains eux-mêmes, me paraît plus utile que des paradigmes douteux comme celui du « sous-développement » pour cerner les « véritables » effets (si j'ose dire) de la traite des esclaves sur l'Afrique. L'« illustre » thèse du sous-développement n'a d'ailleurs jamais fait l'objet d'une vérification ou d'une généralisation suffisante, et elle a conduit dans une impasse le débat sur cette question.

Dernière remarque : les esclaves du fort

Je voudrais faire une dernière remarque concernant l'étude de la vie collective dans les forts danois, point que je n'ai pas pu aborder dans mon exposé. Un examen plus

précis de cette vie collective fait apparaître une forme très intéressante d'esclavage qui n'a pas encore reçu l'attention qu'elle mérite : le service du château (en l'occurrence, le service du fort). Les esclaves des forts danois (comme ceux des forts anglais ou hollandais) de la Côte de l'Or sont un objet d'étude passionnant. L'étude de cette catégorie d'esclaves nous apporte, sur l'institution de l'esclavage, des révélations dont l'UNESCO devrait tenir compte dans le cadre du programme « La route de l'esclave ».

Les archives des compagnies commerciales danoises d'outre-mer : une source pour la Route de l'esclave

Prof. Eric Goebel

Archives nationales du Danemark

En novembre 1997, le Directeur général de l'UNESCO a décidé d'inclure les archives des compagnies commerciales danoises d'outre-mer dans le Registre de la Mémoire du monde. Ces documents d'archives sont conservés par les Archives nationales danoises à Copenhague. La décision de l'UNESCO a été fondée sur le fait que : « L'inclusion de ce patrimoine documentaire dans le Registre de la mémoire du monde découle de sa valeur exceptionnelle et justifie sa protection pour le bénéfice de toute l'humanité. Elle fournit aussi une excellente occasion d'appeler l'attention sur l'importance de la mémoire collective et la nécessité de la sauvegarder et de permettre au plus grand nombre d'y avoir accès ».

Quelques remarques liminaires sont nécessaires pour bien comprendre ce que désignent les mots « Danemark » et « Danois ». Au cours du XVII^e et du XVIII^e siècle, il s'agit d'un empire beaucoup plus vaste que le Danemark d'aujourd'hui. Il comprenait la Norvège et une partie de la Suède, les duchés de Schleswig et d'Holstein, ainsi que quelques plus petits duchés du Nord de l'Allemagne, et, dans l'Atlantique Nord, les îles Faroe, l'Islande et le Groenland ; il englobait aussi les petites colonies tropicales des Indes (les comptoirs de Tranquebar et de Serampore), d'Afrique (une partie de la Côte de l'or) et d'Amérique (les îles Vierges de Saint-Thomas, Saint Jean et Sainte-Croix).

Les compagnies commerciales : aperçu général

Au cours de ce que l'on a appelé l'âge du mercantilisme, les compagnies commerciales agréées étaient des instruments importants d'action des politiques économiques menées par les gouvernements européens. La création de ces compagnies était une façon efficace de parvenir à une concentration adéquate de capitaux afin de naviguer et de commercer sur les océans.

Les premières compagnies furent créées en Angleterre (East India Company, 1600) et aux Pays-Bas (Vereenigde Oost-Indische Compagnie, 1602), et elles évincèrent

bientôt les navires marchands ibériques. Les nouvelles entreprises obtenaient des monopoles nationaux et elles étaient organisées un peu sur le mode des sociétés par action d'aujourd'hui.

Les compagnies commerciales danoises

La première compagnie commerciale danoise fut créée par la *Compagnie danoise des Indes orientales*, à laquelle le roi avait accordé une charte en 1616, et elle fut remplacée en 1732 par la Compagnie asiatique danoise.

Une Compagnie de Guinée fut créée à Copenhague en 1656 et une Compagnie des Indes occidentales en 1671. Cette dernière reprit le commerce guinéen en 1674 et reçut alors le nom de *Compagnie danoise des Indes occidentales et de Guinée*. Cette entreprise fut dissoute en 1754, mais il s'avéra bientôt que le commerce maritime privé vers la Guinée n'était pas assez important pour y justifier le maintien des forts danois. La *Compagnie danoise de Guinée* obtint une charte qui lui attribuait le monopole national en 1764. Cette entreprise continua ses activités jusqu'en 1777, et se spécialisa dans le commerce des esclaves dans l'océan Atlantique.

Au cours de la guerre américaine d'Indépendance, trois nouvelles compagnies battant pavillon danois envoyèrent des expéditions outre-mer afin de profiter de leur statut de neutralité. Chaque compagnie commerciale fut établie par une *charte royale*, qui accordait à l'entreprise certains privilèges et lui imposait certains devoirs. L'objectif consistait à mener des opérations commerciales pendant une longue période et dans un domaine opérationnel précisément défini.

Les chartes avaient pour point commun de revendiquer les colonies d'outre-mer et les comptoirs commerciaux au nom du roi du Danemark et, ensuite, de percevoir les impôts, les droits de douane et ainsi de suite. En contrepartie, les compagnies assumaient la responsabilité de l'administration des colonies au nom du roi, construisaient des forts, maintenaient des garnisons et assuraient la navigation même quand elle n'était pas profitable.

Les règlements internes de gestion énonçaient les principes sur lesquels étaient fondées les transactions commerciales et les relations entre les actionnaires et les membres du Conseil d'administration. Le travail quotidien des compagnies était assuré par leurs nombreux employés, sous la supervision du puissant Conseil d'administration, tandis que les actionnaires se réunissaient en assemblée générale une ou deux fois par an seulement afin de définir les principes généraux de la politique économique suivie. Le siège de toutes les compagnies commerciales danoises se trouvait à Copenhague, à proximité de la cour du roi, des fournisseurs et des acheteurs.

Le nombre d'expéditions menées par les deux plus importantes compagnies chargées du commerce dans l'Atlantique a été de 229, pour la Compagnie des Indes occidentales et de Guinée, entre 1671 et 1754, et de 24 pour la Compagnie de Guinée de 1764 à 1777. Toutefois, il faut tenir compte du fait que de nombreuses expéditions

assurées par la Compagnie des Indes occidentales et de Guinée faisaient directement l'aller et retour entre le Danemark et les Antilles, alors que toutes les expéditions de la Compagnie de Guinée prenaient l'itinéraire triangulaire afin de participer au commerce transatlantique des esclaves. Par exemple, 57 % de toutes les expéditions danoises vers les Antilles passèrent par la Côte de l'or entre 1671 et 1696, tandis que 3 % seulement des expéditions empruntèrent cet itinéraire de 1783 à 1807. Le commerce transatlantique des esclaves sous pavillon danois, au cours du XVII^e et du XVIII^e siècle, jusqu'à son abolition en 1803, représenta un total de 85 000 esclaves transportés à bord de quelque 200 vaisseaux.

Remarques sur les archives de la Compagnie

Tous les documents concernant la Compagnie se trouvent dans les archives nationales du Danemark, à Copenhague.

Comme c'est le cas pour tous les documents danois du XVII^e et du XVIII^e siècle, les documents de la Compagnie sont rédigés à l'ancienne en *caractères gothiques*. A première vue, il peut sembler difficile de déchiffrer les lettres, mais, après un peu de pratique, cela ne semble pas si compliqué. C'est le cas en particulier pour les nombreux documents qui ont été écrits par des employés chargés de la tenue des registres et des copistes dont l'écriture est assez lisible.

Généralement, on constate que la langue danoise constitue un obstacle plus difficile à surmonter pour les visiteurs étrangers qui consultent les archives nationales. La plupart des documents émanent du siège de la Compagnie à Copenhague ou ont été écrits par des fonctionnaires danois sous les tropiques, et presque tous sont donc rédigés en danois. L'expérience démontre, toutefois, que si l'on a quelques connaissances en danois, il est possible de se retrouver dans les vieux registres et liasses de documents, même si cela n'est pas très facile.

Heureusement, l'état de conservation des documents d'archives pertinents est dans l'ensemble assez bon. La raison en est que la plupart d'entre eux sont à Copenhague et y ont été conservés depuis, ou qu'il s'agit des originaux de lettres, comptes, rapports, etc., ou de leurs copies, envoyés des colonies immédiatement après avoir été écrits. Les documents conservés dans le climat danois sont assez bien conservés, tandis que ceux qui sont restés jusqu'à une période récente dans le climat tropical chaud et humide de la Guinée ou des îles Vierges sont généralement dans un mauvais état de conservation.

On estime que les archives des compagnies commerciales danoises possèdent approximativement quelque 4 500 pièces. Ces nombreux registres et liasses de documents occupent l'équivalent de 400 mètres linéaires sur des étagères. Par exemple, pour la période allant de 1671 à 1754, les registres de la Compagnie des Indes occidentales et de Guinée comprennent 957 pièces qui représentent l'équivalent de 100 mètres linéaires sur étagères. Les archives de la Compagnie danoise de Guinée,

pour la période allant de 1765 à 1778, comprennent 209 pièces qui représentent l'équivalent de 20 mètres linéaires sur étagères. Les archives de la Compagnie asiatique danoise ne comprennent pas moins de 2 500 pièces.

