

DOSSIER

SASKIA COUSIN, SARA TASSI ET MADINA YÊHOUMÉ

LES BO DES AGOOJIÉE /
 LES AMULETTES DES AMAZONES.
 LE RETOUR D'UN MATRIMOINE OUBLIÉ ?

À partir du cas des « amulettes des amazones » (*bo des agoojiée*) conservées au musée du quai Branly-Jacques Chirac, cet article porte sur la domination masculine et coloniale à l'œuvre dans la constitution des collections comme dans les processus actuels de restitution. Croisant les sources écrites et orales, il reconstitue l'histoire de la « récolte » de ces amulettes pendant la guerre oubliée de 1890, retrace leur parcours muséal et restitue les savoirs et les mémoires des actuelles reines et amazones (*agoojiée*) d'Abomey. La subversion dans le genre que représentent les *agoojiée* et leur *bo* autorise à repenser la question patrimoniale à l'aune des matrimoines que représentent ces savoirs-puissances.

« On trouva, sur le champ de bataille, deux ou trois amazones, dont une très jeune encore vivante, mais blessée grièvement; elle fut achevée comme tous ceux qu'on ne trouva pas morts¹. »

« Description: mandibule humaine, liée à une tête d'iguane. Usage: usage magique. Trouvé dans le sac d'un mort, sur le champ de bataille de Kotonou, 4 mars 1890². »

« Lorsque je vais finir d'attacher tout, tu ne te souviendras plus jamais de ton sac. Et même si les gens te rappellent le sac, tu vas dire, non, laissez tomber, ce n'est pas grave, il faut l'oublier, ce n'est rien, c'est ce qu'on appelle afinhɔnɔxi³. »

*« é si xú zé k e`á, amón é si xú wón.
 (On ne peut pas pardonner, mais on peut oublier)⁴. »*

1. É. Foà, *Le Dahomey. Histoire, géographie, mœurs, coutumes, commerce, industrie*, Paris, A. Hennuyer, 1895, p. 383.

2. Inventaire en ligne du musée du quai Branly, <<https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/195329-amulette/page/1/>>, consulté en juin 2021.

3. Entretien avec la reine mère Adonon, Houawé Gbinnou, Bohicon, mai 2021.

4. Proverbe du Sud Bénin.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

Récit de bataille à Kotonou⁵, cartel de musée à Paris, sortilège d'oubli à Abomey, proverbe populaire de Porto-Novo. Ces quatre citations condensent en quelques lignes l'histoire et l'actualité des *bo* des *agoojîée*⁶ du *Danxomé*, c'est-à-dire, selon les termes français, les « amulettes » ou « pouvoirs magiques » des « amazones » du « Dahomey », actuellement détenues en France au musée du quai Branly-Jacques Chirac. Une soixantaine de musées français possèdent des collections issues des guerres coloniales du Dahomey⁷. Depuis le début des années 2000, une partie de ces collections, connue sous le nom de « trésor de Béhanzin », a fait l'objet de réclamations répétées des descendants du roi Gbéhanzin (graphie actuelle), ainsi que de diverses prises de position publiques, tribunes et pétitions organisées par le Conseil représentatif des associations noires (Cran). En juillet 2016, l'État du Bénin formule une demande officielle de restitution suivie, après quatre mois de silence, d'une fin de non-recevoir rédigée par le ministre français des Affaires étrangères, Jean-Marc Ayrault. En mars 2017, son homologue béninois, Aurélien Agbénonci, réitère solennellement sa demande lors d'une interview donnée à TV5 Monde. En novembre 2017, le président Macron annonce à l'université Joseph Ki-Zerbo de Ouagadougou qu'il souhaite, au cours de son mandat, procéder à des restitutions « temporaires ou permanentes ». En mars 2018, à l'occasion d'une rencontre officielle avec le président béninois Patrice Talon, le président Macron annonce avoir commandé un rapport sur la restitution aux universitaires et chercheurs Felwine Sarr et Bénédicte Savoy. Remis le 23 novembre 2018, ce rapport⁸ préconise le retour d'une dizaine de biens aboméens – les plus imposants – mais le président français annonce le jour même qu'il a décidé de restituer « sans tarder » 26 pièces et *regalia* appartenant à l'ancien royaume du *Danxomé*. Pourquoi ces 26 ?

Parmi les 3157 objets⁹ provenant de l'actuel Bénin conservés au musée du quai Branly-Jacques Chirac, seules ces pièces sont officiellement issues du sac d'Abomey de 1892. Elles ont été données au musée d'ethnographie du Trocadéro par le général Alfred Dodds entre 1893 et 1895. Avec un sabre de facture européenne ayant (peut-être) appartenu au fils d'El Hadj Omar Tall, donné par

5. Nous utilisons l'alphabet *fongbè*, aisé à déchiffrer, ainsi que l'orthographe des toponymes tels qu'écrits par les auteurs que nous citons. Ainsi Cotonou, la plus grande ville du Bénin, était-elle avant la colonisation le village de Kotonou, détruit, puis brûlé par les Français en 1890 pour ne conserver que le wharf (appontement), les deux maisons de commerce marseillaises, un sanatorium et trois bâtiments militaires.

6. En *fongbè* (langue parlée sur le plateau d'Abomey et dans une partie des anciens territoires du royaume du *Daxomé*) : *ago* = cédez le passage ; *jîée* (abréviation de *ji céé*) = sur moi. Donc *agojîée* = cède-moi le passage, sinon je tombe sur toi.

7. Notamment le musée d'arts Africains, Océaniens, Amérindiens de Marseille, le musée des cultures de l'Afrique de l'Ouest de Lyon, le musée d'Angoulême, le musée d'ethnographie de l'université de Bordeaux, les muséums de Toulouse et du Havre, le musée Saint-Rémi à Reims. Coordonné par Claire Bosc-Tiessé, le programme « Le Monde en musée » vise notamment à cartographier les collections africaines et océaniques des musées français : <<https://monde-en-musee.inha.fr/>>.

8. F. Sarr et B. Savoy, *Restituer le patrimoine africain*, Paris, Philippe Rey/Seuil, 2018, p. 78

9. *Ibid.*

le général Archinard, cette collection fait l'objet du vote d'une loi de restitution à l'automne 2020 par l'Assemblée nationale française¹⁰. Toutefois, en France et au Bénin, dans les débats et les médias, lorsqu'on parle de restitution, les biens réclamés ne sont pas seulement ces imposants *regalia* des rois du *Danxome*¹¹. Dans un entretien donné à *Jeune Afrique* en février 2020, Alain Godonou, directeur du programme Musée à l'Agence nationale de promotion du patrimoine et du tourisme du Bénin, indique ainsi que la « liste a été établie unilatéralement par la partie française avant de nous être communiquée ». Il ajoute : « Nous avons alors demandé que soient inclus dans cette liste quelques objets emblématiques, en particulier la statue du dieu Gou et deux objets-reliques des amazones. La partie française n'a pas encore répondu à cette requête¹². » Au cœur des réclamations se trouvent donc la divinité Gou¹³, exposée au pavillon des Sessions du Louvre, mais aussi des « objets-reliques », inventoriés au musée du quai Branly-Jacques Chirac sous l'appellation « colliers des amazones¹⁴ ». Entrés au musée d'ethnographie du Trocadéro en 1891, ces « reliques » ou « colliers » font partie d'une collection de 131 biens culturels « prélevés¹⁵ » en 1890 par Édouard Foà alors qu'il était agent de la maison de commerce marseillaise « Mante et Régis ». Les notices de neuf des 131 pièces – dont ces deux « reliques » – précisent qu'elles ont été ramassées sur le corps des guerriers et des guerrières du *Danxome* pendant la bataille du

10. Loi n° 2020-1673 du 24 décembre 2020, <<https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000042738023/>>.

11. Il s'agit de quelques pièces de la collection Dodds : statue royale à l'image du roi Ghézo (n° d'inventaire 71.1893.45.1), statues anthropozoomorphes des rois Gbèhanzin (71.1893.45.3) et Glèlè (71.1893.45.2), trois trônes royaux (71.1895.16.8, 71.1895.16.7, 71.1893.45.8).

12. F. Vidjingninou, « Restitution du patrimoine : "Au Bénin, les soldats français n'ont pas pris que vingt-six objets !" », *Jeune Afrique*, 27 février 2020. À l'occasion de la visite du ministre de la Culture français, qui se rend à Cotonou en décembre 2019, le Bénin demande explicitement 30 pièces : les 26 proposés par la France ainsi que les colliers et Ogou.

13. Selon son témoignage, elle aurait été « ramassée » à Ouidah par le capitaine Fonssagrives en 1894. La même année, Delafosse publie la première description de cette statue : M. Delafosse, « Une statue dahoméenne en fonte », *La nature*, n° 1105, 1894, p. 145-147. De nombreux auteurs se sont interrogés sur les conditions et le lieu exacts du « ramassage » de Gou. Voir M. Biton, « Questions de Gou », *Arts d'Afrique noire*, n° 91, 1994, p. 25-34 ; M. Biton, « Sculpture dédiée à Gou, divinité du fer travaillé et de la guerre », in J. Kerchache (dir.), *Sculptures. Afrique, Asie, Océanie, Amériques*, Paris, Réunion des musées nationaux, 2000, p. 110-113 ; G. Beaujean-Baltzer, « Du trophée à l'œuvre : parcours de cinq artefacts du royaume d'Abomey », *Gradhiva*, n° 6, 2007, p. 70-85 ; M. Murphy, « Du champ de bataille au musée : les tribulations d'une sculpture fon » [en ligne], *Les actes de colloques du musée du quai Branly*, n° 1, 2009, <<https://journals.openedition.org/actesbranly/213>>, consulté le 24 février 2022 ; G. Beaujean, « La statue de fer dédiée à Gou. Sculpture d'Eklekendo Akati », in D. Houénoudé et M. Murphy (dir.), *Création contemporaine et patrimoine royal au Bénin : autour de la figure du dieu Gou. Actes du colloque organisé à Porto-Novo en 2016*, Paris, HiCSA, 2018, p. 12-21 ; *Dieu Gou, le retour d'une statue* [en ligne], film réalisé par L. Vedrine, 62 min, 2020, <<https://vuesdafrique.org/events/dieu-gou-le-retour-dune-statue/>>, consulté le 24 février 2022 ; *Restituer ? L'Afrique en quête de ses chefs-d'œuvre* [en ligne], film réalisé par N. Philippe, 83 min, 2021, <<https://www.arte.tv/fr/videos/097591-000-A/restituer/>>, consulté le 24 février 2022.

14. N° inventaire : 71.1891.22.22 et 71.1891.22.23.

15. Utilisé dans l'inventaire du musée d'ethnographie du Trocadéro, ce terme a été repris jusqu'à nos jours. On notera que « prélever » signifie tuer dans le vocabulaire de la chasse.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

4 mars 1890¹⁶. Ces neuf reliques sont des amulettes, ce qu'on appelle au Bénin des *bo*. Deux, au moins, contiennent des restes humains¹⁷. Non exposées, elles sont peu connues du public français. Au Bénin, elles sont identifiées par ceux qu'on appelle localement « les traditionnistes » (experts en traditions) et les responsables culturels, mais, hormis les reliques évoquées par Alain Godonou, elles ne sont jamais mentionnées publiquement.

Le refus de la France de rendre Gou, dieu du fer, de la guerre, de la technique, peut s'expliquer par son statut de trophée/chef-d'œuvre, exposé au Pavillon des Sessions du Louvre et devenu une icône pour l'art occidental¹⁸. Coté Béninois, le pouvoir de transformation qu'il incarne est au cœur de la bataille pour sa restitution¹⁹. La collection d'Édouard Foà, quasiment jamais exposée, paraît emblématique de la situation inverse : celle, bien plus banale, des milliers de biens culturels africains conservés dans les réserves des musées dans l'indifférence et l'oubli. En effet, la majorité des collections est constituée d'objets du quotidien rapportés par des générations de marchands, de missionnaires, de soldats, de colons et d'ethnographes. Si ces collections intéressent quelques chercheurs pour leur caractère sériel, elles ne portent pas la charge symbolique des icônes patrimoniales au cœur des demandes de restitution et des débats. Les rapports de domination de genre qui président à l'édification des « chefs-d'œuvre » du patrimoine, ou, au contraire, à l'indifférenciation de certaines pièces, en particulier celles liées à la vie quotidienne ou aux mondes féminins, ont fait l'objet de plusieurs travaux²⁰. Toutefois, contrairement à la plupart des collections, les choses des amazones n'ont, pendant longtemps, pas laissé l'Occident indifférent : depuis le XVIII^e siècle, les guerrières aboméennes, leurs costumes, leurs sabres et leurs mœurs supposées ont fait l'objet de multiples écrits²¹, illustrations de presse,

16. « Pris à une amazone morte. Trouvé sur le champ de bataille de Kotonou le 4 mars 1890 » et « trouvés au cou des amazones sur le champ de bataille de Kotonou le 4 mars 1890 ».

17. Il s'agit des *bo* n° 71.1891.22.85 et 71.1891.22.151.

18. M. Biton, « Questions de Gou », art. cité ; M. Biton, « Sculpture dédiée à Gou... », art. cité ; G. Beaujean-Baltzer, « Du trophée à l'œuvre... », art. cité ; M. Murphy, « Du champ de bataille au musée... », art. cité ; G. Beaujean, « La statue de fer dédiée à Gou... », art. cité ; *Dieu Gou...*, film réalisé par L. Vedrine, déjà cité ; *Restituer...*, film réalisé par N. Philippe, déjà cité.

