



Fabrique patrimoniale et enjeux touristiques à Ouidah (Bénin) : place de la mémoire de la traite négrière, des pratiques culturelles vodoun et des architectures anciennes

Gbèhouèkan Sylvestre Edjekpoto

► To cite this version:

Gbèhouèkan Sylvestre Edjekpoto. Fabrique patrimoniale et enjeux touristiques à Ouidah (Bénin) : place de la mémoire de la traite négrière, des pratiques culturelles vodoun et des architectures anciennes. Architecture, aménagement de l'espace. Université de Bretagne occidentale - Brest; Université d'Abomey-Calavi UAC (Bénin), 2022. Français. <NNT : 2022BRES0051>. <tel-05265059>

HAL Id: tel-05265059

<https://theses.hal.science/tel-05265059v1>

Submitted on 17 Sep 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization



THESE DE DOCTORAT EN COTUTELLE INTERNATIONALE

DE L'UNIVERSITE DE BRETAGNE OCCIDENTALE

ECOLE DOCTORALE N° 604
SOCIÉTÉS, TEMPS, TERRITOIRES
Spécialité : *Aménagement de l'espace et Urbanisme*

AVEC L'UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI (BENIN)

ECOLE DOCTORALE PLURIDISCIPLINAIRE
ESPACES, CULTURES ET DEVELOPPEMENT
Spécialité : Histoire-Archéologie, Option : *Patrimoine Culturel*

Par

Gbèhouèkan Sylvestre EDJEKPOTO

Fabrique patrimoniale et enjeux touristiques à Ouidah (Bénin) :

Place de la mémoire de la traite négrière, des pratiques culturelles *vodoun* et des architectures anciennes.

Thèse présentée et soutenue à Brest, le 4 juillet 2022

Unité de recherche : EA 7462 Géoarchitecture. Territoires. Urbanisation. Biodiversité
Laboratoire d'Art, d'Archéologie et d'Expertise Patrimoniale (LAAEP - UAC)

Rapporteurs avant soutenance :

Expédit Wilfried VISSIN	Professeur, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Saskia COUSIN	Professeure, Université Paris Nanterre, France

Composition du Jury :

Président du Jury : Nicolas BERNARD	Professeur, Université de Bretagne Occidentale, France

Examineurs :	
Expédit Wilfried VISSIN	Professeur, Université d'Abomey-Calavi, Bénin
Saskia COUSIN	Professeure, Université Paris Nanterre, France
Christine MENGIN	Maîtresse de conférences, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France
Lionel PRIGENT	Professeur, Université de Bretagne Occidentale, France

Dir. de thèse :	
René-Paul DESSE	Professeur émérite, Université de Bretagne Occidentale, France / Didier HOUENOUDE Professeur, Université d'Abomey-Calavi, Bénin

Dédicaces

A la mémoire de,

*Mon Père, feu Bruno EDJEKPOTO
Pour la grande amitié qui nous a liés et qui nous lie encore,*

*Ma Mère feu Philomène GODJO
Pour ta présence continue auprès de moi,*

*Mes sœurs et frère, feues Monique et Léocadie EDJEKPOTO,
Feu Emile EDJEKPOTO
Pour votre soutien depuis là où vous êtes,*

*Feue Akuélé Sylvia d'ALMEIDA
Ton départ si soudain et si prématuré est si affligeant.*

REMERCIEMENTS

J'exprime ma profonde reconnaissance à mes co-directeurs de thèse, les professeurs René-Paul Desse et Didier Houénoué pour leur précieux accompagnement.

Aux professeurs Nicolas Bernard, Lionel Prigent, Pierre Médéhouégnon, Gilda Charrier, Yvonne Bouvet, Hugues Pentecouteau, Helene Martin-Brelot, Edna Hernandez-Gonzalez, Monica Coralli, Arthur Vido, Paul Ayémonna, Romuald Mitchozounou Xavier Ricou et Sergy Ded qui étaient toujours là quand j'avais besoin d'un conseil, je leur dis sincèrement merci pour leur soutien.

Je remercie l'équipe du laboratoire EA 7462 Géoarchitecture, particulièrement, le professeur Frédéric Bioret et Chantal Hily-Mazé pour leur accueil et leur accompagnement.

Je tiens à remercier l'équipe de l'Ecole Doctorale Sociétés Temps et Territoires, particulièrement Rachel Vilar, dont le soutien a été très réconfortant, surtout dans les recherches de solutions pour diverses démarches administratives.

Je remercie l'équipe de l'Ecole Doctorale Pluridisciplinaire « Espaces, Cultures et Développement » de l'Université d'Abomey-Calavi.

Au personnel à Ouidah, de la Mairie et de l'Office de tourisme, à Grand-Bassam de la Mairie, de la Préfecture, du Musée national du costume, de la Maison du patrimoine culturel, à Oshogbo, du Palais royal, du Site d'Osun-Oshogbo, à l'île de Gorée, de la Mairie, de la Maison des Esclaves, pour leur accueil et leur accompagnement, j'exprime toute ma reconnaissance.