Mais les archives de la Compagnie n'ont pas survécu jusqu'à aujourd'hui sans avoir subi des pertes. La destruction de certains éléments s'est parfois produite après leur cession aux archives publiques, comme ce fut le cas pour beaucoup d'autres documents. Par exemple, le volume des archives de la Compagnie danoise des Indes occidentales et de Guinée a été réduit, en 1754, quand la plupart des documents furent transmis au moment de la dissolution de l'entreprise, mais aussi en 1766, 1796, 1799, 1807 et en 1848 quand plusieurs centaines de pièces furent détruites délibérément, en raison du manque de place dans les entrepôts. Parmi les documents manquants, figurent des journaux des traversées, des relevés des rémunérations, des ordres de vente et d'achat du Conseil d'administration (ces ordres étaient regroupés dans 300 liasses), et la plupart des documents concernant la raffinerie de sucre de Copenhague.

Contenu des archives de la Compagnie danoise

Un aperçu du contenu et de la composition des archives de la Compagnie conservées dans les Archives nationales danoises apparaît dans l'inventaire ci-après, qui fait état des différentes catégories de documents des deux entreprises les plus importantes, c'est-à-dire la Compagnie des Indes occidentales et de Guinée et la Compagnie de Guinée. On peut se référer aussi aux guides et inventaires mentionnés dans la bibliographie ci-après.

Compagnie des Indes occidentales et de Guinée :

- A. Archives de Copenhague
 - 1. Anciens inventaires, chartes (5 pièces)
 - 2. Conseils d'administration, assemblée générale (15 pièces)
 - 3. Instructions, etc. (12 pièces)
 - 4. Correspondance (94 pièces)
 - 5. Divers (notamment sur la raffinerie de sucre, les gouverneurs, Herrnhutters, les expéditions maritimes, les héritages de personnes décédées, les documents sur les successions, les documents des instances judiciaires de la Compagnie (162 pièces)
 - 6. Comptabilité (notamment listes de cargaisons, registres des ventes aux enchères) (129 articles)
 - 7. Document de la Direction des entrepôts (notamment concernant l'équipement des navires) (66 pièces)
- B. Documents envoyés au Danemark par le gouvernement de Saint-Thomas et Saint Jean
 - 1. Conseil du gouverneur 1672-1703 (4 pièces)

2. Conseil privé 1703-1754 (7 pièces)
 3. Journaux, procès-verbaux (14 pièces)
 4. Cahiers d'écritures (13 pièces)
 5. Inventaires des biens de la Compagnie (3 pièces)
 6. Conseil ordinaire (1 pièce)
- C. Documents envoyés au Danemark par le gouvernement de Sainte-Croix (4 pièces)
- D. Comptes rendus envoyés au Danemark de Saint-Thomas et Saint Jean
1. Livres de comptes du gouverneur Iversen, 1671-1682 (11 pièces)
 2. Livres de comptes des gouverneurs Nicolai et Adolph Esmitt, 1680-1687 (5 pièces)
 3. Documents comptables, 1686-1755 (notamment registres de comptabilité, livres de caisse, relevés de rémunérations des actifs immobiliers) (210 pièces)
 4. Comptes du caissier et du magasinier (procès-verbaux de ventes aux enchères, livres de douane) (30 pièces)
 5. Comptes privés, 1686-1725 (8 pièces)
- E. Comptes envoyés au Danemark de Sainte-Croix, 1734-1755
1. Documents comptables (notamment registres de comptabilité, livres de caisse, relevés de rémunérations, actifs immobiliers) (74 pièces)
 2. Comptes du caissier et du magasinier (notamment procès-verbaux des ventes aux enchères, livres de douane) (13 pièces)
- F. Documents envoyés au Danemark du gouvernement guinéen, 1698-1754 (11 pièces)
- G. Comptes envoyés de Guinée au Danemark, 1698-1754 (167 pièces).

La Compagnie de Guinée :

- A. Archives de Copenhague
1. Conseils d'administration (notamment cahiers d'écritures, correspondance, factures) (35 pièces)
 2. Documents de la Direction des entrepôts (34 pièces)
 3. Raffinerie de sucre (18 pièces)
- B. Documents produits à bord des navires
1. Journaux des navires (21 pièces)
 2. Registres des navires (14 pièces)
 3. Relevés des rémunérations (8 pièces)
 4. Registres concernant la consommation (3 pièces)
 5. Registres sur les échanges commerciaux (2 pièces)
 6. Journaux du médecin (6 pièces)
- C. Documents envoyés de Guinée (notamment lettres, registres sur les négociations, comptes) (68 pièces)

Toutefois, il ne faut pas oublier que certains renseignements concernant les compagnies commerciales, le commerce des esclaves, etc., se trouvent dans les archives nationales danoises et donc en dehors des archives de la Compagnie. Parmi les documents les plus importants figurent ceux émanant des différents bureaux chargés de l'administration coloniale centrale à Copenhague, tels que le Ministère des finances, l'administration des douanes, le Ministère des affaires étrangères, etc. Il peut être aussi intéressant de consulter les comptes ayant été audités. Il en va de même pour beaucoup de documents d'archives privés qui sont conservés dans les Archives nationales danoises, ainsi qu'une importante collection de cartes et de dessins.

Pour obtenir une présentation générale des Archives nationales danoises, on peut se reporter au site Internet www.sa.dk.

Il faut savoir qu'en dehors des sources disponibles dans les archives nationales danoises, il existe quelques documents complémentaires dans d'autres collections au Danemark. C'est le cas notamment du musée maritime danois à Elsinore et de la Bibliothèque royale de Copenhague.

Références bibliographiques

Guides et inventaires :

WILHELM VON ROSEN (ed.), *Rigsarkivet org hjælpemidlerne til dets benyttelse*, vol. I : 1-2, Copenhague, 1983 (guide général sur les archives nationales danoises et ses collections avant 1848).

J. REINDORF, *Scandinavians in Africa: Guide to Materials Relating to Ghana in the Danish National Archives*, Oslo, 1980.

_____. *Scandinavia: Sources in Denmark, Norway and Sweden* (Guide des sources concernant l'histoire de l'Afrique, vol. 8), Zug, 1971.

J.O. BROS-JOERGENSEN & Aage RASCH, *Asiatiske, vestindiske og guineiske handelskompagnier*, (Vejledende Arkivregistraturer, vol. 14), Copenhague, 1969 (inventaire détaillé des registres des compagnies commerciales).

Ouvrages en anglais concernant la Compagnie :

Ole FELDBAEK, *The Organization and Structure of the Danish East India, West India and Guinea Companies in the 17th and 18th centuries*, dans Leonard Blussé and Femme S. Gaastra (eds.), *Companies and Trade*, Leiden, 1981.

_____. *The Danish Trading Companies of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, dans *Scandinavian Economic History Review*, vol. 34, 1986.

Kristof GLAMANN, *The Danish Asiatic Company 1732-1772*, dans *Scandinavian Economic History Review*, vol. 8, 1960.

Erik GOEBEL, *Danish Trading to the West Indies and Guinea 1671-1754*, dans *Scandinavian Economic History Review*, vol. 31, 1983.

_____. *Volume and Structure of Danish Shipping to the Carribbean and Guinea 1671-1838*, dans *International Journal of Maritime History*, vol. 2, 1990.

_____. *Danish Companies' Shipping to Asia 1616-1807*, dans Jaap R. Bruijn and Femme S. Gaastra (eds.), *Ships, Sailors and Spices* (NEHA Series 3, vol. 20), Amsterdam, 1993.

Svend Erik GREEN-PEDERSEN, *The History of the Danish Negro Slave Trade 1733-1807: An Interim Survey Relating in Particular to its Volume, Structure, Profitability, and Abolition*, dans *Revue française d'histoire d'outre-mer*, vol. 62, 1975.

_____. *Colonial Trade under the Danish Flag: A Case Study of the Danish Slave Trade to Cuba 1790-1807*, dans *Scandinavian Journal of History*, vol. 5, 1980.

Les images de l'esclavage : problèmes d'interprétation et de publication

Prof. Viktoria Schmidt-Linsenhoff (Allemagne)

La lecture des images de l'esclavage : problèmes d'interprétation

Considérées comme le complément visuel de certains aspects des documents écrits, les images de l'esclavage, de la traite et de leur abolition servent généralement à illustrer l'histoire sociale.