19. S. Cousin, « État de l'art de Gou. Pérégrinations d'un dieu du progrès, hier et aujourd'hui », in D. Houénoudé et M. Murphy (dir.), *Création contemporaine et patrimoine royal...*, op. cit., p. 22-43.

20. E. Hertz, « Le matrimoine », in M.-O. Gonseth, J. Hainard et R. Kaehr (dir.), *Le musée cannibale*, Neuchâtel, Musée d'ethnographie, 2002, p. 153-168 ; C. Foucher-Zarmanian et A. Bertinet (dir.), « Musées au prisme du genre » [en ligne], *Culture & musée*, n° 30, 2017, <<https://journals.openedition.org/culturemusees/1160>>, consulté le 24 février 2022 ; G. Porter, « Comment les femmes sont-elles représentées dans les musées d'histoire britannique », *Museum International*, vol. 42, n° 3, 1991, p. 159-162 ; M. Segalen, « Here but Invisible: The Presentation of Women in French Ethnography Museums », *Gender & History*, vol. 6, n° 3, 1994, p. 334-344.

21. Voir par exemple A. Dégbélo, *Les amazones du Danxome, 1645-1900*, Mémoire de maîtrise en histoire, Cotonou, Université nationale du Bénin, 1979 ; H. d'Almeida-Topor, *Les Amazones. Une armée de femmes dans l'Afrique précoloniale*, Besançon, Éditions la Lanterne magique, 2016 [1984] ; S. B. Alpern, « On the Origins of the Amazons of Dahomey », *History in Africa*, vol. 25, 1998, p. 9-25 ; R. Law, « The "Amazons" of Dahomey », *Paideuma*, n° 39, 1993, p. 245-260 ; R. B. Edgerton, *Warrior Women: The Amazons of Dahomey and the Nature of War*, Boulder, Westview Press, 2000.

exhibitions²². Symboles de courage ou de férocité selon les points de vue, elles incarnent, avec les walkyries et les amazones grecques, l'imaginaire subversif de la femme guerrière. Comme nous allons le voir, leurs *bo* sont des armes. Dans ce contexte, notre hypothèse est la suivante : ces femmes, leurs amulettes et leurs descendantes incarnent et performent des pouvoirs qui subvertissent la division sexuelle des pouvoirs, des positions, des tâches, mais aussi des collections – un trouble dans le genre²³. La rétention française et la relative silenciation béninoise à leur rencontre seraient alors l'héritage d'une double (tentative de) domination, coloniale et masculine, qualifiée ici de « prescription patrimoniale ». À l'encontre de cette prescription, restituer les savoirs-puissances²⁴ associés à ces *bo* participe d'une « performance matrimoniale ».

Prescription patrimoniale

Il y a « prescription patrimoniale » au sens du crime prescrit : tout se passe comme si, malgré la présence de nombreuses archives, la demande de restitution des biens volés pendant la bataille de 1890 n'était pas ou plus recevable. « Prescription patrimoniale » car la restitution telle qu'opérée en 2020 relève du précepte, d'une ordonnance patrimoniale, au triple sens de *pater* – patrilinéaire, patriotique, patriarcale. « Prescription patrimoniale » donc car les demandes béninoises de restitution sont initiées dans les années 2000 par les descendants du roi Gbéhanzin en relation avec le premier président du Cran, Patrick Lozes, originaire d'Abomey. Prescription patriotique car le gouvernement du Bénin, toujours avec l'aide du Cran, transforme cette réclamation royale en une demande de la patrie béninoise. « Prescription patrimoniale » car trois présidents – béninois, français, sénégalais – s'accordent pour que les restitutions s'articulent autour de quatre chefs de guerre prestigieux : Dodds et Archinard, deux généraux au cœur de la conquête coloniale ; les souverains et résistants Gbéhanzin et El Hadj Omar Tall. En bref, une restitution entre grands hommes centrée sur les choses, les paroles et la domination masculines.

22. Des femmes noires déguisées en « amazones du Dahomey » ont été exhibées lors de « zoos humains » ou d'expositions coloniales. S. P. Preston-Blier, « Les Amazones à la rencontre de l'Occident », in P. Blanchard, N. Bancel, G. Boetsch, É. Deroo et S. Lemaire (dir.), *Zoos humains et exhibitions coloniales. 150 ans d'inventions de l'Autre*, Paris, La Découverte, 2011, p. 241-246. Une dizaine de sabres d'amazones sont aujourd'hui exposés au musée privé de la Récade à Cotonou. Certaines proviennent de la collection d'Alfred Testard de Marans qui dirigeait le service administratif lors des batailles de 1890. Il est mort à Porto-Novo le 11 septembre 1890. L'étude des conditions de sa « récolte » reste à faire.

23. La notion de « trouble dans le genre », ou *gender trouble*, théorisée par Judith Butler permet d'échapper au mode binaire : le genre est une identité variable dont l'étude ne peut se faire qu'à partir des marges.

24. Nous proposons l'expression « savoirs-puissances » pour la distinguer du concept de « savoir-pouvoir » théorisée par Foucault. Nous désignons ainsi le pouvoir social et parfois politique qui découle au Bénin de la possession de connaissances spécifiques, notamment culturelles et généalogiques.

Performance matrimoniale

Dans ce contexte, changer de point de vue, écouter les voix des femmes d'Abomey relève de la « performance matrimoniale » à trois titres : comme héritage, comme partage et comme puissance. Héritage : les termes latins *matrimonium*, puis *matremuine* et enfin *matrimoine* désignent originellement les « biens qui proviennent du côté de la mère », avant d'être effacés du langage commun en même temps que la propriété féminine légitime. En France, le matrimoine devient adjectif, principalement associé au mariage. Avec le Code civil napoléonien, la mère devient l'épouse et le régime patrimonial lui confisque son nom et ses biens²⁵. En revanche, dans la tradition aboméenne, prendre le nom de sa mère, ses rites, sa langue, et distinguer son apport de celui du père sont choses courantes²⁶. Matrimoine comme sororité : si l'une d'entre nous partage une histoire commune avec les femmes qui nous ont confié leur savoir, cette transmission a aussi été possible parce que nous, enquêtrices et autrices, sommes des femmes. Les grandes dames d'Abomey nous ont accueillies au sein d'espaces ou de temporalités le plus souvent inaccessibles aux hommes, en particulier non initiés. Matrimoine comme puissance : à Abomey, le terme de mère (*mino* : nos mères) implique une idée de puissance (notamment occulte), alors que celui d'épouse exprime un genre d'assujettissement. Un homme peut être *vodunsi* (épouse du *vodun*), les artistes attachés à la cour étaient *axosi* (épouse du roi). Les femmes que nous avons rencontrées expriment leur puissance à travers la transmission d'un matrimoine (ce qui appartient aux mères), et non en tant qu'épouse²⁷. La « performance matrimoniale » consiste alors en une double réappropriation : puissance des héritages, puissance des héritières. Enfin, et comme nous le répètent nos interlocutrices à plusieurs reprises, les véritables armes des amazones sont leurs *bo*, leurs amulettes, c'est-à-dire une puissance magique, que nous choisissons ici de nommer « charmes » : une puissance d'enchantement et de ré-enchantement.

25. Céline Bessière et Sibylle Gollac ont montré comment les inégalités en matière de transmission du patrimoine persistaient malgré un cadre juridique devenu, en France, largement égalitaire. C. Bessière et S. Gollac, *Le genre du capital. Comment la famille reproduit les inégalités*, Paris, La Découverte, 2020.

26. M. Yéhouétomé, *La valorisation touristique du rôle des femmes dans le vodun au sud-Bénin*, Mémoire de master 2, Paris, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, 2020.

27. Dans les termes comme dans les pratiques liées au *vodun*, nos interlocutrices semblent opérer une distinction permanente entre le genre et le sexe – même si elles ne le théorisent pas ainsi. Cette observation a été faite à de nombreuses reprises dans la région. En effet, si le caractère patriarcal de l'organisation sociale contemporaine est un constat souvent partagé, la lecture en termes de polarisation sexuelle ne permet pas d'appréhender les positions de pouvoir rituelles ou la puissance « spirituelle » (magique). Voir par exemple I. Amadiume, *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, Londres, Zed Press Ltd, 1987 ; E. G. Bay, *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*, Charlottesville, University of Virginia Press, 1998 ; O. Oyewumi, *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourse*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997 ; L. Meyer, *Das fingierte Geschlecht. Inszenierungen des Weiblichen und Männlichen in den kulturellen Texten der Orisha- und Vodun-Kulte am Golf von Benin*, Francfort, Peter Lang/ Europäischer Verlag der Wissenschaften, 1999.

Figure 1. Reine Hangbe V

La reine Hangbe V dans son palais lors de notre visite en mai 2021. © M. Yéhouétomé, 2021.

Figure 2. Adonon et Madina

Madina Yéhouétomé et *Kpɔjito* Adonon complètent les informations tirées de l'inventaire en ligne du musée du quai Branly-Jacques Chirac. © S. Tassi, mai 2021.

La « performance matrimoniale » de cet article (se) réclame (de) l'héritage de celles et de ceux qu'Ellen Hertz nomme « nos mères structurelles²⁸ » : la notion de matrimoine y est ainsi mobilisée en privilégiant les questions de genre et

28. E. Hertz, « Le matrimoine », art. cité.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

d'altérité, plutôt que celles de sexe et de relégation. Elle sera restituée en trois temps qui sont autant d'allers-retours de personnes, d'êtres, de choses et de récits :

- (i) la prescription patrimoniale que représente la guerre oubliée de 1890, ses agents français, et le butin du marchand Édouard Foà, chasseur, explorateur et futur donateur du musée d'ethnographie du Trocadéro ;
- (ii) la biographie de quelques femmes puissantes d'Abomey et leurs définitions du sens et du rôle des *bo* ;
- (iii) la restitution de leurs analyses des sens et des usages de cinq *bo* conservés en France.

Ce travail s'appuie sur trois sources principales : les journaux et les récits de soldats, de marchands et d'administrateurs coloniaux, tous disponibles sur Gallica (bibliothèque numérique de la Bibliothèque nationale de France) ; des entretiens informels menés en France et au Bénin avec les principaux protagonistes béninois et français des musées, associations, réseaux et institutions concernés par la restitution ; trois séjours d'enquêtes financés par le programme Retours (ANR) menées à Abomey en avril, mai et août 2021 auprès de la reine Hangbé V, de trois *Kpojito* (reines mères), de plusieurs *agojijée* et *Dadasi* (épouses des rois ancêtres).

VIOLENCE DE LA RÉCOLTE

1890 : la guerre des « marchands de savon »

En 1892, après de nombreux combats, le roi Gbéhanzin met le feu à ses palais avant de prendre le maquis avec ce qui lui reste d'armée. Dodds et son armée entrent à Abomey, éteignent les feux, excavent les tombeaux (parfois désignés comme « cachettes ») et se saisissent de nombreux objets, dont les 26 *regalia* de la collection Dodds²⁹, qui font aujourd'hui l'objet d'une loi de restitution³⁰. Ce sac et cette collection sont très connus : ils s'inscrivent dans la période « officielle » de la guerre coloniale, de 1892 à 1894. Pourtant, dès 1890, les Dahoméens doivent combattre une armée composée de soldats européens, de tirailleurs dits « sénégalais » ou « gabonais » et de troupes dites « auxiliaires », concédées par le roi Tofa de Porto-Novo (alors capitale de l'ancien royaume de *Xogboni*).

29. Le soldat Michel raconte la profanation de tombes et l'abandon sur place des « auxiliaires » de Porto-Novo pour faire de la place dans les pirogues (plus d'une centaine). Si l'on porte crédit à son témoignage, le butin ramassé ne se limite absolument pas aux fameux *regalia* exposés et abondamment commentés depuis près d'un siècle. Les nombreux objets donnés par des soldats coloniaux ou leurs héritiers à différents musées français semblent conforter ce témoignage. F. Michel, *La campagne du Dahomey, 1893-1894. La reddition de Béhanzin : correspondance d'un commissaire des colonies*, Paris, L'Harmattan, 2001. On trouve notamment des récades et des sabres issus du sac d'Abomey dans les collections des musées du Mans, de Fréjus ou du musée privé de la Récade à Cotonou.

30. Loi n° 2020-1673 du 24 décembre 2020 relative à la restitution de biens culturels à la République du Bénin et à la République du Sénégal, <<https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000042738023/>>, consulté le 24 février 2022.

Bien que ne disposant pas alors d'un ordre de conquête officiel³¹, ces bataillons sont envoyés sous la pression des maisons de négoce françaises. En effet, après des décennies d'affaires en tous genres sur la côte de Guinée dans un contexte de concurrence avec les Anglais et les Allemands³², le traité de Berlin de 1885 acte l'emprise de la France sur un territoire littoral s'étendant entre Grand-Popo (frontière de l'actuel Togo) et Porto-Novo (à 10 km de l'actuel Nigeria). En position de monopole, les maisons françaises refusent désormais de payer des droits de douane au roi du Dahomey et veulent se rendre maîtres du wharf de Kotonou. Officiellement dans l'objectif de soutenir les rois de Porto-Novo avec lesquels plusieurs traités de protectorat ont été signés à leur initiative, les agents des entreprises Fabre et Régis vont donc activer leurs réseaux en France, dans les chambres de commerce, l'Assemblée nationale et le parti colonial français³³. Sur place, Jean Bayol, gouverneur de la Guinée française (1887-1892), et les marchands marseillais organisent une série de provocations visant explicitement à engendrer la guerre, dont une expédition de « reconnaissance » sur le fleuve Wémè (Ouémé) et des arrestations arbitraires³⁴. Des milliers de soldats dahoméens, dont de très nombreuses *agoojée*, vont mourir sous le feu de cette première guerre, non officielle, non déclarée. La guerre de 1890 alterne traités léonins et batailles sanglantes, dont celles de Kotonou du 4 mars 1890, racontée par trois agents coloniaux : Alexandre Librecht d'Albéca³⁵, Jean-Baptiste Fonsagrives³⁶ et Édouard Foà, notre principal protagoniste.