Je remercie l'Ambassade de France au Bénin et Campus France, pour la bourse doctorale qui a été particulièrement utile pour nos différents séjours de recherches.

A Maria, Marie et Laurent Pouliquen, Pierrette et Alain Rambaut, Chantal Auquier, Emilie Muau, Danièle Sivil, Armand, Marie-Lia, Anne-Cécile et Jean-Marie Saliou, Marie-Laure Lehardy, je suis reconnaissant pour leur accueil et leur soutien si précieux.

J'exprime tout mon respect à Sa Majesté Daagbo Hounnon Houna 2, pour ses bénédictions et conseils qui m'ont accompagné.

A Dah Ahouangnimon, Dah Agbli Yansounou, Calixte Biah, Modeste Zinsou, Hervé Accrombessi, Landry Hinnou, Delphin Adandédjan, Arnaud Kotomalè, Agnès-Honoré Ezin, Ghislain Capo-Chichi, Irène Quenum, Carine Gbadhovi, Fred Oguidi, Jourece Gbétie, Charles de Gaulle Gbéhi, Louis Wahouenou, Atsou Togbé, Samson Agnilo, Emile Dohou, Aristide Djakpoto Ahovissi, je les remercie sincèrement pour leur soutien.

A Akpédjé Arielle, Fènou Samuel, Léton Camille, Tovè Maël, Sokè Gaël et Akpénè, pour votre patience, votre amour et votre précieuse présence, je vous dis merci.

LISTES DES SIGLES ET ACRONYMES

ABRD : Agence Béninoise pour la Réconciliation et le Développement

AIMF : Association Internationale des Maires Francophones

AOF : Afrique Occidentale Française

AVO : Association Vivre à Ouidah

CCOM23 : Comité de Commémoration du 23 août

CICI : Commission Internationale de Coopération Intellectuelle

CIERDRA : Centre International d'Etudes et de Recherche sur la Diaspora Noire et des Relations avec l'Afrique

COBICOM : Comité Béninois du Conseil International des Musées

GIZ : Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit

GMR : Gouvernement Militaire Révolutionnaire

GREMI : Groupe de Recherche Européen sur les Milieux Innovateurs

ICA : Institut Culturel Africain

ICOM : Conseil International des Musées

ICOMOS : International Council on Monuments and Sites (Conseil International des Monuments et Sites)

IDEE : Institut du Développement Endogène et des Échanges

IGATE : Institut de Géographie, de l'Aménagement du Territoire et de l'Environnement

IICI : Institut International de Coopération Intellectuelle

IRD : Institut de Recherche pour le développement

IUCN : Union Internationale pour la Conservation de la Nature

JISTNA : Journée Internationale du Souvenir de la Traite Négrière et de son Abolition

MCAC : Mission française de Coopération et d'Action Culturelle

MHO : Musée d'Histoire de Ouidah

MIRD : Masters Intégration Régionale et Développement

OCI : Organisation de Coopération Intellectuelle

ONG : Organisation Non Gouvernementale

ONU : Organisation des Nations Unies

ORSTOM : Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer

OTO : Office de tourisme de Ouidah

PDC : Plan de Développement Communal

PRPB : Parti de la République Populaire du Bénin

SDAC : Schéma Directeur d'Aménagement Communal

SDN : Société des Nations

SERHAU : Service d'Etudes Régionales d'Habitat et d'Aménagement Urbain

SNV : Organisation Néerlandaise de Développement

UAC : Université d'Abomey-Calavi

UGDO : Union Générale pour le Développement de Ouidah

UNESCO : Organisation des Nation Unies pour l'Education, la Science et la Culture

GLOSSAIRE

Assen : autel portatif représentant les défunts dans la culture fon (Sud-Bénin). Il peut s'identifier au *Egoun-goun* dans la culture yoruba surtout sur sa fonction de canal de communion et de communication avec les défunts d'une famille.

Bokonon : messenger des dieux sur terre, il assure la communication entre ces derniers et les hommes par la consultation du Fâ dont il est prêtre et dont il interprète les signes.

Egoun-goun : masque sacré des rites funéraires yoruba. Lorsqu'il apparait hors de son couvent (grand lieu initiatique), il professe des prières à l'endroit des personnes qui en ont besoin, dénoue des situations dont le règlement a longtemps échappé aux capacités humaines ou offre des spectacles de danses très prisés par les Ouidahniens et les Béninois.

Fâ : rite divinatoire en culture vodoun basé sur l'interprétation des signes tirés au sort par un chapelet sacré.

Gou : *Vodoun* du fer et de la guerre dont l'autel se matérialise en surface par un amas de ferrailles.

Lègba : *Vodoun* de protection présent à diverses échelles spatiales. Il est soit une divinité personnelle et installée à l'entrée de la concession, soit une divinité communautaire et érigée au bord de l'artère principale qui entre dans la ville. Lègba assure la fonction de gardiennage et de sécurisation de son périmètre spatial.