*Gauche : Thomas Gainsborough, Portrait d'Ignatius Sancho, 1768,
Musée national [V], Ottawa.*

*Droite : Plan et coupe transversale du vaisseau négrier Brookes de Liverpool,
gravure sur cuivre, Angleterre, 1789.*

Il est intéressant en effet de regarder les portraits de personnages remarquables, comme celui de l'esclave émancipé, Ignatius Sancho peint en 1768 par Thomas Gainsborough ou le plan d'un vaisseau négrier, comme ce plan géométral, gravé sur cuivre, commandé en 1789 par William Wilberforce pour susciter la compassion des membres du Parlement britannique et les amener ainsi à voter l'abolition de la traite des esclaves (ce qu'ils ne firent que plus tard). Je me propose cependant de critiquer cette utilisation des images comme documents d'histoire sociale, parce qu'elle ne tient pas compte du langage et de la signification spécifique de celles-ci. Les images ne reflètent pas une réalité objective, mais des conceptions subjectives de la réalité. Elles ne reflètent pas la réalité de l'esclavage, mais les idées ou les sentiments de leurs auteurs au sujet de l'esclavage ou encore les idées sur l'esclavage qu'on voulait imposer à leurs destinataires. Elles traduisent des opinions et des interprétations, révèlent des mensonges et des essais de justification, expriment des souhaits et des craintes. Elles nous renseignent moins sur les événements et les personnes, que sur les représentations et les symboliques. Elles nous permettent de reconstituer l'histoire des discours tenus sur l'esclavage. Les images relèvent principalement de trois domaines :

- l'histoire du corps (essentielle pour une histoire de l'esclavage) ;
- l'histoire de l'identité individuelle et collective des esclaves et de leurs propriétaires ;
- l'histoire des mentalités et de l'inconscience collectives qui ont rendu l'esclavage possible.

Les conditions de la traversée de l'Atlantique ont fait l'objet d'études détaillées fondées sur les méthodes de la démographie. C'est ainsi que nous disposons d'informations abondantes à ce sujet. La valeur historique de la gravure commandée par Wilberforce réside dans le mode de représentation choisi : un plan géométral, produit de la rationalité proto-industrielle qui pliait alors les corps humains aux modes de production capitalistes. Les plans des vaisseaux négriers, avec leurs dimensions normalisées, montrent comment des corps humains étaient transformés en marchandises, dont le transport posait des problèmes économiques particuliers. Ils tendent à accréditer la thèse selon laquelle l'esclavage, au XVIII^e siècle, fut une étape importante de la modernisation — thèse que Robin Blackburn a récemment examinée dans son livre *The Making of New World Slavery*.

Le tableau de Gainsborough présente un intérêt historique, non parce qu'il nous apprend comment était Ignatius Sancho, mais parce qu'il nous renseigne sur le mode dominant d'assimilation des esclaves africains dans l'Angleterre des Lumières, à la fin du XVIII^e siècle. La simplicité du costume, l'importance accordée au visage et l'absence d'attributs supplémentaires expriment les valeurs de la bourgeoisie montante de cette époque, qui condamnait le luxe et la sensualité comme des signes de mollesse. Sancho prétendait être un homme de lettres. La position de la main passée dans l'ouverture de l'élégant gilet indique l'autorité d'un intellectuel noir (de sexe masculin). Le fait que Gainsborough l'ait représenté dans cette attitude souvent donnée par les portraitistes aux médecins, aux ecclésiastiques et aux poètes, montre que le peintre et le public cultivé en général acceptaient les prétentions de Sancho. Ce portrait prouve que les Noirs peuvent être instruits, et que la culture anglaise peut les assimiler. Il réfute les idées anthropologiques racistes dont beaucoup de naturalistes (Blumenbach, Thomas Sommerring, etc.) discutaient avec passion à la fin du XVIII^e siècle. Mais il nous fait aussi comprendre le prix de l'assimilation.

Droite : William Austin, La duchesse de Queensbury et Julius Soubise, gravure, 1773.

Dans le portrait d'Ignatius Sancho, l'adaptation aux valeurs de l'Angleterre, à ses mœurs, à ses coutumes, à sa conception de la virilité, etc., apparaît comme un processus d'une extrême violence. Il ne subsiste aucune trace d'« altérité ». Comparons le tableau de Gainsborough avec une gravure qui donne à voir un autre type d'émancipation. Elle représente l'ancien esclave Soubise devenu, peut-être par hasard, l'arbitre des élégances et l'enfant terrible de la société aristocratique. Né

dans un vaisseau négrier, il fut vendu à la duchesse de Queensbury qui lui donna la liberté et en fit son amant. La gravure tourne en dérision cette liaison entre l'esclave, le serviteur, qui ne respectait pas les barrières sociales et la grande dame excentrique qui ne respectait pas les lois de la nature féminine, caractérisée, croyait-on, par l'innocence et la passivité. Dans une salle d'armes, un duel oppose un homme et une femme, un Noir et une Blanche, une aristocrate et son ancien esclave. Les transgressions ainsi condensées sont encore soulignées par une gestuelle, par un langage des corps expressif et agressif, normalement interdit aux femmes et, pour d'autres raisons, aux esclaves noirs émancipés. Les duellistes portent des masques d'escrimeurs, ce que justifie la situation représentée ; mais ces masques produisent un étrange effet symbolique. Comme les visages sont masqués, on ne peut en voir la couleur ; mais à cause de leur couleur sombre, les deux masques ressemblent au visage du Noir. L'Anglaise a donc l'air d'être noire. L'intention de l'auteur de la gravure était évidemment de relever ce qu'il y avait de scandaleux dans la conduite indécente de la duchesse et dans les ridicules prétentions de l'esclave. Nous connaissons ce scandale par des textes littéraires. Mais la gravure nous fait voir autre chose. Le véritable scandale, c'est la « rencontre », sur un pied d'égalité, entre le corps de l'homme noir et celui de la femme blanche, rencontre qui conduit à leur assimilation réciproque. Ce modèle remet en question les stéréotypes relatifs aux sexes et aux groupes ethniques : il remet en question la définition de la « nature » des Noirs et des Blancs, des hommes et des femmes. Il prête à la maîtresse blanche l'incapacité de dominer ses instincts, l'agressivité et la lubricité communément imputées aux Noirs, alors que les Anglaises n'étaient pas censées ressentir de pulsions agressives ou libidinales. Inversement, le pouvoir social et l'indépendance que son appartenance à l'aristocratie conférait à la maîtresse, et qui lui permettaient de transgresser les règles, sont attribués ici à l'esclave. Ils définissent un type d'émancipation très différent de celui que nous avons vu dans le cas d'Ignatius Sancho. L'auteur de la gravure n'a pas voulu représenter un échange interculturel que nous considérons aujourd'hui avec plus de sympathie qu'on ne le faisait à cette époque. Il met au contraire la société en garde contre le mauvais exemple donné par Julius Soubise et la duchesse de Queensbury. Nous pouvons néanmoins tirer les conclusions suivantes :

1. Il y avait plusieurs modèles d'émancipation. L'un des deux modèles illustrés par nos exemples exigeait des anciens esclaves une adhésion sans réserve aux valeurs de la bourgeoisie anglaise ; l'autre supposait une imitation réciproque et la transformation des deux partenaires.

2. Le premier de ces modèles était accepté par la société, mais pas le second.

3. Le second modèle était rejeté parce qu'il contrevenait gravement à la politique des relations entre les sexes et à la politique du corps instaurées par la bourgeoisie.

Le portrait de Sancho et la gravure représentant Soubise ne nous permettent pas de savoir ce que pensaient et ressentaient ces hommes qui ont fait une expérience différente de l'émancipation et de l'assimilation. Le portrait reflète probablement l'image que le modèle voulait donner de lui-même, ce qui n'est sans doute pas vrai de la gravure. Mais il est certain que les deux hommes sont représentés comme des sujets autonomes (ainsi qu'il sied à leur sexe), comme des acteurs de la vie sociale libres et responsables.

Droite : Nicolas de Largillière, Portrait de la comtesse de Ruplemonde, vers 1707.

Depuis la Renaissance, la peinture européenne représentait traditionnellement l'esclave sous les traits d'un page maure admirant une belle dame blanche. Le teint foncé de l'esclave fait ressortir la blancheur de la peau de sa maîtresse (il est assez difficile, en peinture, de rendre la blancheur) ; la position subalterne du premier rehausse le prestige social de la seconde ; l'extrême jeunesse du Noir souligne, par contraste, la maturité de la civilisation européenne. D'autre part, le Maure incarne le désir sexuel que sa maîtresse, elle, sait dominer. La chaîne de fer qu'il porte au cou signifie qu'il nourrit de sombres et basses passions, mais que celles-ci sont « enchaînées », « jugulées ». Dans la peinture européenne, le corps féminin et notamment le nu féminin servent en général à signifier le désir masculin. Les tableaux qui mettent en présence « une dame blanche et un esclave noir », sont les seuls où cette hiérarchie des sexes soit renversée par une hiérarchie des groupes ethniques. L'esclave noir, dans ces tableaux, sert à signifier l'innocence et la pureté féminines. Le fait même que des portraitistes prennent d'anciens esclaves pour modèles, jouait un rôle important, sur le plan esthétique, dans la stratégie d'émancipation. En devenant un homme indépendant et maître de lui-même, et surtout en échappant au joug des femmes, l'esclave émancipé devenait l'égal des maîtres blancs. En s'émancipant, il adoptait la conception européenne de la masculinité.