31. Câble envoyé par le ministère des Colonies au lieutenant-gouverneur de Cotonou le 15 janvier 1890 : « Conseil des ministres peu favorable à expédition pouvant entraîner intervention du Parlement. Câblez ce que jugez nécessaire pour assurer protection nationale, défendre comptoirs européens. » A. L. d'Albéca, *La France au Dahomey*, Paris, Hachette, 1895, p. 34.

32. M. Metodjo, *La construction du territoire et la délimitation des frontières du Dahomey (1851-1913)*, Thèse de doctorat en histoire, Lille, Université Charles de Gaulle-Lille III, 2019 ; C. Coquery-Vidrovitch, « Le blocus de Whydah (1876-1877) et la rivalité franco-anglaise au Dahomey », *Cahiers d'études africaines*, n° 7, 1962, p. 373-419 ; C. Coquery-Vidrovitch, « Vendre : le mythe économique colonial », in P. Blanchard et S. Lemaire (dir.), *Culture coloniale. La France conquise par son empire, 1871-1931*, Paris, Autrement, 2003, p. 163-175 ; L. Garcia, *Le royaume du Dahomé face à la pénétration coloniale (1875-1894)*, Paris, Karthala, 1988.

33. X. Daumalin. « Récessions et attitudes coloniales : l'exemple des maisons de négoce marseillaises dans l'Ouest africain », in H. Bonin et M. Cahen (dir.), *Négoce blanc en Afrique noire. L'évolution du commerce à longue distance en Afrique noire du 18^e au 20^e siècles*, Paris, Publications de la Société française d'histoire d'outre-mer, 2001, p. 182.

34. E. Aublet, *La guerre au Dahomey 1888-1893 d'après des documents officiels*, Paris/Nancy, Berger-Levrault, 1894 ; L. Garcia, *Le royaume du Dahomé...*, op. cit. ; B. I. Obichere, *West African States and European Expansion: The Dahomey-Niger Hinterland, 1885-1898*, New Haven, Yale University Press, 1971.

35. Nommé résident en 1887, chargé par le ministère de l'Instruction publique d'étudier les peuples de la côte du Bénin, d'Albéca est, en 1889, officier d'Académie. S'il accompagne Bayol à Abomey fin 1889, il critique ses provocations et ses rodomontades, qu'il dénonce comme des facteurs susceptibles d'entraîner la guerre. Le 4 mars 1890, il est présent à Kotonou en qualité de responsable administratif de la colonne.

36. Après avoir participé à la conquête « officielle » du Dahomey en qualité de capitaine, Fonsagrives publie en 1900 une « Notice sur le Dahomey » dans le cadre de l'Exposition universelle. Il est alors administrateur et secrétaire général par intérim des colonies et écrit donc une dizaine d'années après les événements. Contrairement à Foà et d'Albéca, il ne semble pas avoir été présent aux batailles de

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

Né à Marseille en 1862, Édouard Foà étudie à Tunis lorsque son père, négociant, décède. Il doit interrompre ses études et devient employé des postes et interprète au consulat anglais avant de s'engager dans l'armée française à 18 ans. Il quitte cette dernière en 1886, à 23 ans, avec le grade de sous-officier pour rejoindre la maison « Mante et Régis », qui l'engage comme facteur de l'un de ses comptoirs au Dahomey. En mai 1887, à la demande de Jean Bayol, Foà participe à « une exploration géographique », pour reprendre ses mots, du fleuve Wémè, en plein territoire dahoméen. Cette expédition sera attaquée par les guerriers du roi Glélé³⁷, provoquant – c'était, selon les observateurs de l'époque, l'un des objectifs – l'envoi de troupes de « tirailleurs Sénégalais ». Cette exploration servira également à préparer la conquête de Dodds qui remontera le fleuve avec 5000 hommes, une centaine de pirogues et deux canonnières. Narrant les batailles de Kotonou (4 mars 1890) et d'Atchoupa (avril 1890), Foà dresse également une carte des installations françaises au moment de l'attaque des Dahoméens³⁸.

Cotonou, 4 mars 1890 : le rapt des charmes des amazones

À l'automne 1889, Bayol et d'Albéca se rendent chez Glélé, malade, et sont retenus presque deux mois par le prince héritier Kondo, futur Gbéhanzin. Le 30 décembre, alors que le roi Glélé se meurt, ils parviennent à s'enfuir. Gbéhanzin succède à son père. Le 4 janvier 1890, il révoque officiellement le « traité d'amitié » impliquant l'annexion de Kotonou par les Français. Le 2 février, Bayol convoque à la factorerie Régis le chef de Kotonou, vassal d'Abomey, et ses conseillers. Il les fait arrêter sans motif³⁹. Gbéhanzin riposte en faisant prendre en otage des marchands et un missionnaire à Ouidah. Des troupes de « renfort », mandatées pour protéger les intérêts français, débarquent la dernière semaine de février 1890. Le site de Kotonou est alors fortifié et une partie du village détruite⁴⁰. Après

1890. Voir J.-B. Fonsagrives, *Notice sur le Dahomey. Publiée à l'occasion de l'Exposition universelle*, Paris, 1900.

37. Le roi Glélé a régné de 1858 à 1889.

38. Voir notamment É. Foà, *Le Dahomey...*, *op. cit.*

39. Cet épisode est raconté par plusieurs auteurs, notamment Albrecht d'Albéca, présent au moment de l'arrestation : « Le 21 février, toutes nos mesures sont prises pour l'attaque du village nègre et l'occupation effective de Cotonou. À 2 heures 30, l'Agoligan, le sieur Houakétomé, est mandé avec ses conseillers à la factorerie, où se tiennent l'état-major de la colonne et le lieutenant-gouverneur. Après un long interrogatoire, on les met en état d'arrestation purement et simplement. Le procédé employé en cette occurrence était quelque peu cavalier. On abusait de la confiance que ces gens, venus sans armes à notre appel, avaient dans la parole du blanc, réputée sacrée, et jamais violée. On les faisait prisonniers sans lutte, en dehors du champ de bataille. Il paraît que la mesure était politique, indispensable. Nous avions des otages en cas de besoin, mais nous déclarions la guerre. » A. L. d'Albéca, *La France au Dahomey*, *op. cit.*, p. 34.

40. Les travaux universitaires qui relatent cet épisode s'appuient sur les témoignages de Fonsagrives, Foà et d'Albéca, ainsi que sur E. Aublet, *La guerre au Dahomey...*, *op. cit.* ; L. Garcia, *Le royaume du Dahomé...*, *op. cit.* ; B. I. Obichere, *West African States and European Expansion...*, *op. cit.*

avoir repoussé et tué en nombre les habitants qui protestent, les Français et les artilleurs sont attaqués à l'aube par une partie de l'armée d'Abomey. En voici le récit, reconstitué à partir de citations de Fonsagrives, d'Albéca et Foà.

«Le 4 mars, au point du jour. Cotonou est de nouveau attaqué, cette fois avec une véritable furie; la situation était très périlleuse, les Dahoméens étant dix fois supérieurs en nombre à nos troupes, car si nos lignes avaient été percées, grâce à la confusion du premier moment, nos hommes étaient jetés à la mer sans aucune espérance de salut, malgré la présence sur rade du Sané⁴¹.»

«Tout à coup des grelots, des hourras, des cris, des feux de mousqueterie, une foule immense se dresse à dix pas des palanques, entoure le bastion et veut y pénétrer à l'arme blanche. [...] Le fort est enveloppé; les cadavres des ennemis hissés sur le sommet des palmiers, et que l'on tue à bout portant, tombent à côté de nos blessés⁴².»

«D'après le rapport des espions, ses pertes étaient de deux cent cinquante morts dont la colonelle des amazones, l'*opologan* d'Allada et trois ou quatre cents blessés⁴³.»

«À 9h30, les plus intrépides disparaissent en abandonnant leurs morts, 120 guerriers, 7 amazones. Les patrouilles volantes signalent que la plaine est jonchée de cadavres. On procède à la décollation des 127 Dahoméens. Les têtes sont envoyées au roi Toffa dans des sacs cousus et cachetés, les corps enfouis dans des trous arrosés de goudron. [...] La journée du 4 mars s'achève sans incident. Effet des événements nets, précis, inattendus: tous les bavards d'antan sont muets. Ce farceur de Béhanzin est quelqu'un. Diable⁴⁴!»

La bataille du 4 mars n'est sans doute pas la plus sanglante, ni la plus décisive, mais les Français réalisent alors qu'ils ont devant eux un adversaire puissant et organisé. Alexandre Librecht d'Albéca met l'accent sur l'intrépidité des Dahoméens, le courage des Gabonais. Il moque les marchands marseillais, ces «bavards» qui, la veille, pensaient que «la guerre ne sera[it] qu'une promenade militaire⁴⁵». Écrivant plusieurs années après la bataille, Fonsagrives a une vision téléologique des événements et cherche surtout à démontrer que le sacrifice des soldats a permis la conquête coloniale. Foà, quant à lui, s'attarde sur les amazones, dont il décrit par ailleurs l'organisation guerrière et le costume :

«Le costume de guerre des amazones se compose d'un *tchokoto* ou pantalon court. [...] elles ont un morceau d'étoffe qui leur couvre les épaules et la poitrine, maintenu à la taille par la cartouchière, qui tient lieu de ceinture. Cette cartouchière est de deux catégories: celle de danse et de parade, contenant six à huit boîtes rondes en bois tourné, destinée à la poudre et recouvertes par un cuir orné, et la cartouchière de guerre, qui en contient seize à

41. J.-B. Fonsagrives, *Notice sur le Dahomey...*, op. cit., p. 37.

42. A. L. d'Albéca, *La France au Dahomey*, op. cit., p. 38.

43. E. Aublet, *La guerre au Dahomey...*, op. cit., p. 41.

44. A. L. d'Albéca, *La France au Dahomey*, op. cit., p. 39. Achever les blessés et exécuter les prisonniers contrevient aux lois de la guerre. Mais la guerre n'est pas encore déclarée.

45. *Ibid.*, p. 34.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

vingt. [...] La plus grande récompense des amazones est de recevoir de la main du roi des amulettes et des gris-gris destinés à les rendre invulnérables ; ces objets enchantés consistent en anneaux, sachets en peau de chacal, cordelettes ou autre menus ornements trempés dans le sang humain⁴⁶. »

Le « costume » de guerre et les amulettes qu'il décrit sont celles qu'il rapporte. La précision de sa carte de Kotonou et de sa description de la bataille, la correspondance entre les amulettes qu'il décrit et les cartels des amulettes qu'il rapporte, les témoignages des autres protagonistes sur le rôle crucial des agents marseillais nous amènent à poser l'hypothèse suivante, évidente, mais jamais formulée de manière explicite : présent lors de la bataille, l'agent et futur donateur Foà a dépouillé une ou plusieurs guerrières aboméennes de leurs armes, amulettes, tabliers, vêtements, et ceci lors d'une bataille précédant d'un an la conquête officielle. Cette hypothèse ne contrevient pas à l'histoire officielle, mais explicite les conditions de « collecte » d'Édouard Foà, devenu respectable ethnographe et donateur, également reconnu pour ses talents de photographe⁴⁷.

Du butin de charmes aux collections muséales

Alexandre Librecht d'Albéca, Jean-Baptiste Fonssagrives et Édouard Foà sont, avec Alfred Dodds et Bernard Maupoil, les principaux donateurs des collections dites « dahoméennes » actuellement conservées au musée du quai Branly-Jacques Chirac.

En mai 1890, soit quelques semaines après les batailles de Kotonou et d'Atchoupa, Édouard Foà rentre en France avec des caisses d'objets. En 1891, il fait don au musée du Trocadéro de 131 objets, dont neuf au moins sont issus de la bataille de Kotonou du 4 mars 1890⁴⁸. À partir de 1891, la conquête du Dahomey devient en France une affaire officielle et nationale. Aux collections de Foà s'ajoutent la publication de ses récits et une abondante iconographie de presse. La mention des amazones renforce le caractère exotique, voire érotique, de la conquête. Pourtant, la plupart ont été tuées avant l'arrivée de Dodds et la conquête officielle. Après le sac de 1892, de nouveaux trophées sont rapportés par les vainqueurs, dont Gou et les fameux *regalia*. En 1894, les Marseillais ont leur colonie, les Français, leurs collections.

46. É. Foà, *Le Dahomey...*, *op. cit.*, p. 257.

47. 7 albums contenant plus de 500 photos de Foà sont ainsi conservés au Getty Research Institute de Los Angeles. Voir R. Peabody, S. Nelson et D. Thomas, *Visualizing Empire: Africa, Europe, and the Politics of Representation*, Los Angeles, Getty Publications, 2001.

48. Un sac (n° 71.1891.22.52), une corne (n° 71.1891.22.186), une cordelette (n° 71.1891.22.97), un collier (n° 71.1891.22.22) et cinq amulettes (n° 71.1891.22.165, 71.1891.22.85, 71.1891.22.81, 71.1891.22.79, 71.1891.22.23). Seules neuf notices indiquent que l'objet décrit a été ramassé lors de la bataille du 4 mars 1890, mais d'autres pièces sont peut-être issues de la même bataille.

En 1891, à la suite de sa donation, Édouard Foà est chargé par le muséum national d'Histoire naturelle d'une « mission d'exploration » en Afrique australe. Il s'y distingue surtout par ses exploits de chasseur. Le récit de ses « explorations⁴⁹ » lui vaut néanmoins la médaille d'or du Prix Léon Dewer de la Société de géographie de Paris. Foà repart en 1894, jusqu'au Congo. Ses publications⁵⁰ sont à nouveau primées par la Société de géographie, le Prix de l'Académie et même la Légion d'honneur. Lors de l'Exposition universelle de 1900, une salle des « missions scientifiques françaises » lui est consacrée⁵¹. Pourtant, si l'on examine ses motivations explicites, la justification du collectionneur Édouard Foà paraît aujourd'hui peu susceptible de relever d'une démarche scientifique. Ainsi écrit-il que « la civilisation n'a qu'un moyen unique de faire disparaître le fétichisme : c'est de le supprimer en rasant ses temples, détruisant ses idoles et exilant ses chefs », ou encore, « sauf leur férocité et leur bravoure sans égales, ces noires virago n'ont rien qui puisse provoquer l'admiration⁵² ». Le « prélèvement » de Foà est une entreprise revendiquée de destruction d'une triple altérité (ennemies, femmes et « fétichistes ») dont il se nourrit pour acquérir puissance et reconnaissance. *A contrario*, les biens récoltés de manière non violente, comme la collection d'objets du quotidien achetés par d'Albéca sur les marchés (donc neufs, non « chargés »)⁵³, ne suscitent, à l'époque comme aujourd'hui, que peu d'intérêt des conservateurs et des auteurs : pas d'exposition ni d'article dédiés, peu de mentions, un seul objet exposé. Ce ne sont pas les objets en soi qui prennent une valeur, mais ce qu'ils transportent : la puissance de ceux, et ici celles, qui les ont portés, la violence de la séparation opérée par le « donateur », de la décollation des amazones à la collection de leurs amulettes. Les pièces ne peuvent être séparées des récits qui les accompagnent. Pour Foà, le récit des batailles, les détails macabres, l'usage de ses photos et de ses textes pour l'exhibition des amazones en Europe organisent un système de représentations qui, comme la statue du dieu Gou ou les *regalia* ramenées par Dodds, suscitent alors la fascination des Occidentaux. Fascination pour ces choses chargées de puissances magiques, mais aussi fascination des Occidentaux pour leur propre pouvoir de destruction.

Son implication dans la Société de géographie de Paris et ses dons au musée d'ethnographie du Trocadéro font de Foà un géographe et un ethnographe. En donnant objets et récits « prélevés » lors de ses chasses, il reçoit contrats,

49. Outre ses écrits sur le Dahomey, voir É. Foà, *Mes grandes chasses dans l'Afrique centrale*, Paris, Firmin-Didot, 1895.

50. É. Foà, *Chasses aux grands fauves pendant la traversée du continent noir du Zambèze au Congo français*, Paris, Plon/Nourrit et C^{ie}, 1899.

51. D. Blaizot, « Édouard Foà (1862-1901). Esquisse de biographie » [en ligne], Gloubik Sciences, <<http://sciences.gloubik.info/spip.php?article35>>, consulté le 24 février 2022.

52. É. Foà, *Le Dahomey...*, *op. cit.*, p. 242 et 235.

53. D'Albéca a également fait don de sa collection au musée d'ethnographie du Trocadéro. Cette collection conservée au musée du quai Branly-Jacques Chirac comprend une centaine d'objets du quotidien que l'on trouve encore aujourd'hui sur les marchés du Sud du Bénin : paniers, tabouret en bambou, canaris, tambours à tension variable, pièces de tissus, etc.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

honneurs scientifiques et postérité du donateur. Le vol et l'exhibition des charmes des amazones ont-ils porté chance au facteur marseillais? Il meurt en 1901 des suites d'une maladie dite « tropicale ». Il n'a pas 40 ans. En 1931, de grands noms de l'art d'avant-garde critiquent l'Exposition coloniale et visitent, au musée d'Ethnographie, l'exposition consacrée au Dahomey⁵⁴. Ils y découvrent les grandes statues rapportées par Dodds et par Fonsagrives, et participent à leur postérité. Ce n'est pas le cas des *bo* : ils sont à la fois trop modestes pour accéder au statut de chefs-d'œuvre ou d'icône, trop étranges pour intégrer le récit muséal sur la vie quotidienne et, pour ceux contenant des restes humains, trop subversifs pour être exposés. Surtout, ils sont les inclassables et indésirables résidus d'une bataille dont la violence, pour les Aboméens, n'eut d'égale que l'oubli qui la caractérise en France.

Des champs de bataille aux collections muséales, ces *bo* nous parlent en revanche « du trouble du détachement ou de la violence de l'arrachement⁵⁵ » des collections ethnographiques et, plus largement, de la plupart des institutions muséales modernes⁵⁶. Comme le rappellent Felwine Sarr et Bénédicte Savoy, la spoliation des biens a été au cœur des conquêtes (dont la conquête coloniale) et non pas une « simple » conséquence annexe⁵⁷. Conçue, programmée et mise en œuvre avec rigueur et lucidité, elle a été une véritable entreprise d'exploitation et d'extirpation : les biens naturels et culturels (mais cette distinction fait partie du problème) ont été piégés, récoltés, éradiqués de leur milieu, privés de leur puissance relationnelle⁵⁸.

Dans ce contexte, le refus de considérer les *bo* peut être analysé comme un pacte d'oubli visant à enfouir la violence fondatrice de leurs récoltes : il ne

54. Voir à ce sujet G. Beaujean-Baltzer, « Vers l'Afrique : au rythme d'une promenade » [en ligne], in M. Gispert et M. Murphy (dir.), *Voir ne pas voir. Les expositions en question*, Actes des journées d'étude, Paris, Hicsa, 4-5 juin 2012, <<http://hicsa.univ-paris1.fr/documents/file/Beaujean-Baltzer.pdf>>, consulté le 24 février 2022; J.-L. Paudrat, « Les classiques de la sculpture africaine au palais du Louvre », in J. Kerchache (dir.), *Sculptures...*, op. cit., p. 45-55; M. Murphy, *De l'imaginaire au musée. Les arts d'Afrique à Paris et à New York (1931-2006)*, Dijon, Les presses du réel, 2009.

55. J. Bondaz, « Entrer en collection. Pour une ethnographie des gestes et des techniques de collecte » [en ligne], *Les Cahiers de l'École du Louvre*, n° 4, 2014, <<https://journals.openedition.org/cel/481>>, consulté le 24 février 2022.

56. Voir S. Price, *Au musée des illusions. Le rendez-vous manqué du quai Branly*, Paris, Denoël, 2011.

57. F. Sarr et B. Savoy, *Restituer le patrimoine africain*, op. cit.; B. Savoy, *Patrimoine annexé. Les biens culturels saisis par la France en Allemagne autour de 1800*, 2 vol., Paris, Éditions de la MSH, 2003. Voir aussi É. Michaud, *Les invasions barbares. Une généalogie de l'histoire de l'art*, Paris, Gallimard, 2015.

58. Plusieurs écrits ont approfondi l'analogie entre collections zoologiques et botaniques et collections ethnographiques. On se limite ici à mentionner : B. de L'Estoile, « "Une petite armée de travailleurs auxiliaires". La division du travail et ses enjeux dans l'ethnologie française de l'entre-deux-guerres » [en ligne], *Cahiers du Centre de recherches historiques*, n° 36, 2005, <<http://journals.openedition.org/ccrh/3037>>, consulté le 24 février 2022; J. Bondaz, « Prélèvement capture et collecte. Quels mots pour dire la sélection du patrimoine de collection? », in M. Drouin et A. Richard-Bazire (dir.), *La sélection patrimoniale*, Montréal, Éditions MultiMondes, 2011, p. 11-24; F. Sarr et B. Savoy, *Restituer le patrimoine africain*, op. cit.; J. Bondaz, « Les pièges de la collecte. Techniques d'acquisition et collectes ethnographiques en Afrique (1928-1960) », *Techniques & culture*, n° 71, 2019, p. 46-49; E. Bertho, « Restitutions du patrimoine africain. Fictions et réalités », *Multitudes*, n° 74, 2019, p. 23-29.

s'agit pas de trophées de guerre longtemps considérés comme légitimes, mais du butin d'un agent commercial pillant les cadavres des amazones lors d'une bataille provoquée par et pour les marchands, hors de tout cadre « légal », avant la conquête officielle et contre l'avis du gouvernement français⁵⁹. Une situation qui nous rappelle les origines capitalistes – désir d'accumulation – de la conquête coloniale et de ses musées. C'est à la lumière de cette histoire de spoliation, de violence, de séparation que la réactivation des *bo* des *agoojjée* prend sens et valeur.

***Entre archives et terrain: la mise en récit des bo
au musée du quai Branly-Jacques Chirac***

Malgré les traces écrites laissées par Édouard Foà et de nombreuses expositions de collectionneurs concernant d'autres *bo* liés au *vodun* (en général des statuettes anthropomorphes nommées « boccio »⁶⁰), les *bo* des *agoojjée* n'ont connu que de rares épisodes de « vie sociale⁶¹ ». En 2006, à l'occasion du centenaire de la mort de Gbéhanzin, l'un de ces *bo*, présenté comme un « talisman porté par les amazones » (n° 71.1891.22.81), sort des réserves du musée du quai Branly-Jacques Chirac pour être exposé à la Fondation Zinsou, institution culturelle privée inaugurée un an auparavant à Cotonou⁶². Intitulée « Béhanzin, Roi d'Abomey⁶³ », l'exposition propose 30 biens (dont les 26 en cours de restitution en 2021) et rencontre un très grand succès auprès du public béninois. En 2008, un deuxième *bo* du fonds Foà quitte les réserves du musée du quai Branly-Jacques Chirac, cette fois pour l'Historial de la Vendée, à l'occasion de l'exposition « Dieux, rois et peuples du Bénin: arts anciens du littoral aux savanes ». Dans le catalogue⁶⁴, le *bo* figure dans la section « Rois, dignitaires et objets du palais » sous le nom d'« amulette d'amazone » (n. 71.1891.22.79). L'attention est alors portée à la dimension symbolique de l'objet (« la couleur noire des graines [...] évoque le concept de la guerre », « les perles [...] connotent la richesse », ou encore « les cauris sont

59. C. Coquery-Vidrovitch, « Vendre... », art. cité; L. Garcia, *Le royaume du Dahomé...*, op. cit.; H. d'Almeida-Topor, *Les Amazones...*, op. cit.

60. À titre d'exemple: « Vaudou » (Fondation Cartier, 2011, France); « Vodou » (Musée des Civilisations, 2012, Canada); « Le Vodou, un art de vivre » (MEG, 2007-2008, Suisse), le Château Vodou de Strasbourg.

61. A. Appadurai, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988. Il nous paraît important de préciser que nous nous intéressons ici à la « vie sociale publique » de ces pièces: l'idée n'étant pas de retracer de biographies d'objets détaillées et exhaustives, mais plutôt d'identifier leurs absences et leurs présences sur les scènes publiques française et béninoise. Ce qui importe ici est la manière dont elles sont présentées auprès du grand public, les connaissances sur et autour de ces choses relayées au-delà des cercles universitaires et des institutions muséales.

62. Voir à ce sujet G. Beaujean, *L'art de cour d'Abomey. Le sens des objets*, Dijon, Les presses du réel, 2019, p. 340-342.

63. H. Joubert et G. Beaujean (dir.), *Béhanzin, roi d'Abomey*, Cotonou/Paris, Fondation Zinsou/Musée du quai Branly, 2006.

64. H. Joubert et C. Vital (dir.), *Dieux, rois et peuples du Bénin. Arts anciens du littoral aux savanes*, Paris, Somogy éditions d'art, 2008.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

des symboles de fertilité, de chance et de richesse»). Le prisme de lecture reste néanmoins inchangé : la présence du *bo* est justifiée par une référence à la royauté tandis que les amazones ne sont évoquées qu'à travers la sphère domestique et intime : habitudes quotidiennes, interdits sexuels. Alors qu'elle exprime au Sud Bénin le respect craintif que l'on porte à des êtres pourvus de redoutables pouvoirs magiques, l'appellation *Mino*, « nos mères », y est interprétée comme une « formule affectueuse » – c'est, de plus, une dénomination erronée concernant les *agoojiée*. En bref, la question de la puissance des *agoojiée* est dissoute dans le récit patrimonial et patriarcal en vigueur en Occident : le roi y est un héros masculin solitaire, son pouvoir s'incarne dans ses exceptionnelles *regalia* ; les femmes sont appréhendées de manière indifférenciée. Même guerrières, leurs choses relèveraient de l'intime, du domestique, du symbolique⁶⁵.