Les images de l'esclavage et de l'assimilation des esclaves émancipés sont des images du corps qui se réfèrent nécessairement aux relations entre les sexes. Elles montrent que l'histoire de l'esclavage est aussi une histoire de ces relations, et nous permettent de reconstituer divers types d'intersection entre les identités ethniques, sociales, sexuelles et culturelles.

Gauche : Anonyme, Châtiment d'une esclave sur un vaisseau négrier, gravure anglaise, 1792.

Droite : William Blake, Châtiment d'une esclave sambo [Le mot Samboe ne figure pas dans l'Encyclopaedia britannica, qui parle en revanche des Sambo d'Amérique centrale dans l'article sur

l'esclavage.], *gravure illustrant le Narrative of a five years expedition (...) dans Surinam (Récit d'une expédition de cinq ans (...) au Surinam), de John Stedman, Londres, 1793.*

Les peintres n'ont représenté qu'un petit nombre d'esclaves maures de sexe féminin (bien qu'il y en eût évidemment beaucoup dans la réalité, comme nous le savons par les textes) ; et la peinture des XVIII^e et XIX^e siècles ne nous offre aucun exemple d'esclave émancipée. Les gravures diffusées par le mouvement abolitionniste qui représentent des femmes esclaves dans le cadre de la traite ou dans les plantations, les montrent toujours comme des victimes. Ces images suscitent la pitié, mais elles ne sont naturellement pas dénuées d'attrait érotique et de connotations sadiques.

Gauche : William Blake, L'Europe, l'Afrique et l'Amérique, gravure illustrant le Narrative of a five years expedition (...) dans Surinam (Récit d'une expédition de cinq ans (...) au Surinam), de John Stedman, Londres, 1793.

La représentation allégorique de l'esclavage sous la forme d'une femme nue — que ce soit dans la gravure de Blake ou dans la sculpture sur marbre de la seconde moitié du XIX^e siècle, qui traite abondamment ce thème — n'a pas de rapport avec l'émancipation. L'auteur du livre illustré par Blake, John Stedman, explique la signification de cette gravure : l'Afrique et l'Amérique nourrissent l'Europe. Stedman ne demandait pas l'abolition, mais une réforme de l'esclavage, qu'il fallait, selon lui, pratiquer avec humanité, sans châtements corporels cruels, en respectant les sentiments naturels et en conservant des relations amicales avec les esclaves. La figure allégorique, la femme nue personnifiant l'Afrique exprime, l'idée sentimentale qu'il se faisait d'un esclavage conforme au concept rationnel et généreux de nature humaine.

Ces exemples montrent que la représentation des corps est une construction symbolique et idéologique. L'artiste et le spectateur (qui appartenait à une société où l'on pratiquait l'esclavage) regardaient les images des corps asservis ou émancipés en y reportant leurs désirs. Représenter l'Autre, c'était donc se servir de lui ou d'elle comme d'un écran sur lequel on se projetait soi-même. La théorie de la culture visuelle sous sa version féministe et, plus généralement, ce qu'on appelle aujourd'hui la nouvelle histoire de l'art ont mis l'accent sur la violence inhérente à toute représentation. Lorsque l'espace visuel est apparu comme un champ où se déployaient des relations de pouvoir entre le sujet représentant (dont le corps n'est pas visible dans l'image) et l'objet représenté (dont le corps est désigné comme celui de l'« autre »), des questions se sont posées : qui est le sujet du regard ? que projette-t-il ? que montre l'image, au-delà de l'intention de son auteur ? quelle place occupait-elle dans le discours visuel sur l'esclavage ? et comment pouvons-nous la lire aujourd'hui en déjouant l'intention qui l'animaient ?

Rassembler et publier les images de l'esclavage

Depuis une décennie, notre connaissance des images de l'esclavage s'est enrichie. Certaines de ces images ont illustré les comptes rendus de sondages ; et les catalogues des expositions qui ont marqué le bicentenaire de la Révolution française (en 1989) et le 500^e anniversaire de la découverte de l'Amérique (en 1992), contenaient des documents iconographiques jusqu'alors inédits concernant l'esclavage. Deux volumes (écrits par Hugh Honour) du manuel intitulé *The Image of the Black in Western Art from the Antiquity to the 20th Century* (L'image des Noirs dans l'art occidental, de l'Antiquité au XX^e siècle) étudient le discours que les arts visuels ont tenu sur l'esclavage à partir de la fin du XVIII^e siècle — sans toutefois tenir compte de l'énorme production industrielle de la culture de masse : photos, affiches, magazines illustrés, etc. Les volumes consacrés aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles, dont la publication est dirigée par David Bindman, sont encore en préparation. Certaines revues d'histoire de l'art — que les historiens de l'esclavage ne lisent pas — examinent depuis quelques années de nouvelles méthodes (Dabydeen, David Bindman, Helen Weston, James Smalls, Viktoria Schmidt-Linsenhoff). Les documents réunis par les auteurs du manuel cité forment une importante collection d'archives photographiques, dont une partie (inaccessible au public) se trouve à Paris, et le reste à l'Institut Du Bois de l'Université Harvard (à Cambridge, dans le Massachusetts). Le projet est financé par la Fondation Menhil ; et l'on discute actuellement de l'usage qui pourrait être fait de ces documents. Il conviendrait peut-être de les déposer à l'Institut Warburg de Londres, où l'histoire de l'art est traditionnellement conçue, comme une histoire de la culture visuelle.

Ce qui manque, c'est une base de données électroniques, une collection d'images électroniques relatives à l'esclavage, à laquelle tout le monde, tous les établissements concernés — musées, bibliothèques, iconothèques, universités, collectionneurs privés et grand public — pourraient contribuer à la mise en place et la consulter. Cette base de données se développerait et se transformerait constamment grâce au travail des chercheurs, du personnel des musées, des éducateurs et des utilisateurs. Véritable « musée imaginaire » consacré à l'histoire du discours visuel sur l'esclavage, elle rassemblerait les connaissances et les compétences produites par les disciplines, les groupes d'intérêts, les systèmes culturels et les points de vue les plus variés. Elle nous aiderait à répondre à des questions déjà anciennes, et nous amènerait sans doute à en poser de nouvelles. Sa valeur dépendrait du nombre et de la diversité des documents, mais aussi de la pertinence et de la diversité des mots-clés. On y trouverait évidemment les mots-clés habituels : noms de lieux, de groupes humains et d'individus, tels que les artistes, auteurs des images et les personnes représentées dans les images, indications chronologiques et géographiques, noms des types de supports et des genres artistiques, etc. Mais d'autres mots-clés se rapporteraient plus particulièrement aux

modes de représentation de l'esclavage : aux gestes et attitudes (l'esclave à genoux, enchaîné, qui demande : « Ne suis-je pas un homme, votre frère ? », l'esclave révolté qui se dresse fièrement, le Spartacus noir, etc.), aux multiples « expressions du pathétique » fournies par le langage du corps asservi. Ces modes de représentation proviennent-ils de traditions anciennes ? quel sens les principales modifications de l'iconographie traditionnelle revêtent-elles ? Le choix des mots-clés devra tenir compte du symbolisme attaché à des thèmes précis (les chaînes, le naufrage, la nudité, les emblèmes de la liberté, etc.). Les mots-clés devront aussi se référer à certaines figures centrales de l'histoire des idées, comme le bon sauvage ou l'esclave rebelle, ainsi qu'à des images stéréotypées comme celles de la nourrice noire ou de la mulâtresse enjôleuse. D'où viennent ces stéréotypes visuels ? quels éléments entrent dans leur élaboration ? et quelle fonction remplissent-ils dans le discours sur l'esclavage ? Quelles sortes de regards, de gestes ou de vêtements considère-t-on comme « serviles », et d'où viennent ces conventions ? Il est utile de rechercher les « influences », comme le fait traditionnellement l'histoire de l'art, qui se demande de quelles traditions procèdent les inventions artistiques. Cette recherche met en évidence les arrière-plans du discours sur l'esclavage, qu'elle rapporte aux oppositions binaires traditionnelles à l'œuvre dans la culture européenne : nature/culture, féminin/masculin, chair/esprit, raison/passion, sujet/objet, maître/esclave, blanc/noir.

Je voudrais définir cinq catégories de documents qui pourraient former la base d'une collection d'images électroniques de l'esclavage.