Un changement de point de vue s'opère en 2009, lors de l'exposition « Artistes d'Abomey » conçue par Gaëlle Beaujean⁶⁶ en collaboration avec Joseph Adandé, historien de l'art à l'université d'Abomey-Calavi, et Léonard Ahonon, gestionnaire et conservateur du site des palais royaux d'Abomey jusqu'en 2011. Le dialogue franco-béninois est au cœur du projet curatorial⁶⁷ et le catalogue de l'exposition publie la première étude consacrée aux amulettes des amazones⁶⁸. Dans un court texte, l'historienne de l'art Suzanne Preston Blier⁶⁹ décrit trois objets de la collection Foà : un *bo* qu'elle nomme « *afiyhuti* » ou « destructeur » ; le *bo*-collier déjà exposé à Cotonou et en Vendée, cette fois associé au *vodun Legba* ; une cartouchière en cuir et cauris⁷⁰. Gaëlle Beaujean et Suzanne Preston Blier se rendent à Abomey et sollicitent les quatre historiens et traditionnistes béninois

65. De nombreux travaux pointent le caractère sexué et eurocentré de l'approche patrimoniale et muséale pourtant présentée comme universaliste et universelle. Voir E. Hertz, « Le matrimoine », art cité ; C. Foucher-Zarmanian et A. Bertinet (dir.), « Musées au prisme du genre », art cité ; G. Porter, « Comment les femmes sont-elles représentées... », art cité ; M. Segalen, « Here but Invisible... », art cité. Pour une analyse des théories des sciences sociales au prisme du genre, voir C. Guillaumin, « Femmes et théories de la société », in C. Guillaumin, *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Paris, Côté-femmes, 1992 [1981] ; D. Chabaud-Rychter, V. Descoutures, E. Varikas et A.-M. Devreux (dir.), *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques, de Max Weber à Bruno Latour*, Paris, La Découverte, 2010 ; V. Despret et I. Stengers, *Les faiseuses d'histoires. Que font les femmes à la pensée ?*, Paris, La Découverte, 2011.

66. Gaëlle Beaujean est actuellement responsable de collections Afrique au musée du quai Branly-Jacques Chirac. En 2015, elle a soutenu une thèse à l'EHESS consacrée aux arts et aux artistes d'Abomey dont est issue G. Beaujean, *L'art de cour d'Abomey...*, *op. cit.*

67. Voir la description de l'exposition « Artistes d'Abomey » sur le site du Musée du quai Branly-Jacques Chirac : <<https://www.quaibrany.fr/fr/expositions-evenements/au-musee/expositions/details-de-levenement/e/artistes-dabomey-33579/>>, consulté le 15 avril 2022.

68. S. P. Preston Blier, « L'art de la guerre : artefacts d'amazones », in G. Beaujean-Baltzer (dir.), *Artistes d'Abomey. Dialogue sur un royaume africain*, Cotonou/Paris, Fondation Zinsou/Musée du quai Branly, 2009, p. 249-253.

69. Alors qu'elle finit ses études secondaires aux États-Unis, Suzanne Preston Blier voyage en Afrique en 1973 dans le cadre de l'agence publique américaine Peace Corps. Elle mène à son retour des études d'histoire de l'art à Harvard où elle devient professeure et s'intéresse notamment aux contextes de production des collections coloniales. Voir notamment S. Preston Blier, *African Vodun: Art, Psychology, and Power*, Chicago, University of Chicago Press, 1995 ; S. Preston Blier, *L'art royal africain*, Paris, Flammarion, 2001.

70. *Bo afiyhuti* : n° 71.1891.22.85 ; collier-*bo* : n° 71.1891.22.81 ; cartouchière : n° 71.1891.22.62.

les plus réputés : Bachalou Nandichao, grand érudit qui a notamment travaillé avec Pierre Verger, Gabin Djimassé, directeur de l'office de tourisme, Joseph Adandé et Léonard Ahonon. En publiant leurs témoignages et leurs analyses au sein de catalogues, d'expositions et de notices en ligne, elles permettent au musée de sortir de l'insularité des études focalisées sur les pedigrees des marchands ou des collectionneurs. Pour autant, il s'agit toujours de transmettre un récit patrimonial : uniquement des hommes sont sollicités, en l'occurrence les intermédiaires avec lesquels de nombreux anthropologues échangent depuis des décennies. L'enjeu de ce travail est de laisser place à d'autres héritages, d'autres paroles, d'autres mémoires : les matrimoines des mères d'Abomey.

**PORTRAITS DE QUELQUES FEMMES PUISSANTES : HANGBÉ, *KPOJITŌ*,
DADASI, AGOOJIE, BOKONO**

Figure 3. Table ronde du colloque « Restitution et retours des patrimoines du Bénin. Recherches en provenance et transmission des savoirs à Ájácé, Xogbonu, Porto-Novo »



Table ronde avec des autorités traditionnelles et culturelles en janvier 2022.

De droite à gauche : quatre *dadasi*, *Kpojito* zognidi Sokèwun, Dah Ahouissou, Nayé Mèvo, forgeron Akati Eklékindo, Nagbo Agbodjanafa⁷¹.

© S. Cousin, janvier 2022.

71. En janvier 2022, nous avons invité les dames d'Abomey à intervenir lors du colloque « Restitution et retours des patrimoines du Bénin. Recherches en provenance et transmission des savoirs à Ájácé, Xogbonu, Porto-Novo » organisé par l'Institut national des métiers d'arts et d'archéologie d'Abomey Calavi (INMAAC), la municipalité de Porto-Novo et le programme international de recherche « Retours » (6-9 janvier 2022). Pour accéder au programme et au film du colloque, voir <<https://retours.hypotheses.org>>, consulté le 21 mars 2022.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

Si les travaux d'Hélène d'Almeida Topor⁷² et d'Edna Bay⁷³ ont fait connaître l'histoire des amazones et des reines aboméennes précoloniales en les extrayant des carcans de l'imagerie exotique, l'existence même de leurs héritières contemporaines est peu connue. Sans contester les processus de réinvention des traditions⁷⁴, il s'agit ici de prendre acte du fait que, aujourd'hui, de nombreuses femmes sont considérées et se considèrent comme les héritières légitimes de rôles et de statuts aussi anciens que prestigieux. En avril, mai et août 2021, nous avons rencontré les trois *Kpɔjito*⁷⁵ (incarnation des reines mères des rois anciens) actuellement intronisées à Abomey, la reine Hangbé V (héritière de la « femme-roi » Hangbé), plusieurs *agojijée* (amazones), une dizaine de *dadasì* (*Dada* : roi ; *sì* : épouse, femme) épouses et incarnation des rois anciens et une jeune femme *bòkòkòkò* (devin)⁷⁶. La vie communautaire, exclusivement entre femmes, de la plupart de nos interlocutrices est l'héritage revendiqué d'une tradition, d'une « culture des amazones », avec des palais habités, à certaines époques, par plusieurs milliers de femmes⁷⁷.

Alors que la société béninoise actuelle peut être considérée comme patriarcale⁷⁸ et que ces femmes ont perdu l'essentiel de leurs capacités politiques et économiques, leur puissance au sein de la tradition *vodun* est crainte et reconnue : elles jouent encore un rôle majeur dans la transmission des savoirs-puissances qualifiés au Bénin de « spirituels » (c'est-à-dire en relation avec des esprits, relevant de la sur-nature) et généalogiques. Après les avoir présentées,

72. Voir notamment H. d'Almeida-Topor, *Les Amazones...*, *op. cit.*

73. E. G. Bay, *Wives of the Leopard...*, *op. cit.* Membre des Peace Corps de 1965 à 1967, Edna G. Bay soutient son doctorat en histoire africaine en 1977 avant de devenir professeure d'études africaines. Si ses études ne portent pas sur les amulettes détenues en France, son travail sur le rôle politique des femmes dans le Dahomey précolonial a marqué les recherches en portant une attention particulière au rôle des *kpɔjito* (reines mères).

74. C.-H. Perrot et F.-X. Fauvelle-Aymar, *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2003.

75. Littéralement « la mère de la panthère », la mère du roi (*kpɔ* : panthère ; *ji* : né ; *to* : celui/celle qui fait).

76. Les *Kpɔjito* nous ont reçues chacune dans leur demeure. Nous avons échangé plusieurs fois avec la reine Hangbé. Elle était parfois accompagnée de ses *agojijée* ou de sa petite-fille. Toutes ces femmes étaient par ailleurs secondées par des servantes. Les entretiens d'avril et août 2021 ont été menés par Madina Yéhouétomè, ceux de mai par deux ou trois autrices. La plupart des entretiens ont été menés en *fongbè*, avec de fréquents passages en français. La transcription et la traduction sont assurées par Madina. L'une de nous a par ailleurs participé en mai à des entretiens avec Ba Nondichao et Gabin Djimassé aux côtés de nos collègues Didier Houénoude, Eustache Amoussou et Arthur Vido. Les missions ont été financées par le programme Retours (ANR) et le Labex Dynamite : <<https://retours.hypotheses.org/>>.

77. Plusieurs témoignages de l'époque (récits de voyage, journaux militaires, etc.) évoquent la présence d'un grand nombre de femmes à la cour royale d'Abomey. Edna G. Bay étudie cette organisation collective féminine dans son ouvrage *The Wives of Léopard...*, *op. cit.*

78. Certains auteurs considèrent le *Danxomé* précolonial comme un régime patriarcal oppresseur des femmes, tandis que d'autres relèvent que les fonctions politiques et culturelles étaient assurées par des « couples » hommes-femmes. Le royaume d'Abomey n'a en revanche jamais été de type matriarcal ou matrilineaire. Sur ce débat, voir A. Guezo, « "Les épouses du léopard". Vers une approche-genre de l'histoire du Danxomé ? », *Africa Review of Books/Revue africaines des livres*, vol. 4, n° 2, 2008, p. 7-9 ; A. Vido et M. Vido, *Histoire des femmes du Sud-Bénin du XVII^e au XIX^e siècle*, Saint-Denis, Édilivre, 2015.

nous laissons la parole à quelques héritières actuelles de ces puissances. Il est complexe de dresser la biographie, même succincte, de ces femmes car, à partir de leur intronisation, elles ne représentent pas leur ancêtre respectif, elles *sont* l'ancêtre qu'elles incarnent. Ainsi, au cours de nos entretiens, nos interlocutrices passent-elles fréquemment et sans transition du témoignage à l'incarnation. Voici une courte tentative de restitution de leurs trajectoires.

Kpɔjɪtɔ Adonon

Aujourd'hui âgée de 45 ans, la Kpɔjɪtɔ Adonon était une femme de 35 ans, couturière de son état, lorsqu'elle fut désignée par l'oracle *Fa* pour incarner le trône de la reine mère Adonon. Épouse de Houegbadja, fondateur du royaume du *Daxomé* et, surtout, mère d'Akaba, de Hangbé et d'Agaja, ses trois enfants qui se sont succédés sur le trône, Adonon a une place exceptionnelle dans l'histoire du royaume⁷⁹. Terrifiée par cet héritage impliquant l'abandon de sa famille, de son travail et une réclusion quasi totale, Kpɔjɪtɔ Adonon nous raconte comment, pendant plusieurs années, elle parvient à « déjouer les ancêtres », avant de tomber gravement malade. Alors qu'elle craint pour sa vie, celle de son mari et de ses deux enfants, les sages de la collectivité familiale lui conseillent « d'accepter la proposition des ancêtres pour pouvoir vivre un peu ». Elle promet de se rendre au palais si elle guérit, ce qui advient très vite. Elle quitte l'hôpital et ne retourne jamais chez elle. Elle est recluse à Houawé Gbinnou, près d'Abomey, depuis qu'elle a été intronisée en 2011.

Kpɔjɪtɔ Djènan, Nanangan et bokɔnɔ Lisa China

Avant son intronisation, Kpɔjɪtɔ Djènan était commerçante, grossiste en produits d'importation (riz, sucre, etc.) au port de Cotonou. Elle est intronisée Kpɔjɪtɔ en 2011. Elle incarne le trône de la reine mère Djènan, aussi nommée Houandjélé, mère du roi Tégbésu (1740-1774). Djènan n'est pas seulement une reine mère : elle est aussi une grande prêtresse *vodun*, initiatrice du culte Mawu-Lisa au *Danxomé*.

Recluse dans son palais situé dans le quartier Agbodjannagan depuis son intronisation, Kpɔjɪtɔ Djènan est assistée dans ses tâches quotidiennes par plusieurs *hɔnmɛsi* (littéralement épouses du palais). L'une des plus anciennes *hɔnmɛsi* est Nanangan. Installée au palais depuis environ 30 ans, Nanangan a également vécu aux côtés de la prédécesseure de l'actuelle reine Djènan. Nanangan est prêtresse du *vodun* Mawu-Lisa. La reine Djènan peut également

79. Le trône d'Adonon est lui-même issu du trône de la reine mère *Aligbonɔn*, génitrice d'*Agasu*, ancêtre mythique du peuple Fon, ce qui renforce son importance. Edna G. Bay a consacré la majeure partie de son ouvrage *Wives of Leopard...*, *op. cit.*, à la figure des *kpɔjɪtɔ*.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

compter sur les visites récurrentes de son *bokɔnɔ*⁸⁰, Lisa China, âgé d'une cinquantaine d'années. Les connaissances et l'expertise de ce dernier sont largement reconnues dans la région d'Abomey. Lors de nos visites au palais Djènan, nous avons eu l'occasion d'échanger avec *Kpɔjitɔ* Djènan, *bokɔnɔ* Lisa China et Nanangan.

Reine Hangbé V

Âgée de 70 ans environ, l'actuelle reine Hangbé (Hangbé V) habite dans le palais situé au sein de la maison familiale (*Hangbéxwe*), dans le quartier Agbo-djanangan, à Abomey. Elle est l'héritière de la première et unique femme-roi du royaume du *Danxomé*. Jumelle de son frère Akaba, décédé à la guerre ou de la variole selon les versions⁸¹, Hangbé monte sur le trône en 1708, avant d'en être évincée par son petit frère Agaja en 1711 (certains auteurs considèrent qu'il ne s'agissait pas de son frère). Dans la plupart des récits, Agaja tue l'enfant de Hangbé pour la forcer à renoncer au trône. Longtemps effacée de l'histoire royale officielle, absente des récits coloniaux qui relient la période de son règne à celui de son successeur, Hangbé est considérée comme la fondatrice de l'armée féminine des *agoojée*. Choisie par le *Fa*, Hangbé V a été obligée de renoncer à ses activités de vendeuse de nourriture. Son quotidien est occupé par de nombreuses obligations rituelles et sociales liées à son statut de reine.

Agoojée d'aujourd'hui

Aujourd'hui, on peut compter trois groupes d'*agoojée* : les *agoojée* du roi Guézo, les *agoojée* de Hangbé et celles du roi Agoli-Agbo. Leurs activités ne sont évidemment plus les mêmes que celles de leurs ancêtres. Les *agoojée* d'aujourd'hui sont chargées de perpétuer les danses, les chants, les savoirs de cette ancienne armée féminine.

Dans le cadre de nos recherches, nous avons essentiellement travaillé avec les *agoojée* de Hangbé, également nommées *afɔzɔntɔ*. Si ces dames sont formées pour performer les chants et les danses « traditionnelles » des *agoojée*, elles s'occupent également de divers aspects de la vie de cour (conseils, commissions, ménage, livraison de messages...) et du soin à la reine. Six des *agoojée* de Hangbé ont

80. Le *bokɔnɔ* est une personne initiée au *Fa*, une forme de divination répandue en Afrique de l'Ouest pour connaître le futur, nourrir les *vodun* et se protéger contre le danger. Voir notamment B. Maupoil, *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, Paris, Institut d'ethnologie, 1943.

81. Selon Foà, il est empoisonné par l'un de ses serviteurs. Foà ne mentionne pas Hangbé et indique seulement pour cette période que « quelques années se passèrent en préparatifs ». É. Foà, *Le Dahomey...*, op. cit., p. 13. Cette omission est générale dans les récits coloniaux, qui, au mieux, évoquent une « régence ».

participé à nos discussions, mais nous citerons ici essentiellement l'une de ses «servantes de premier rang», que nous appellerons Paulette. Âgée d'environ 45 ans, elle a été couturière et mené divers petits commerces. Aujourd'hui, elle incarne la fille de la reine Hangbé⁸².

Christine, jeune bokɔɔ

Christine est une jeune *bokɔɔ* originaire d'Abomey d'où elle est partie à l'âge de 21 ans pour rejoindre Cotonou, la capitale économique du pays. Elle y est basée depuis dix ans avec sa famille. Parallèlement à son travail « officiel » d'herboriste, elle est l'une des rares *bokɔɔ* femme. Presque toutes ses femmes s'expriment en *fongbè* même si certaines maîtrisent parfaitement le français.

«*Bo est Danxomé*». *Qu'est-ce qu'un bo, glo, ylo?*

En *fongbè*, le terme *bo* désigne toute sorte de « choses » susceptible d'avoir des pouvoirs magiques. Il existe deux grandes catégories de *bo* : (i) les *glo*, signifiant « s'échapper », sont des protections utilisées pour prévenir, résister, envoûter, neutraliser et vaincre l'adversaire ; (ii) les *ylo*, littéralement « appeler », sont utilisées pour atteindre la prospérité et la réussite. Tous les *bo* qui nous occupent ici sont des *glo*. Encore omniprésents dans le Bénin méridional, les *bo* et leur manipulation relèvent d'une pratique très ancienne, objet de nombreuses études. L'usage des *bo* était essentiel au sein de l'ancien royaume du *Danxomé*, notamment en période de guerre⁸³ : « *Bo est Danxomé* », nous dit Pierrette, l'une des *agojiée* de Hangbé V en août 2021. Elle reprend : « L'usage de *bo* ne pourra jamais s'affaiblir, voire disparaître, dans le royaume du *Danxomé* parce que *bo* fait beaucoup de bien. »

L'importance de cette pratique est également inscrite dans l'histoire architecturale et généalogique d'Abomey. On se limite ici à citer deux exemples : (i) la présence d'un *boxo*, littéralement « la chambre des *bo* », au sein du palais royal central d'Abomey⁸⁴ ; (ii) le nom d'une collectivité familiale installée dans le noyau ancien de la ville d'Abomey : « Akaba Bofo », c'est-à-dire « Akaba l'amulette a disparu ».

82. Hangbé comme Hangbé V ont chacune perdu prématurément leur fille. On ne sait pas si Paulette incarne l'une ou l'autre enfant, ou les deux.

83. Selon le sociologue C. J.-M. Apovo, « les Fon d'Abomey étaient des guerriers dont l'ambition du pouvoir politique les amenait à annexer des territoires étrangers par la guerre. La préparation de la guerre pour eux se fait par le Bo ». C. J.-M. Apovo, *Anthropologie du Bo: théorie et pratique du grigri*, Thèse de doctorat en sociologie, Paris, Université Paris 5, 1995, p. 142.

84. D. M. Houénoude, *Les palais royaux d'Agbomè et de Xogbonu. Histoire et analyse architecturale*, Saint-Denis, Édilivre, 2016, p. 69.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

Selon nos interlocutrices, qu'il s'agisse d'un *glo* ou d'un *ylɔ*, la fabrication d'un *bo* implique des savoir-faire techniques et des savoirs magiques. La personne qui fabrique le *bo* va ainsi solliciter des « puissances » provenant d'entités invisibles activées ou réactivées à l'aide de « paroles incantatoires » (*bogbe* ou *gbésisa*). Les matériaux et les formes des *bo* varient en fonction des usages (militaires, sociaux, économiques, politiques...), des connaissances du fabricant et des connexions qu'ils sont censés instaurer avec des entités surnaturelles. Ils peuvent prendre plusieurs formes : colliers, bracelets, statuettes, miroir, anneau, cordes, pierre, poudre, liquide, etc. Tout en s'inscrivant dans une tradition remontant au temps des ancêtres, la fabrication et la manipulation des *bo* sont des pratiques évolutives : les savoir-faire, les matériaux, les techniques ainsi que les usages s'adaptent aux changements politiques, sociaux et économiques.

LES CHARMES DU BO : L'AMULETTE COMME ARME

Lors de nos rencontres, nous avons notamment soumis à nos interlocutrices les images de quatre *bo* issus du fonds Foà et conservés au musée du quai Branly-Jacques Chirac⁸⁵, ainsi que l'image d'un *bo* généralement surnommé « tablier des amazones », récemment renommé « pagne fon », et conservé au musée de Toulouse⁸⁶. Pour paraphraser les mots du célèbre discours d'Amadou-Mahtar M'Bow en 1978, l'enjeu de notre démarche est la réappropriation, par celles qui l'ont créé, d'un *matrimoine* culturel irremplaçable⁸⁷. Pour se réapproprier leurs choses et transmettre leurs savoirs, nos interlocutrices ne réagissent pas seulement aux images des *bo* : elles débattent aussi des dénominations que nous leur soumettons (titres entre guillemets). Elles contestent ou complexifient le contenu des notices, tissent de nouvelles connexions temporelles et rituelles. Elles déstabilisent le régime de l'« inventaire », outil de classement muséal par excellence. En bref, les extraits suivants permettent d'envisager des manières d'ouvrir les cartels, les notices et les inventaires à de nouvelles voix et modalités de production de la connaissance, dialogiques : passer de la conservation à la conversation⁸⁸.

Le 13 mai 2021, alors que nous montrons les photos des *bo* à Hangbé V, cette dernière envoie chercher ses *agoojiée* pour participer à la conversation. Un petit

85. Le *bo* « sifflets », (71.1891.22.81), la cartouchière (71.1891.22.62), l'amulette (71.1891.22.23), le *bo* « afionhochi » (71.1891.22.85). Nous avons fait une demande de dossier d'œuvres de la collection Foà, mais il nous a été répondu que celui-ci avait « disparu entre le moment d'un premier récolement et le prélèvement par le quai Branly ».

86. « Pagne fon » (ETH AC 559).

87. A.-M. M'Bow, « Pour le retour à ceux qui l'ont créé d'un patrimoine culturel irremplaçable. Appel de M. Amadou-Mahtar M'Bow » [en ligne], 7 juin 1978, Paris, Unesco, p. 4, <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000034683_fre>, consulté le 16 février 2022.

88. N. Snoep, « De la conServation à la conVersation. Le pari de la carte blanche », *Multitudes*, n° 78, 2020, p. 198-202.

groupe de personnes se rassemble autour d'elle et examine soigneusement les images de sifflets, de cartouchières, de pagne et d'amulettes. Hangbé prend la parole et s'exprime en *fongbè* :

« Toutes les choses que vous nous montrez sont des *glo*. Auparavant, nous utilisions les *bo* pour combattre. Nous, les amazones, sommes expertes en *bo*. [...] Il y en a certains qui s'attachent autour du cou, d'autres autour des chevilles, des bras, du bassin. »

Paulette poursuit :

« Chaque fois que Hangbé veut aller à la guerre, elle appelle son *bokɔnɔ* qui consulte le *Fa* et lui fait les *bo* qui s'adaptent à chaque circonstance. Hangbé a son propre *bokɔnɔ*. C'est lui qu'elle appelle pour faire ces choses. »

Akwɛ, le sifflet (n° 71.1891.22.81: « Amulettes⁸⁹ »)

Observant l'amulette qualifiée de « sifflet », Hangbé explique : « Il s'agit de choses qu'on porte au cou et qu'on utilise pour avertir les collègues de quitter les lieux ou pour les appeler quand elles sont sur le champ de bataille. » Paulette décrit plus en détail le *bo* :

« Cette chose est composée d'*akwɛ* (sifflets), de *dɛkan* (corde réalisée en tissant des fibres végétales) et d'*akwɛwɛkwɛ* (cauris). Chaque élément a sa fonction précise lors d'un combat. [...] Il s'agit d'un instrument de guerre (*ahwanfunu*), d'une arme. »

C'est notamment la présence de cauris et de fibres végétales dans la composition du *bo*, ainsi que le nombre et la taille de sifflets qui permettent à nos interlocutrices de les distinguer de ceux habituellement associés au *vodun legba*⁹⁰. Ces derniers sont en effet de grande taille et ne sont que rarement regroupés en lots.

Alors que nous lui soumettons l'explication de Suzanne Preston Blier qui considère que « la série de flûtes rappelle *legba* » en « identifiant cette amazone comme messagère dangereuse et vindicative du roi⁹¹ », la reine Adonon conteste vivement cette interprétation :

« Certes, *legba* aussi utilise *akwɛ*, le sifflet. On appelle cela *legbakwɛ*, le sifflet de *legba*. [...] Mais si tu comptes bien le nombre de sifflets, il y en a sept, alors que le sifflet de *legba* est un. Ceci, c'est sept. Ici, c'est le roi Ghézo ! Les sept sifflets sont un symbole du roi Ghézo à Agasuxwé [la maison d'Agasu]. C'était une époque où le roi Ghézo voulait envoyer ces gens à la guerre, donc il a d'abord consulté le *Fa*, le *Fa* lui a cité dans les sacrifices à faire

89. Nous avons repris entre guillemets les nomenclatures qui figurent dans les inventaires en ligne du musée du quai Branly-Jacques Chirac et du muséum de Toulouse.

90. En effet, à Abomey, le sifflet en bois renvoie au pouvoir de *legba* car les adeptes de ce *vodun* s'en servent habituellement lors des sorties du couvent.

91. S. P. Preston Blier, « L'art de la guerre... », art. cité, p. 250.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

de sculpter les sept sifflets pour que, parmi ces guerrières, beaucoup puissent avoir la force de revenir de la guerre et gagner la bataille. C'est ainsi qu'ils ont sculpté le sifflet.»

Il est fort possible qu'Adonon fasse ici référence aux circonstances dans lesquelles ce *bo* a été réalisé pour la première fois. En ce sens, les informations livrées par Adonon ne contredisent pas les explications de Hangbé : les usages de ce *bo* ont probablement changé au fil du temps.

Akpakan, la poudre d'évanouissement (n° 71.1891.22.62: « Cartouchière »)

Selon *Kpɔjito* Djènan que nous rencontrons en août 2021 : « Ceci, c'est un *akpakan*, ce sont les choses que les rois attachent à la taille pour faire la guerre. » Ce *bo*-cartouchière appartient au groupe de *bo* nommé *akpakan*, qui désigne toute amulette pouvant être attachée à la taille.

Quelques mois plus tôt, une vive discussion a eu lieu entre l'actuelle reine Hangbé et les *agoojiée* qui sont les plus proches d'elle au sujet des usages de ce *bo*. Pour ces dames, il s'agit bien d'un sac qui sert à faire la guerre car il permet de conserver une poudre, mais l'usage et l'effet de la poudre, au cœur du débat, sont inattendus. Hangbé : « Je n'ai jamais eu de fusils à l'époque où j'allais à la guerre. Ce sont ma massue et mes *bo* que j'utilisais. [...] La poudre qui est dans ce sac est un *bo*. » Paulette précise : « C'est une sorte de poudre qu'elles jetaient au visage des ennemis, puis ceux-ci tombent par terre évanouis. » La reine complète : « Et nous, nous essayons ensuite de couper leurs têtes. Ce sont des poudres qui servent à faire la guerre. »

S'exprimant depuis le point de vue d'une époque sans fusil, Hangbé et son amazone-enfant donnent un sens à la « cartouchière » en incorporant la poudre qu'elle est supposée contenir dans la catégorie des armes de « leur » époque : un *bo* guerrier.