1. Les documents bien connus, publiés ou exposés dans les musées, mais qu'on n'a pas encore mis en relation avec l'histoire de l'esclavage. Je pense à des « chefs-d'œuvre » de l'art comme *l'Esclave mourant* et *l'Esclave révolté* de Michel-Ange, qui devaient orner le tombeau de Jules II, ou comme *Le radeau de la Méduse* de Géricault (1818). Ces œuvres expriment différentes façons de penser l'esclavage dans la culture des élites occidentales, qui est elle-même le produit de l'expansion coloniale et de l'exploitation du travail des esclaves.

2. Les gravures et les photographies publiées séparément, en série, dans des livres ou dans des revues illustrées, du XVII^e siècle à nos jours. Ces livres et ces revues peuvent être consultés dans des bibliothèques, mais il est actuellement impossible de comparer ces images et de déterminer les traditions et les systèmes iconographiques dont elles relèvent.

3. Les documents « enfouis » dans les réserves des musées, dans les collections de gravures non inventoriées, dans les services d'archives où les documents graphiques et photographiques sont conservés à titre de compléments des documents écrits. Il s'agit d'un vaste ensemble d'images fabriquées en série suivant des critères esthétiques variables, souvent peu contraignants, ce qui explique qu'on les ait négligées. Nous n'en connaissons qu'une infime partie.

4. Les documents contemporains, qu'ils soient produits par l'art d'avant-garde ou par la culture populaire, la culture de masse. Ces représentations de l'histoire de l'esclavage se réfèrent aux éléments essentiels d'un héritage culturel toujours vivant. Comment l'histoire de l'esclavage s'écrit-elle aujourd'hui? Qu'avons-nous oublié? Qu'avons-nous retenu? Quels souvenirs sont encore douloureux? Quels souvenirs sont désormais supportables? Quelle place l'esclavage occupe-t-il aujourd'hui dans le discours hégémonique de la mondialisation? Pourquoi les artistes et les médias portent-ils un intérêt croissant à l'esclavage? Peut-on comparer les problèmes que pose la représentation de l'esclavage à ceux d'Auschwitz? Stephen Spielberg a réalisé un film intitulé *Amistad* sur une mutinerie d'esclaves au XIX^e siècle, et l'on dit qu'il est le pendant de *La liste de Schindler*.

5. Enfin et surtout, les documents qui présentent l'esclavage, non du point de vue des propriétaires d'esclaves, mais selon les divers points de vue des esclaves eux-mêmes et de leurs descendants. C'est la catégorie de documents la plus importante, et celle qui demandera le plus de travail aux chercheurs. On trouve par exemple au Bénin des sculptures et des dessins sur tissu réalisés par des esclaves, et qui témoignent de l'esclavage. Des artistes contemporains, comme les Afro-britanniques Lubaina Himid et Maud Sulter, ont travaillé pendant les années 1980 sur des thèmes empruntés à l'histoire de l'esclavage. Et dans les villes de nombreux pays africains, des monuments publics de l'époque post-coloniale perpétuent le souvenir de l'esclavage, qui s'inscrit dans la conscience individuelle et collective à la faveur de l'expérience esthétique ainsi proposée au milieu des perceptions de la vie quotidienne. Je dois avouer que je ne connais pas d'artistes contemporains qui traitent ce sujet en Afrique même; mais je suis sûre qu'il y en a, et qu'ils proposent une autre interprétation de l'esclavage que les monuments officiels, érigés par l'État et qui parlent le langage de l'État.

Je ne veux pas examiner ici les questions techniques, financières et administratives liées à la création d'une banque d'images de l'esclavage. Mais, pour en donner quand même une idée, je vais décrire un cadre institutionnel dans lequel la collecte et la numérisation des documents seraient séparées de l'organisation scientifique de la banque d'images. Les employés des musées, les archivistes et les bibliothécaires choisiraient, reproduiraient et numériseraient les documents pertinents, puis les déposeraient dans la banque d'images, en y joignant des informations élémentaires. Comme ils connaissent bien leurs collections respectives, il leur sera facile d'effectuer ces opérations. N'ayant généralement pas les moyens de mener des recherches spécialisées, les musées trouveraient leur compte à cette coopération. Pour incorporer les documents dans la collection d'images électroniques, il faudrait connaître les critères déjà établis et analyser complètement chaque nouveau document. Une partie de cette analyse pourrait se faire par des procédures formalisées, mais seul un examen minutieux des nouveaux documents pourrait

permettre l'adoption de nouveaux critères ou la modification des critères déjà existants. Il faudrait confier un tel examen à un groupe de chercheurs spécialisés, qui se réuniraient par exemple à l'Institut Warburg de Londres, où l'on peut organiser des ateliers et des conférences. Cette collection d'images de l'esclavage devrait, en se développant, modifier la liste des questions possibles à ce sujet, et permettre à l'étude de la culture visuelle de contribuer plus largement à l'élucidation des aspects culturelles de l'esclavage.

Les documents danois sur l'histoire du Ghana entre 1657 et 1754

Prof. Ole Justesen (Danemark)

Mon domaine de recherche est l'histoire des comptoirs danois sur la Gold Coast au XIX^e siècle. Toutefois, je travaille depuis un moment à rassembler, à rédiger, à traduire et à publier les documents écrits de première main sur la Gold Coast (l'actuel Ghana) aux XVII^e et au XVIII^e siècles pour un projet dont le titre provisoire est *Les documents danois sur l'histoire du Ghana entre 1657 et 1754*.

Par l'expérience que j'ai acquise avec ce projet, je peux contribuer au débat sur les possibilités d'accès aux informations des archives européennes sur le commerce des esclaves. Je compte ainsi faire :

1. Un rapport sur les stratégies utilisées au Danemark pour rendre accessibles à un public plus large les informations contenues dans les sources danoises de première main provenant de comptoirs danois sur la Gold Coast.

2. Une rapide présentation du projet, de son cadre et des intentions qui en étaient à l'origine, de l'organisation générale, de son financement, de l'organisation des travaux, du type d'informations et de documents qui s'y trouvent et une description du rôle des rédacteurs dans une publication sur ces sources danoises.

3. Des indications sur le type d'informations qui peuvent, d'après moi, être extraites de ces documents sur l'histoire du Ghana comme sur la traite des Noirs en général, et des réflexions tirées des expériences liées à la mise en œuvre de ce projet relatif à l'amélioration de l'accessibilité des sources danoises de première main pour les historiens du monde entier, plus particulièrement pour les historiens du Ghana et des îles Vierges américaines qui s'intéressent à la route de l'esclave dans sa définition la plus large.

Mes commentaires se fondent sur le fait que :

- l'objectif du projet est de rendre accessible les informations sur l'histoire du Ghana en général et pas spécifiquement sur le commerce des esclaves.
- le projet ne compte pas un grand nombre de sources.
- depuis les années 1960 au Danemark, les historiens s'intéressent à l'Afrique

et aux Caraïbes ont pour habitude de se concentrer sur une seule de ces zones ou sur le commerce en général.

- la traduction, la publication des sources danoises dans une langue internationale est pour nous une préoccupation majeure car l'écriture et la langue danoise, utilisées du XVII^e siècle jusqu'au XIX^e siècle, ne facilitent pas aux chercheurs, dont la langue maternelle n'est pas le danois, la lecture des textes.

Les stratégies pour rendre accessible les sources danoises

Le contexte international

Dans les années qui ont suivi l'indépendance, des efforts importants ont été réalisés pour que les historiens africains ou les africanistes puissent consulter les archives européennes sur l'histoire de l'Afrique.

Ces efforts ont surtout été notables dans deux domaines :

— l'un comprend la traduction d'ouvrages déjà publiés, mais dans des langues « non internationales » comme le hollandais, l'allemand et bien sûr le danois, et il inclut de nouvelles éditions de livres déjà publiés en français et en anglais. Les exemples sont nombreux : pour les Caraïbes, je ne mentionnerai que les traductions d'Adam Jones, de livres sur l'Afrique de l'Ouest publiés en allemand, dont deux ouvrages ont été rédigés par des employés de la Compagnie danoise¹, ainsi que la publication d'Adam Jones et de Van Dantzig du premier rapport publié en hollandais².

Cette tradition a été maintenue avec les traductions modernes de livres publiés par des auteurs travaillant dans les comptoirs danois de la Gold Coast à une époque plus récente, comme Eric Tilleman, Ludewig Ferdinand Römer et Poul Erdman Isert³.