Avɔblabla Kpɔkpɔ : Agassu, voici ta femme (ETH AC 559: « Pagne Fon »)

Le pagne richement brodé dont nous présentons la photo à plusieurs femmes d'Abomey est conservé au muséum de Toulouse⁹². Si les descriptions de ce *bo* sont

92. L'origine est un peu obscure. Selon Gaëlle Beaujean (G. Beaujean, *L'art de cour d'Abomey...*, op. cit., p. 275), il a été ramassé pendant la bataille de Kotonou, mais le cartel du musée de Toulouse mélange les batailles d'Achoupa (avril 1890) et de Cotonou (4 mars 1890). Voir la page internet du muséum de Toulouse <<https://museumtoulouse-collections.fr/disciplines/ethnographie/>>, ainsi que la fiche reprise dans la plateforme ouverte du patrimoine (POP) : <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/70130001218?mainSearch=%22dahomey%22&museo=%5B%22M7013%22%5D&last_view=%22list%22&idQuery=%2255a831a-e3d-da1-f7-2fd5810b7c1%22>.

multiplés et parfois contradictoires, son caractère spectaculaire, hors-normes, semble faire consensus auprès de nos interlocutrices.

Figure 4. *Bo Avɔblabla* (Pagne Fon)



Bo Avɔblabla désigné comme « Pagne fon »,
conservé au muséum de Toulouse (n° d'inventaire : ETH AC 559).

Source : dessin réalisé par Garance Bazin, 2021.

Selon la reine Adonon, « c'est un *kpɔkpɔ*, une sorte de *avɔblabla*, un tissu attaché qui reste au linteau dans le couvent *vodun*. [...] *Kpɔkpɔ* veut dire : "Vodun Agasu voici ta femme, viens la chercher." Mon père est prêtre du *vodun Agasu*, c'est pour cela que je connais ces choses ». Elle continue :

« Ce tissu a beaucoup de forces, si on fait tous les rituels et que tu l'amènes à la guerre, dès que tu lèves la main sur quelqu'un sur le champ de bataille, il peut tomber. Si tu veux connaître sa puissance : quand tu le portes, que tu pousses quelqu'un et tu dis "tombe et meurs", il va mourir tout de suite. Et si, par exemple, ta collègue est tombée à la guerre, avec ce pouvoir, tu peux lui dire : "Lève-toi et suis moi." Même si elle est déjà morte, elle peut se lever et te suivre un certain moment avant de retomber. »

Nanagan, *hɔnmɛsi* chez Djènan, met plutôt l'accent sur le pouvoir de protection de ce *bo* : « Il me semble que c'est un drapeau qu'on attache pour indiquer le chemin. C'est un drapeau de protection pour le groupe. »

Christine, jeune *bokɔnɔ* rencontrée à Cotonou quelques mois plus tôt, nous avait proposé une interprétation différente : « Il s'agit de *Odjou obota*, un tissu du couvent des *egoungoun* [revenants]. *Iya* [mère ou grand-mère en yoruba] adresse la prière à ce tissu. *Odjou obota* est une force qui détruit tout et tous, c'est de la

sorcellerie.» Selon elle, cet objet a besoin d'un soin particulier. Seules certaines prêtresses peuvent s'en occuper. À cause de l'irascibilité et de la puissance inouïe des êtres qui l'habitent et le constituent, ce *bo* doit impérativement être protégé des regards des profanes, des non-initiés.

Les agnouégnoué d'abikou, de Gù, des dadasi, du roi Kpéngla...
(71.1891.22.23: « Amulette »)

Figure 5. *Bo Agnouégnoué*



Le Bo Agnouégnoué, l'une des « amulettes » de la « collection Foà », conservée au musée du quai Branly-Jacques Chirac (n° d'inventaire : 71.1891.22.23).

Source : dessin réalisé par Garance Bazin, 2021.

Selon la reine Adonon, les trois grelots dont ce *bo* se compose renvoient au *vodun abikou*, et plus précisément à *abikou* de *sakpata*. Hangbé nous avait délivré la même interprétation : « Les deux boules sont dédiées à *abikou* et le gros fer qui est au milieu renvoie à *sakpata*. Il s'agit donc d'*abikou* de *sakpata*. Ce qui veut dire que le porteur de cette chose était dérangé par *abikou*. »

Christine confirme le lien avec le *vodun sakpata*. Selon son interprétation, les trois grelots traduisent la présence de ce *vodun* dont le panégyrique servait aussi de formule incantatoire pour protéger les guerrières, les *agojjié*. L'usage de ce *bo*

en contexte de guerre est explicité tant par Hangbé en avril que par *Bokɔnɔ* Lisa China en mai. Selon Hangbé :

« C'est un *glo*. C'est pour la protection. Si la personne porte ce *bo* et que quelqu'un tire sur lui avec un fusil, aucune balle ne peut le pénétrer. De même, si on frappe le porteur de ce *bo* avec un bâton, aucun coup ne pourra l'atteindre. On faisait cela pour protéger les guerriers. »

Bokɔnɔ Lisa China nous rappelle que la présence du métal renvoie automatiquement au *vodun* Gù, dieu de la guerre et des métaux :

« La grosse boule en fer ainsi que la perle bleue, c'est Gù. Si Gù va sortir pour aller à la guerre, il a toujours ces choses à ses pieds. Pour aller à la guerre, Gù se met souvent en *chaolo* [les deux grelots en cuivre ouvert, aussi nommés *agnouégnoué*]. »

Indispensable en période de guerre, il n'est pas étonnant que Gù, ses savoirs et ses pratiques occupent un rôle central auprès des *agoojée*. Toutefois, il est important de souligner que *agnouégnoué*, l'un des composants de ce *bo*, est largement utilisé pour plusieurs rituels. Il constitue, par exemple, l'un des éléments principaux de la tenue des *dadasi*, femmes qui incarnent les rois défunts et leurs mères défuntes.

Afinhɔnɔxoci, le bo de l'oubli (n° 71.1891.22.85 : « Amulette »)

Figure 6. *Bo afinhɔnɔxoci* (Amulette-bo de l'oubli)



Le *bo afinhɔnɔxoci* ou bo de l'oubli, amulette conservée au musée du quai Branly Jacques-Chirac (n° d'inventaire : 71.1891.22.85).

Source : dessin réalisé par Garance Bazin.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

Lorsque nous présentons ce *bo* en prononçant le terme « *afiyhuti* » tel qu'indiqué dans les notices et dans l'article de Preston Blier, nos différentes interlocutrices nous corrigent immédiatement : ce *bo* se nomme *afinhɔnxoci*. Et elles nous préviennent de manière unanime : ce *bo* doit rester emballé, dans un temple, hors de la vue des profanes. Hangbé explique : « C'est *txɔsu zomadonu*, l'un des *vodun* principaux de l'ancien royaume d'Abomey. » Adonon détaille son usage :

« C'est ce qu'on appelle *afinhɔnxoci* : je suis venu ici, [...] j'ai volé ton sac. [...] Toi, le propriétaire du sac, tu as commencé par chercher, tu as cherché partout et tu n'as pas trouvé, tu commences par te lamenter : où se trouve mon sac ? Moi, en tant que voleur de ton sac, je vais attacher la pensée et enfoncer cette pensée dans le talisman afin que la personne puisse oublier l'affaire. Lorsque je vais finir d'attacher tout, tu ne te souviendras plus jamais de ton sac. Et même si les gens te rappellent le sac, tu vas dire : "Non, laissez tomber, ce n'est pas grave, il faut l'oublier, ce n'est rien." C'est cela qu'on appelle *afinhɔnxoci*. »

Lors des entretiens suivants, plusieurs de nos expertes tiennent à souligner la puissance et la dangerosité de ce *bo*. Pierrette classe cette chose parmi les « *bo* mauvais » : « Si, par exemple, tu as un procès dans trois jours et tu sais que tu seras attrapé par ce procès, tu vas aller faire *afinhɔnxoci* pour avoir la certitude de gagner ce procès. » Pour Nanagan, ce *bo* est plutôt « le symbole de l'incapacité » : « Si, par exemple, tu veux aller à un procès ou voyager, ton ennemi peut utiliser ce *bo* contre toi pour te rendre incapable d'agir. »

Selon nos informatrices, *afinhɔnxoci* peut également rendre esclave. La personne qui subit la puissance de ce *bo* accepte une situation qui ne lui convient pas : dépourvue de ses capacités d'action et de réflexions, elle se retrouve impuissante, se laisse aller sans réagir. C'est ce que Dadasì Kannèyisi (la *dadasì* qui incarne la reine mère du roi Agoli-Ago) nous explique en voyant l'image de *bo afinhɔnxoci* :

« Les femmes que les rois avaient épousées [chaque roi avait 40 femmes] tous les soirs, elles faisaient les lits pour leurs coépouses. Pourquoi leurs familles ne venaient pas réclamer les femmes qu'ils avaient ramenées de la guerre ? C'est *afinhɔnxoci* qu'ils avaient fait et personne n'était venu les réclamer. »

Passant du registre personnel à un sens plus politique, Hangbé évoque son rôle diplomatique : « *Afinhɔnxoci* permet d'embrouiller complètement les choses afin que le concerné oublie complètement la situation. » En bref, *afinhɔnxoci* est le *bo* de la confusion et de l'oubli.

Fondations maternelles, cultes originels, puissances guerrières, assujettissement, confusion et, enfin, oubli : ce que ces femmes nous racontent restitue quelque chose de l'histoire, du destin, mais aussi de la capacité d'action des *bo*, de leurs ancêtres et d'elles-mêmes.

Le point de vue des (ch)armes

Les récits et les témoignages de nos interlocutrices d'Abomey ont permis de relever une série d'erreurs factuelles – notamment de transcription – et de recueillir des éléments décisifs sur les usages de ces *bo*, leur importance et leur actualité. La méconnaissance des collections liées aux amazones n'est pas le fait d'une disparition des mémoires et des savoirs, mais de l'absence de sollicitation de celles qui les maîtrisent. Cette omission est emblématique d'une manière de « faire patrimoine » : l'attention de la restitution se porte sur les *regalia* renvoyant au pouvoir individuel et masculin incarné par les figures royales et guerrières de Béhanzin et de Dodds.

Même lorsque les agentes occidentales évoquées plus haut initient des recherches sur les amulettes, leurs interlocuteurs et leurs intermédiaires, comme l'ensemble des « autorités » culturelles et culturelles publiques, sont des hommes. Aucun de ces intermédiaires n'a intérêt à favoriser l'accès à des espaces de savoirs et à des personnes à la fois dominées économiquement et craintes socialement. De plus, parmi nos interlocutrices, ce n'est pas la position de pouvoir (entre une reine et son amazone, ou sa servante, par exemple) qui détermine la légitimité à détenir ou transmettre un savoir. Ceci implique une multiplicité de points de vue, un foisonnement d'interprétations, peu compatibles avec les attentes occidentales en matière de récit. Les « intermédiaires » masculins élaborent donc les récits attendus, sans contestation, puisque la plupart de ces femmes s'expriment peu, voire pas, en présence d'hommes étrangers.

Tandis que les textes occidentaux oscillent entre descriptions techniques et rationalistes, fascination pour les formes plastiques et quête de symbolique, nos interlocutrices nous parlent de tout autre chose. L'irruption de leur parole plurielle dissipe l'effet de vérité et de neutralité des cartels de musée et des notices rédigés à partir de présupposés non explicités. Il en résulte que la version du « donateur » Foà ne peut plus être considérée comme la seule source de récit des origines ; les mentions d'usages ni situées, ni signées ne sauraient apparaître comme des faits ; le caractère dynamique des rites et des savoirs restitués rend caduc le présent ethnographique des notices. En bref, les informations dispensées apparaissent pour ce qu'elles sont : une prescription patrimoniale.

La performance matrimoniale consiste alors à restituer quelques savoirs-puissances liés à ces (ch)armes, l'agentivité des « choses » des *agoojiée*, leur puissance relationnelle. Si les témoignages au sujet de certains *bo* peuvent apparaître anachroniques (le cas d'*akwe*) ou discordants (*kpekpe*) dans la restitution que nous en faisons, nos interlocutrices ne perçoivent pas ainsi la diversité de leurs points de vue. Elles reconnaissent que les histoires, mémoires et trajectoires de chacune constituent un savoir – parmi d'autres. Les mentions de telle ou telle divinité donnent lieu à des discussions d'ordre herméneutique, mais il n'y a pas de tentative de se convaincre les unes les autres. Chaque point de vue s'ajoute aux autres, comme relation particulière constitutive du *bo*. La fluidité avec lequel le

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

passé intègre le présent, et vice versa, est un autre exemple : les dames d'Abomey évoquent/vivent les relations qu'elles ont entretenu/entretiennent avec ces choses dans un rapport non séquentiel au temps. Hangbé de 2021 est aussi Hangbé de 1710 : deux points de vue en une même personne.

Nous comprenons que les *bo* comme puissances n'existent pas en tant que tel, leur matérialité importe moins que les formules qui les activent, la mémoire des usages, les divinités qui les adressent. *In fine*, les dames d'Abomey nous restituent ce que veut dire, en pratique, une épistémologie du point de vue.