— l'autre comprend les efforts faits à la même époque pour que les historiens africains et internationaux puissent accéder aux documents européens de première main sur l'histoire de l'Afrique qui n'avaient jamais été publiés. L'accent a été à nouveau mis sur des documents, sources écrits dans des langues non internationales, comme par exemple les rapports de Brandenburger, édités et publiés par Adam Jones⁴,

-
1. Adam Jones : *German sources for West African history: 1599-1669*. Wiesbaden, 1983.
 2. Pieter de Marees : *Description and historical accounts of the Gold Kingdom of Guinea (1602)/ traduit du hollandais et édité par Albert van Dantzig et Adam Jones*. Oxford, 1987.
 3. Erik Tilleman : *A short and simple account of the country Guinea and its nature/ traduit par S.A. Winsnes*. Madison, 1994. — Ludewig Ferdinand Römer : *Le golfe de Guinée, 1700-1750/ traduit par Mette Dige-Hess*. Paris, 1989. — Paul Erdman Isert : *Voyages en Guinée et dans les îles Caraïbes en Amérique/ Introd. et notes de Nicoué Gayibor*. Paris, 1989. — *Ibidem* : *Letters on West Africa and the Slave trade/ traduit en anglais par S.A. Winsnes*. Oxford, 1992.
 4. Adam Jones : *Brandenburger sources for West African history : 1680-1700*. Wiesbaden, 1985.

et la traduction et la publication par Van Dantzig de certaines archives hollandaises⁵. Il existe d'autre part un grand nombre de publications de documents de première main en français et anglais.

Des livres et des articles abordant les difficultés de publication des sources européennes relatives à l'histoire de l'Afrique subsaharienne ont ainsi commencé à paraître (là encore, Adam Jones en est un exemple)⁶.

La situation des sources danoises de première main

Les documents de première main provenant des forts et des comptoirs danois de la Gold Coast qui se trouvent dans les Archives nationales danoises et qui ont été rédigés en écriture gothique au cours du XVII^e et du XVIII^e siècles au Danemark (le danois d'Holberg), ont à une époque eu de l'intérêt pour les historiens ghanéens comme pour d'autres historiens dont la langue maternelle n'était pas le danois.

La communauté internationale des chercheurs intéressés par l'histoire de l'Afrique de l'Ouest, les Archives nationales danoises, l'Académie royale danoise des Sciences et des Lettres comme d'autres organismes et d'autres fonds danois ont, au cours des 30 dernières années, tenté de résoudre, en employant différentes stratégies, le problème de l'accessibilité aux sources danoises sur l'histoire de l'Afrique de l'Ouest par la communauté scientifique internationale :

1. La réorganisation des documents publiés en danois traitant de ce sujet dans les Archives et les Guides nationaux du Danemark.

Dans les années 1960, les archives de la Compagnie danoise ont été réorganisées, notamment dans l'ordre chronologique. Elles comprenaient, entre autres, les documents relatifs aux comptoirs danois des Indes Occidentales et de la Gold Coast.

Pour la Gold Coast, les archives reclassées incluaient des sources de *la Compagnie danoise des Indes Occidentales* de 1671 à 1754 et de *la Compagnie guinéenne* de 1765 à 1778.

En plus de ces documents, un ensemble de fichiers a été réorganisé sous le titre commun suivant : *Various Records from Guinea*. Cet ensemble comprend :

- a) les documents rédigés et conservés dans les forts de la Gold Coast entre 1755 et 1762.

5. Albert van Dantzig : *The Dutch and the Guinea Coast: 1674-1742 : a collection of documents from the General State Archives at the Hague*. Accra, 1978.

6. Adam Jones : *Raw, medium, well done: a critical review of editorial and quasi-editorial work on pre-1885 European sources for Sub-Saharan Africa, 1960-1986*. Madison, 1987. — *Ibidem*: *Zur Quellenproblematik der Geschichte Westafrikas*. Stuttgart, 1990.

Ces documents doivent être rapprochés avec les lettres des Recettes de la Gold Coast et à d'autres ensembles des archives du *Rentekammer*, le *Bureau des Indes occidentales et de la Guinée* entre 1754 et 1760.

b) les documents envoyés à Copenhague par le Comité d'Investigation de 1826, qui couvraient essentiellement la période des années 1806-1816, et les documents des années 1845-1850, envoyés à Copenhague après la vente en 1850.

Ces deux ensembles d'archives devraient être reliés aux lettres des Recettes de la Gold Coast et à d'autres ensembles qui se trouvent dans les archives du *General-toldkammer*, le *Bureau des Indes Occidentales et de la Guinée* entre 1760 et 1848.

Un guide des archives des compagnies a été publié en danois en 1969 par les Archives nationales danoises.

2. Les guides en anglais sur les sources danoises.

Une version abrégée de ce guide (15 pages) a été publiée en anglais en 1971 dans la collection *Guide to the sources of the history of Africa vol. 8: Sources in Denmark, Norway and Sweden*, organisée selon les différentes archives et, à l'exception des archives des compagnies déjà réorganisées, en cherchant à compléter les différentes sections.

En 1980, un guide des documents relatifs au Ghana dans les Archives nationales danoises a été publié en norvégien. Il prenait essentiellement en compte un manuscrit préparé dans les années 1960 par l'historien ghanéen et avocat J. Reindorf⁷. Ce guide a pour ligne directrice le type de documents utilisés, comme les dépêches de Guinée, les minutes du Conseil Secret, etc., cette grande variété de documents étant répartie entre les différentes archives. Cet ouvrage permet d'offrir davantage d'informations sur le contenu des différents ensembles. Il inclut également des documents provenant d'autres institutions que les Archives nationales. Il s'agissait, par beaucoup d'aspects, d'un progrès pour les historiens ghanéens et non danois en général.

3. L'incorporation d'informations de sources danoises

dans des mémoires et des ouvrages écrits par des africanistes.

En parallèle au travail d'enregistrement, des mesures furent prises pour faciliter l'accès au contenu des documents danois pour les chercheurs qui ne parlaient pas le danois. Des étudiants et des chercheurs danois, financés par des fonds danois, travaillèrent, d'une part, sur des documents écrits, d'autre part, des chercheurs non danois suivirent des programmes de formation pour la lecture des manuscrits danois ; d'autres chercheurs s'y attelèrent par leurs propres moyens.

7. J. Reindorf : *Scandinavians in Africa: guide to materials relating to Ghana in the Danish National Archives*. Oslo, 1980.

A l'exception des transcriptions et des traductions, assez anciennes, conservées dans la collection Furley de la Bibliothèque Balm à l'université du Ghana, qui furent utilisées par Ivor Wilks dans ses premiers travaux sur l'Akwamu, les historiens ghanéens comme John Fynn et Kwamena-Poh reçurent, dans les années 1960, de l'aide des chercheurs danois dans leur lecture des documents danois des Archives nationales danoises et de la Bibliothèque royale⁸.

Quelques années plus tard, un historien ghanéen fut formé avec succès à la lecture de l'écriture gothique et à comprendre la langue danoise, en vue de rassembler des informations de documents danois pour une thèse relative à l'histoire du Ghana entre 1600 et 1742 environ⁹. Cette opération fut financée conjointement par DANIDA (l'Agence pour le développement international du Danemark) et par la fondation Carlsberg.

D'autres chercheurs comme Raymond Kea et Sandra Green ont par ailleurs beaucoup utilisé les documents danois dans leurs travaux, sans aide publique du Danemark¹⁰.

4. Les publications des sources danoises.

En dehors d'une publication en danois de 1917 des lettres d'un employé danois de l'administration danoise de la Gold Coast adressées à sa famille au Danemark entre 1836 et 1842¹¹, il n'existe qu'un exemple de sources de première main de la Gold Coast qui ait été publié au Danemark, un ouvrage rédigé par le professeur Georg Nørregaard en 1964 : *Governør Edward Carstensen Indberetninger fra Guinea 1842-1850* [Les rapports de Guinée du gouverneur Edward Carstensen, 1842-1850].

Jusqu'aujourd'hui, les seules sources danoises publiées en anglais l'ont été par Raymond Kea, qui a ainsi rendu disponible un grand nombre de documents du XIX^e siècle par le biais de la publication américaine « Asantesem ».

5. Les copies de microfilms de documents danois originaux disponibles dans les Archives Nationales du Ghana à Accra.

Dans les années 1980, à la suite d'un accord entre le Danemark et le Ghana, les documents des Archives nationales danoises relatifs à l'histoire du Ghana ont été

-
8. Ivor Wilks : *The Rise of the Akwamu Empire, 1650-1710* (Transactions of the Historical Society of Ghana ; 3 : 99-136). Accra, 1957. — John E Fynn : *Asnate and its neighbours 1700-1807*. Evanston, III, 1971. — M.A. Kwamena-Poh : *Government and politics in the Akuapem State 1730-1850*. Evanston, III., 1973.
 9. Irene Quaye : *The Ga and their neighbours 1600-1742*. Accra, 1972.
 10. R.A. : *Settlements, trade, and politics in the seventeenth-century Gold Coast*. Baltimore, 1982. — Sandra Green : *Gender, ethnicity and social change on the Upper Slave Coast*. London, 1996.
 11. W.J. Wulff : *Da Guinea var dansk : Wulff Joseph Wulff's Breve og Dagbogsoptegnelser fra Guldkysten 1836-1842* (udg. med noter og oplysninger af Carl Behrens. København, 1917.

enregistrés en deux exemplaires sur microfilms ; une copie a été remise aux Archives nationales du Ghana à Accra, où ils disposent de microlecteurs permettant de les lire, l'autre copie a été conservée au Danemark, comme exemplaire de sécurité. Au cours de ce projet de microfilms qui, à ma connaissance, a été financé par DANIDA, un archiviste ghanéen a été formé à Copenhague à la lecture des documents danois. Les possibilités des chercheurs de lire et d'exploiter les microfilms dépendent bien sûr, indépendamment du fait de disposer de microlecteurs, de leur capacité à lire l'écriture gothique et à comprendre la langue danoise.

Même si ces conditions sont réunies, j'ai rencontré, ayant moi-même essayé d'utiliser ces microfilms, des problèmes pour les exploiter, parce que ces films ont été directement pris en une seule séquence, en tournant les pages dans chaque boîte, sans essayer de séparer les documents isolés ou de les ranger selon leur contenu. Pour limiter ces difficultés, un index ronéotypé d'une partie des documents a été réalisé. Il est disponible aux Archives nationales du Ghana.

Si un tel programme d'enregistrement de documents sous microfilms qui seraient ensuite envoyés dans d'autres archives, est à prévoir dans le futur, je suggérerais que de tels problèmes soient pris en compte et évités.

Le projet : Les sources danoises sur l'histoire du Ghana entre 1657 et 1754

Le cadre de l'organisation générale

Conformément aux tendances prévalant dans l'environnement international et danois, le British Council demanda en 1984 à l'Académie royale danoise des Sciences et des Lettres s'il était possible à l'Académie de prendre en charge la gestion, tout comme l'organisation du financement, d'un projet dont l'objectif était de publier les documents danois de la Gold Coast traduits en anglais par la collection *Fontes Historiae Africanae*.

Après négociations, l'Académie royale danoise des Sciences et des Lettres décida de constituer un Comité national danois Fontes et nomma comme président le Professeur Rudi Thomsen de l'université d'Arhus, qui s'investit entièrement dans cette nouvelle tâche. On me demanda, en tant que secrétaire de ce comité, d'être la directrice de la publication.

Après plusieurs réunions, certaines rassemblant des membres de la communauté nationale et internationale, et après une étude pilote réalisée par l'archiviste Poul Olsen, le cadre général du projet a été défini, c'est-à-dire ses limites, sa taille et ses objectifs, les critères de sélection pour le choix des documents comme les critères de sélection pour le type d'informations recherchées.

Il fallut alors décider, vu le budget assez limité dont nous disposions, que la reproduction des textes des archives devrait être réalisée par de jeunes historiens moins bien payés, et que les traductions devraient être effectuées par un traducteur professionnel, pour s'assurer de la qualité de l'anglais.

Ainsi, la seule tâche qui me restait à accomplir en tant que directrice éditoriale consistait seulement à transformer ou à transcrire mot pour mot les textes du XVI^e et du XVII^e siècles, dans un danois moderne et compréhensible, prêt pour la traduction dans un anglais moderne, et à mettre au point l'édition de l'ouvrage, c'est-à-dire à préparer et à élaborer les notes et l'introduction, à résoudre tous les autres problèmes liés à la publication des textes.

Le financement du projet

Je pense qu'il faut ajouter ici quelques remarques sur le financement de ce projet et de tous les autres à venir.

Jusqu'à maintenant, il a été financé à part égale par le Conseil danois de la recherche sur les Sciences Humaines et par la fondation Carlsberg ; chaque institution ayant fourni environ 750 000 couronnes danoises, dont 550 000 ont été attribuées à la traduction, le tarif étant alors de 300 couronnes danoises (sans compter 25 % de TVA) par page traduite. Ainsi, la somme consacrée à la traduction représente environ 2/3 du budget total. Il n'est pas nécessaire de dépenser une telle somme d'argent lorsque les sources sont rédigées dans des langues couramment pratiquées.

Dans ce projet, la somme nécessaire à la traduction a été très difficile à estimer de manière précise dans la phase initiale, lors des demandes de fonds, car la taille du manuscrit à traduire ne pouvait être estimée que de manière très aléatoire. De tels paramètres de départ aboutissent facilement à un budget trop serré, qui doit alors être compensé par des aides supplémentaires ou en réduisant la taille du manuscrit.

L'université de Copenhague a également soutenu ce projet en me permettant de passer le temps de recherche qui m'est alloué à travailler sur ce projet.

D'autres dépenses seront également nécessaires pour couvrir l'impression du livre, et/ou peut-être sa publication sous d'autres formes.

La difficulté de rendre les documents danois accessibles à un public international a fait intervenir des institutions comme DANIDA (seule et par le biais d'un comité de coordination avec le ministère de l'Éducation et le ministère de la Culture) qui ont contribué à ces projets car ils étaient considérés comme une partie intégrante du développement de la culture au Ghana et des relations culturelles entre le Ghana et le Danemark.

Ce rapprochement entre les fonds de développement et les projets de recherche sur l'histoire du Ghana n'a pas été renouvelé pour les documents danois

sur les îles Vierges américaines. La conclusion à en tirer est qu'un financement danois des projets pour rendre disponibles les archives danoises sur les îles Vierges américaines pourrait venir du Conseil danois de la recherche sur les Sciences Humaines, de la fondation Carlsberg et d'autres fondations, mais probablement sans la participation de DANIDA, à moins qu'un tel projet soit conçu dans ce sens.

Les critères de sélection

Le nombre de pages des documents danois comprenant des informations sur l'histoire du Ghana est si important que des considérations pratiques et économiques ont imposé des limites au projet.

Après discussion, il a été décidé que la période à couvrir devrait débuter avec les premières interventions victorieuses du Danemark en 1657, et prendre fin en 1754, l'année de la disparition de la Compagnie de la Guinée et des Indes Occidentales. On espérait que d'autres projets suivraient, avec d'autres types de documents.

Le nombre de pages écrites dans les archives danoises sur l'histoire du Ghana entre 1657 et 1754 est déjà très conséquent. Des 950 caisses de documents du dépôt des Archives de la Compagnie de la Guinée et des Indes Occidentales entre 1671 et 1754, environ 1/4 sont probablement des documents concernant la Gold Coast. Chaque caisse contient environ 1 000 pages.

Même si les documents des archives de la compagnie se répètent partiellement, parfois en plusieurs exemplaires, les mêmes informations pouvant aussi se retrouver dans différents types de documents, il était toutefois évident que dans n'importe quel projet concernant l'accessibilité de documents, et particulièrement la publication de livres, il était nécessaire de définir des critères de sélection pour le choix des documents comme pour celui des informations.

Étant donné le type d'informations afférent au projet, il fut décidé de sélectionner :

- les informations concernant les conditions sociales, économiques et politiques de la société ghanéenne et africaine.
- les informations sur les relations politiques et économiques entre les États ghanéens et entre ceux-ci et les établissements européens.
- les informations sur les relations sociales et commerciales entre les Africains d'une part et les Danois et les Européens d'autre part.
- les informations sur les affaires internes de l'administration danoise et sur ses relations avec les autres établissements européens dans la mesure où elles traitent des thèmes mentionnés plus haut.

Les critères furent ainsi définis selon leur utilité pour l'histoire du Ghana et non pour l'histoire du commerce des esclaves en tant que tel.

Prenant en compte les sources à publier pour produire ce type d'informations, il fut d'abord suggéré que la publication comprenne tous les rapports officiels du Gouverneur et du Conseil de la Gold Coast adressés aux directeurs des compagnies au Danemark et/ou à des institutions publiques au Danemark. Toutefois, certaines de ces lettres étaient tellement volumineuses qu'il fût considéré comme impossible, pour des raisons économiques, de les publier entièrement, et que certaines informations étaient moins intéressantes que celles disponibles dans d'autres types de documents qui pouvaient être considérés comme apportant plus de renseignements sur les conditions dans lesquelles vivaient les Ghanéens.

Le nombre de documents sélectionnés fut alors réduit, pour ne garder que les informations importantes des types de documents suivants :

Pour la période postérieure à 1698 :

a) des rapports officiels et semi-officiels, certains documents privés du Gouverneur et des membres du Conseil adressés au Danemark, et quelques requêtes lors des procès.

b) des lettres et des rapports échangés entre les représentants de l'État du Danemark sur la Gold Coast, copiés dans des livres de lettres.

c) les décisions du Conseil Secret sur les affaires africaines, copiées dans les minutes du Conseil Secret.

d) des journaux de bord écrits à cette époque.

Pour la période précédant 1698 :

Il fut possible d'inclure presque tous les types de documents non quantitatifs issus des archives des institutions publiques, vu que le nombre de documents préservés était assez limité, les archives de la première compagnie, la compagnie Glückstadt, étant perdues.