Si les dames d'Abomey connaissaient les formes et les usages des *bo* que nous leur avons présentés, elles ont découvert leur destin français en même temps qu'elles apprenaient que ces choses, leurs choses, ne faisaient pas partie du voyage du retour. « C'est regrettable ! Si ces choses reviennent un jour chez nous, ce sera une grande joie ! », nous dit Pierrette en août 2021. Le choix des pièces restituées s'est donc fait entre « grands hommes » selon des modalités bien particulières : en 2016, la demande de la République du Bénin ne mentionne que les « biens royaux emportés en 1892 » – oubliant les batailles précédentes et les populations spoliées⁹³. Le 23 novembre 2018, le président français reçoit Felwine Sarr et Bénédicte Savoy pour la remise officielle de leur rapport. Alors que les universitaires quittent l'Élysée, le président du musée du quai Branly, Stéphane Martin, est sollicité pour établir une liste des biens à restituer au Bénin. Il ne tient pas compte des recommandations du rapport Sarr-Savoy et ne consulte pas les expertes disponibles au sein même de son institution. Il décide seul des biens qui seront restitués au Bénin : en bref, la collection du héros Dodds, le dit « trésor de Béhanzin⁹⁴ ».

93. Extrait du compte-rendu du Conseil des ministres béninois du 27 juillet 2016 (N°14/PR/SGG/CM/OJ/ORD) : « Il est recommandé que le Conseil des Ministres : 1°) approuve la demande de restitution des trésors royaux d'Abomey formulée par la famille royale d'Abomey [...] 3°) instruisse le Ministre des Affaires Étrangères et de la Coopération en fins de négociation à faire avec les Autorité françaises compétentes concernées et l'Unesco, à travers le Fonds du Comité Inter-gouvernemental [...] afin de : a- obtenir le recensement préalable de tous les biens royaux emportés en 1892 et répartis actuellement dans les Musées français (Musée de l'Homme, Musée du quai Branly) et dans les collections privées ; b- organiser l'acheminement des Biens recensés vers le Bénin. III- Justifications. 1°) Cette demande de restitution est l'initiative du Conseil Représentatif des Associations Noires de France (CRAN). » L.-G. Tin, ancien président du Cran, faisait partie des invités à Cotonou le 10 novembre 2021.

94. Au Bénin, les récits divergent fortement de cette version coloniale, notamment parce que le pillage a duré plusieurs semaines, voire mois, avec excavations des tombeaux royaux dans différents palais. Les avocats des antiquaires français et la revue *La Tribune de l'Art* ont élaboré un récit répété dans tous les médias qui présente Dodds comme un « sauveteur des œuvres » et un « libérateur des esclaves ». Y.-B. Debie, « Restitutions : vent de l'histoire ou air du temps ? » [en ligne], *La Tribune de l'Art*, 28 août 2018, <<https://www.latribunedelart.com/restitutions-vent-de-l-histoire-ou-air-du-temps>>, consulté le 24 février 2022. À ce sujet, on peut écouter le point de vue de Gabin Djimassé dans le film *Restituer ?* de Nora Philippe (83 min, 2021). Dodds a une rue à Dakar et deux (petites) avenues à Paris et à Cotonou. Le sabre attribué à El Hadj Omar Tall ne provient pas du musée du quai Branly-Jacques Chirac mais du musée de l'Armée. Il a été prêté au Sénégal en 1998 et en 2008 avant un dépôt en décembre 2019. Il est restitué par la loi de 2020.

En décembre 2019, les autorités béninoises demandent au ministre de la Culture français Franck Riester en visite à Cotonou que soient également restitués la divinité Gou et les deux « colliers des amazones ». Elles se heurtent au silence de l'État français. Côté français, les explications – officieuses – sont diverses : il n'y a pas eu de demande, ou pas de « demande officielle » ou encore « une demande non conforme ». Aucun responsable français ne semble prendre au sérieux cette réclamation jugée anecdotique, voire déplacée. Dans *Le Monde* daté du 12 novembre 2020, au moment des débats autour de la loi de restitution, le ministre de la Culture béninois Jean-Michel Abimbola indique : « C'est un bon début. La France sait que vingt-six œuvres, évidemment, ça n'est pas la totalité de ce que le gouvernement du Bénin souhaite⁹⁵. » La « loi relative à la restitution de biens culturels à la République du Bénin et à la République du Sénégal » est votée le 24 décembre 2020. Elle porte uniquement sur le dit « trésor de Béhanzin » donné par général Dodds et sur le sabre dit « d'El Hadj Omar Tall » donné par le général Archinard. Fin octobre 2021, le musée du quai Branly organise un colloque et expose une dernière fois les 26 œuvres en instance de retour. Invité à donner un concert au musée, le célèbre chanteur béninois Danialou Sagbohan chante « Rendez-nous notre Ogou⁹⁶ ». Exposé au Pavillon des Sessions du Louvre depuis 20 ans, Ogou n'est plus visible depuis des mois, officiellement pour restauration. Le 9 novembre, le président Talon se rend en France pour la signature officielle du transfert de propriété. Lors de sa conférence de presse commune avec le président Macron, il regrette publiquement que « le Dieu Gou » et « la tablette de *Fa* [...] du devin Guédegbe » « continuent d'être détenus en France au grand dam de leurs ayants droit⁹⁷ ».

Le 10 novembre, les images du trône de Guezo et des trois statues anthropomorphes sont affichées partout dans Cotonou. Désormais présentés comme les « trésors royaux du Bénin », les 26 biens traversent la ville dans des camions précédés de la cavalerie Bariba, une communauté vivant au nord du Bénin. Une seule caisse, celle contenant le trône de Guezo, est exposée sur la pelouse de la présidence de la République du Bénin, le temps de la cérémonie d'ouverture. Après une période d'acclimatation, les 26 biens sont exposés depuis le 20 février 2022 à

95. M. Le Cam, « Le Bénin attend le retour d'œuvres prises par la France », *Le Monde*, 12 novembre 2020.

96. Danialou Sagbohan, « Rendez-nous notre Ogou », <<https://www.youtube.com/watch?v=7x6RBZAYFfo>>, consulté le 24 février 2022. Ogou est le terme utilisé dans tout le Sud Bénin pour désigner un Gou en particulier. Ogou : ce Gou-là. Sur ce sujet, voir S. Tassi, A. Yéhouétomé et S. Cousin, « Un Gou de blanc(s). Regards Porto-Noviens sur un "chef-d'œuvre" postcolonial », in D. Houénoudé et M. Murphy (dir.), *Création contemporaine et patrimoine royal...*, op. cit., p. 44-58.

97. « Déclaration du Président Emmanuel Macron et du Président du Bénin Patrice Talon » [en ligne], 9 novembre 2021, <<https://www.youtube.com/watch?v=wLOBer0EIHg>>, consulté le 24 février 2022. La tablette de *Fa* (ou plateau de divination) évoquée par le président béninois serait en France à la suite d'un don du célèbre devin Gedegbé à l'ethnologue et administrateur colonial Bernard Maupoil, dont il fut « l'informateur » pour la rédaction de sa célèbre thèse *La Géomancie...*, op. cit. Maupoil a fait don de ce plateau au musée de l'Homme en 1937, avec 297 autres pièces et documents, essentiellement des objets neufs et des photographies. Le *bokɔnɔ* Gedegbé a été le devin des rois Glélé, Gbéhanzin et Agoli Agbo. Le président actuel du Bénin lui est apparenté.

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

la présidence de la République, avant de rejoindre Ouidah, la ville du président Patrice Talon, au sein du fort portugais actuellement en reconstruction⁹⁸. Dans quelques années, elles devraient intégrer un « Musée de l'épopée des amazones et des rois du Dahomey », construit à Abomey avec un financement de l'Agence française de développement. Une « cour des *agojiié* » est aujourd'hui dédiée à la mémoire des amazones au sein des palais royaux centraux d'Abomey. Un musée portant leur nom est en projet. Si l'amazone revient à la mode au Bénin, c'est en tant que « nouvelle identité visuelle » à destination des touristes⁹⁹. Quelle sera la place des *agojiié* contemporaines ? Comme les *dadasi* et les *kpjiti*, elles ne sont jamais sollicitées pour leurs connaissances des choses qui reviennent et que pourtant elles incarnent¹⁰⁰. Enfin, qu'advient-il de leurs amulettes, et notamment de celles comprenant des restes humains ? Reviendront-elles à l'occasion d'une loi-cadre de restitution, actuellement en projet au parlement français ? Quel sera alors leur destin béninois ?

Dans cet article, l'examen de l'histoire des amulettes nous a permis d'éclairer les rapports de domination de genre à l'œuvre dans le processus actuel de restitution et de retour. Dans un premier temps, les récits des « donateurs » nous informent du contexte de « récolte » des amulettes. Ils nous rappellent l'étroite intrication entre les marchands, la conquête coloniale, l'imaginaire exotique et la constitution des collections des musées européens. Il ne s'agit pas simplement d'une connexion abstraite, idéologique, symbolique, mais d'une relation très concrète, charnelle, entre le commerce, la prédation et la collection¹⁰¹. Nous avons ensuite cédé la parole à certaines femmes puissantes aboméennes. C'est auprès d'elles que nous avons pu densifier les savoirs sur le sens des *bo*, et rappeler, si besoin, la présence de mémoires vivantes.

Centré sur les matrimoines non restitués, les puissances déniées et les paroles non écoutées, ce travail révèle en creux la manière dont la restitution et le retour relèvent le plus souvent d'une performance patrimoniale, patrilinéaire, patriarcale liée au caractère andro-centré de l'ensemble du dispositif muséal : donateurs, agents, objets, savoirs, pouvoirs. Les *bo* des *agodjiié* ne relèvent ni des biens, ni des récits de la domination masculine. Ce ne sont pas non plus

98. En charge de l'organisation du retour, le professeur Tidjani Serpos souhaitait organiser une tournée des œuvres pour favoriser une appropriation nationale : « Il faut convaincre les miens que ces choses parties dahoméennes reviennent béninoises » (entretien, Porto-Novo, juin 2021). En janvier 2022, il n'est plus question de tournée nationale.

99. J. Yanlo, « Promotion du tourisme : l'Amazone, identité visuelle de la destination Bénin » [en ligne], *L'économiste*, 3 septembre 2019, <<https://leconomistebenin.com/2019/09/03/promotion-du-tourismelamazone-identite-visuelle-de-la-destination-benin/>>, consulté le 24 février 2022

100. La reine Djenan et plusieurs *dadasi* sont toutefois venues témoigner et donner leur point de vue sur le retour de leurs choses lors du colloque « Restitution du patrimoine Béninois » qui s'est tenu à Porto-Novo du 6 au 9 janvier 2022. Pour la présentation et la retransmission de ce colloque, voir <<https://retours.hypotheses.org/>>.

101. L'acmé de cette connexion est la collection dite des « bronzes du Bénin » issue du sac de Benin City, au Nigeria. Voir D. Hicks, *The British Museums: The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution*, Londres, Pluto Press, 2020.

des biens « féminins ». Ce sont des matrimoines troublant l'ordre hégémonique du genre : ce sont des butins de guerre, mais ce ne sont pas des trophées, ce ne sont ni des *regalia*, ni des artefacts du quotidien, ce ne sont ni des « œuvres », ni des « séries » ; ce sont des armes qui ne ressemblent pas à des armes, des choses de femmes qui n'ont rien de « féminin », des *bo* sans l'esthétique « boccio » affectionnée des collectionneurs. La difficulté de « classer » ces choses explique sans doute l'invisibilité et la confusion qui les caractérisent.

Dans le *vodun*, la parole est performative, c'est une force d'activation. Faire sortir les *bo* de l'oubli, identifier et écouter parler ces femmes puissantes, les inviter à raconter leur histoire, cela veut dire réactiver leur puissance, leur *kpokpo*, redonner corps et voix – *gbésisa* – aux *agoojée* d'hier et aujourd'hui. En restituant ces savoirs-puissances, nous assumons la possible performativité de notre travail dans le champ patrimonial, voire social. En ceci, ce texte est aussi une performance matrimoniale ■

Saskia Cousin

Sophiapol (Unité de recherche en sociologie, philosophie et anthropologie politiques),
Université de Paris Nanterre,
Programme « Retours »

Sara Tassi

Cessma (Centre d'études en sciences sociales
sur les mondes africains, américains et asiatiques),
Université de Paris/LabEx Dynamite,
Centre de recherche Habiter,
Université libre de Bruxelles,
Programme « Retours »

Madina Yéhouétomé

Cessma (Centre d'études en sciences sociales
sur les mondes africains, américains et asiatiques),
Université de Paris,
Programme « Retours »

Abstract

The Bo of the Agoojée / The Amulets of the Amazons. The Return of a Forgotten "Matrimoine"?

Based on the case of the "amulets of the Amazons" (bo of the Agoojée) kept at the musée du quai Branly-Jacques Chirac, this article examines the male and colonial domination at work in the constitution of the collections as well as in the current restitution

Patrimoines africains : les performances politiques des objets

processes. By cross-referencing written and oral sources, this article reconstructs the history of the “gathering” of these amulets during the forgotten war of 1890, traces their journey through the museum, and restores the knowledge and memories of the current queens and Amazons (Agoojîée) of Abomey. The subversion of the genre represented by the Agoojîée and their bo, allows us to rethink the question of heritage in light of the “matrimoines” represented by these knowledge-powers.