Pour expliquer notre sélection, il est probablement plus intéressant de décrire le type de documents qui ne sont pas compris dans le projet :

a) des dépêches et des lettres du Danemark dont les destinataires se trouvaient au Gold Coast.

b) des feuilles de comptes conservées au Danemark.

c) des documents en rapport avec les navires et la navigation.

d) des lettres échangées entre l'administration danoise et d'autres représentants européens de la Gold Coast.

e) des feuilles de comptes locaux et des grands livres commerciaux conservés au Gold Coast.

Cette énumération souligne le fait que les documents, destinés à la publication, sont qualitatifs et que les sources quantitatives sont mises de côté pour d'autres publications.

Le processus d'édition

La rédaction du manuscrit danois est alors finie. Le nombre total de pages est de 1 150. Parmi elles, on trouve les documents traduits couvrant la période qui s'étend entre 1657 et 1722, qui comptent 275 pages, dont seulement 100 pages (55 documents) traitent de la période précédant 1698. Le nombre total de documents est de 455.

Comme cadre à mes réflexions liées à la publication à venir des documents danois de première main sur les routes de la traite des Noirs, je voudrais faire un rapide commentaire sur le travail d'une directrice pour ce type de publication.

Ce travail a impliqué une traduction en danois des documents écrits en hollandais et en allemand, la langue maternelle ou les langues qu'utilisaient au XVII^e siècle un grand nombre d'employés (comme d'autres langues non danoises). Une partie d'entre eux sont même rédigés en français, qui était devenu la langue de l'élite au XVIII^e siècle.

A part ces lettres écrites avec ce que nous pouvons appeler le français scandinave du XVIII^e siècle, la plus grande difficulté venait des textes hollandais, les auteurs faisant souvent usage de métaphores plutôt difficiles à comprendre, même pour ceux qui sont familiers avec le hollandais moderne, car de telles expressions dépendent de l'environnement culturel et de l'époque où elles apparaissent.

Indépendamment du fait que nous disposions de dictionnaires complets sur le danois ancien et de vieux dictionnaires de cette époque comprenant des mots étrangers et des mots d'emprunts en danois, les dictionnaires que nous avons consulté à de nombreuses occasions, des erreurs et des contresens comme des modifications du sens des mots dans les textes originaux ont généré des problèmes. Le fait que la langue véhiculaire employée au Gold Coast soit fondée sur le portugais, et qu'un grand nombre de ce que l'on pourrait appeler les termes techniques locaux étaient souvent utilisés par les danois, m'a amené à prendre beaucoup de décisions difficiles concernant les interprétations et le degré d'incertitude de ma part, exigeant une note ou un point d'interrogation.

Ainsi, il est utile de mentionner qu'une période recouvrant des centaines d'années est tellement longue que la langue et les concepts évoluent énormément et de manière étonnante pendant tout ce temps, et qu'il est difficile de conserver les mêmes normes du début à la fin, même si j'ai créé mon propre registre de travail pour les mots, les concepts, les expressions et les noms.

J'ai été amenée à décider quels noms et quels concepts personnels et géographiques devaient être conservés tels quels pour laisser aux lecteurs le choix de l'interprétation, prenant en compte qu'il n'existe malheureusement pas de normes pour les noms géographiques ni pour les noms propres. Même si d'anciens éditeurs de sources européennes, comme Adam Jones et Robin Law, ont dressé

des listes avec des identifications de biens commerciaux comme, par exemple, le textile, des difficultés d'identification et de standardisation de biens d'échange perdurent.

Le travail des notes occupe la plus grande partie du temps des éditeurs. Je voudrais mentionner que la tradition du Danemark exige que l'éditeur introduise dans la publication les notes nécessaires.

Les résultats et les réflexions issues de ces expériences

Ces documents comptent toutes sortes de préjugés connus dans les documents européens que l'on trouvait en Afrique à cette époque, comme l'eurocentrisme, le racisme, le nationalisme, le carriérisme et l'esprit d'entreprise ; mais il faut noter que tous les documents de mon projet ont été écrits sur la Gold Coast avec la condition expresse qu'ils seraient en fin de compte lus à la Conférence de Copenhague sur les archives de l'esclavage et de la traite négrière. Ainsi, par beaucoup d'aspects, les préjugés que l'on trouve dans les documents sont des anticipations des participants qui travaillent sur la Gold Coast et sur les préjugés supposés des cadres et administrateurs à Copenhague. De plus, on doit garder en mémoire qu'à cause de ces anticipations, comme du désir des employés de la compagnie sur la Gold Coast de disposer d'un peu de liberté d'action, la principale caractéristique de ces rapports n'était pas tant qu'ils étaient mensongers mais plus vraisemblablement qu'ils ne disaient pas tout.

Enfin, il faut souligner que la plupart des informations concernant l'intérieur des terres se fondaient sur des rumeurs souvent transmises à l'administration danoise à travers le prisme des préjugés africains. Les Danois devaient ainsi de temps en temps revenir sur des rumeurs précédemment communiquées.

Les résultats

Les informations des documents danois de ce projet n'apportent pas un grand changement dans l'image du développement politique général de la Gold Coast tel qu'il avait déjà été décrit par des historiens comme Nørregaard, Wilks, Fynn, Kwamena-Poh, Quaye [Odotei], Kea, Green, Hernæs¹². Un des intérêts de cette publication consistera ainsi dans la possibilité de comparer les informations des sources de première main avec les informations disponibles dans les premiers

12. G. Nørregård : *Danish settlements in West Africa : 1658-1850*. Boston, 1966. — P.O. Hernæs : *Slaves, Danes, and African coast society : The Danish slave trade from West Africa and Afro-Danish relations on the eighteenth-century Gold Coast*. Trondheim, 1995. Pour les autres auteurs, voir les notes précédentes.

ouvrages publiés par Tilleman, Rask et Römer, donnant ainsi aux historiens les moyens de juger de la justesse de ces auteurs contemporains et de les considérer comme des sources d'information.

Les informations, surtout celles venant des listes de débiteurs, concernant les dirigeants politiques locaux dans les sociétés côtières plus réduites, ou sur les politiciens de second niveau et les fonctionnaires jouissant d'une responsabilité plus importante, constitueront probablement la nouveauté dans le domaine politique, ces groupes étant plus visibles si l'on considère de longues périodes.

La plupart des responsables danois ont mis en place des alliances économiques et politiques entre différents pouvoirs locaux africains, notamment par le biais de mariages, ces groupes africains étant appelés à participer ou à créer des dissensions ensuite utilisées dans la lutte interne pour le pouvoir dans les différentes administrations danoises.

Ce qui est plutôt dommage est que très peu d'informations ont été conservées sur la vie quotidienne dans les zones africaines comme dans les forts européens. Ces informations étaient considérées comme de peu d'intérêt à Copenhague ; elles sont donc rares et dispersées.

Même si les Danois occupaient une position marginale dans le système commercial global, la fonction du système général, comme celle du système danois, trouve de nombreux éclaircissements avec les différentes propositions d'amélioration du commerce et les tentatives incessantes d'informer les directeurs de Copenhague sur les changements qui avaient cours dans le commerce.

En ce qui concerne le commerce des esclaves, les sources de ce projet peuvent en partie compléter les évaluations quantitatives de Hernæs, facilitant probablement ainsi la compréhension du système des prix et de ses modifications. Elles comprennent des remarques sporadiques concernant les différentiels de prix entre les différentes parties des systèmes de commerce et des informations à chaud sur les changements qualitatifs de la demande pour les marchandises européennes, les différences de prix étant fournies pour la même catégorie d'esclaves parmi les Africains, tout comme le sexe et les différences d'âge selon les navires embarquant de Christiansborg et, pour certaines périodes, des informations sur les changements dans les stocks d'or, d'ivoire et d'esclaves dans le fort d'un rapport à un autre.

Les indications concernant les conditions des esclaves, leurs origines, leur traitement, etc., sont rares, au moins dans ces documents. Il y a des exemples de traitements très durs auxquels les esclaves étaient soumis, mais les représentants danois locaux savaient que les descriptions de la condition des esclaves et du système en tant que tel, en dehors de son aspect commercial, n'étaient d'aucun intérêt pour Copenhague, et n'apporteraient donc aucune promotion, tout au contraire.

Quelques réflexions

1. Les projets devraient être considérés comme faisant partie d'un processus en cours avec un dessin général commun pour le projet de publication, en respectant les thèmes et les entités naturelles, en s'assurant que les futurs projets utilisant les mêmes archives seront faciles à ordonner et à interpréter tout comme un système de modules.

2. Des standardisations facilement accessibles et complètes pour les noms et les concepts dans des publications quantitatives et qualitatives et dans des bases de données, etc.

3. Dans la mesure du possible, la définition de normes pour les données quantitatives qui faciliteraient les comparaisons entre les secteurs des différents systèmes nationaux et au niveau international.