Maquis : Emprunté du jargon ivoirien, il désigne au Bénin des restaurants très répandus qui proposent des menus fixes avec des plats déjà prêts à être servis.

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE	9
INTRODUCTION DE LA PREMIERE PARTIE	32
CHAPITRE 1 : TOURS ET DETOURS DE LA PATRIMONIALISATION ET DE LA TOURISTIFICATION DES VILLES HISTORIQUES EN AFRIQUE : GRANDS DEBATS, NOUVEAUX QUESTIONNEMENTS ET POSTURE DE RECHERCHE.....	33
CHAPITRE 2 : STRATIFICATION HISTORIQUE ET SEDIMENTATION URBAINE A OUIDAH : FABRIQUE DE PATRIMOINE ET MATRICE D'UNE COMMUNAUTE COMPOSITE	78
CHAPITRE 3 : OUIDAH PRATIQUE VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS : INITIATIVES PATRIMONIALES ET VALORISATION TOURISTIQUE	127
CONCLUSION DE LA PREMIERE PARTIE	177
DEUXIEME PARTIE : PRATIQUES CULTURELLES VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS A OUIDAH : CONFLIT PATRIMONIAL ET MISE EN EVIDENCE D'UNE PATRIMONIALISATION ASCENDANTE.....	179
INTRODUCTION A LA DEUXIEME PARTIE	180
CHAPITRE 4 : COMMUNAUTES ET PERCEPTIONS PATRIMONIALES A OUIDAH : METHODOLOGIE DE RECHERCHE ET DEFINITION DU PATRIMOINE CULTUREL SELON LES OUIDAHNIENS	181
CHAPITRE 5 : MECANISMES TRADITIONNELS DE PROTECTION ET DE TRANSMISSION DES BIENS CULTURELS A OUIDAH : SUBSTRAT PATRIMONIAL DES PRATIQUES CULTURELLES VODOUN ET PATRIMONIALISATION ASCENDANTE.....	218
CHAPITRE 6 : MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET PATRIMONIALISATIONS ASCENDANTE (TRADITIONNELLE) ET DESCENDANTE (OCCIDENTALE) A OUIDAH : ENTRE SURVIVANCES ET CONTREVERSES, LA MEMOIRE PARTAGEE.....	250
CHAPITRE 7 : ARCHITECTURES ANCIENNES A OUIDAH : ECART DE PERCEPTION PATRIMONIALE ET ECUEILS DE LA PATRIMONIALISATION A L'OCCIDENTALE ...	300
CONCLUSION A LA DEUXIEME PARTIE	340
TROISIEME PARTIE : PATRIMONIALISATION ET MISE EN TOURISME A OUIDAH, OSHOGBO, GOREE ET GRAND-BASSAM : ETUDE COMPARATIVE ET CAHIER DES CHARGES POUR UNE POLITIQUE PATRIMONIALE ET TOURISTIQUE A OUIDAH....	342
INTRODUCTION A LA TROISIEME PARTIE :	343
CHAPITRE 8 : PRATIQUES CULTURELLES VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS DANS LE TOURISME A OUIDAH : QUELS TOURISTES POUR QUELLES OFFRES.....	344

CHAPITRE 9 : OSHOGBO, L'ILE DE GOREE ET GRAND-BASSAM OU LES VILLES SŒURS DE OUIDAH : COMPARER POUR COMPRENDRE, COMPRENDRE POUR AGIR AU MIEUX	387
CHAPITRE 10 : PROTECTION ET MISE EN TOURISME DE LA MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE, DES PRATIQUES CULTURELLES VODOUN ET DES EDIFICES ANCIENS : CAHIER DE RECOMMANDATIONS A L'USAGE DES ACTEURS DE LA VILLE DE OUIDAH	453
CONCLUSION DE LA TROISIEME PARTIE.....	487
CONCLUSION GENERALE	489
BIBLIOGRAPHIE.....	494
ANNEXES	505
LISTE DES FIGURES (Photos, graphiques, schémas, dessins, cartes)	537
LISTE DES TABLEAUX	541
LISTE DES ENCADRES	542
Table des matières	543

INTRODUCTION GENERALE

INTRODUCTION GENERALE

1. Une journée touristique à Ouidah : La problématisation au gré d'une visite patrimoniale

La sortie de Cotonou¹ est un grand soulagement. Le franchissement de l'échangeur de Godomey², laisse apparaître dans le rétroviseur, de longues files d'embouteillage, entre lesquelles ruisselle frénétiquement un fleuve de motocyclistes dans des nuages de fumées épaisses. Le bruit assourdissant des klaxons faiblit peu à peu, à mesure que le véhicule s'éloigne de la grande métropole Cotonou : une quarantaine de kilomètres de route bitumée et une heure environ de trajet pour le touriste qui, depuis l'Aéroport International Cardinal Bernardin Gantin se rend à Ouidah³. Seule la réserve de la forêt littorale d'Ahozon (Pahou) fracture la conurbation Cotonou-Ouidah et sépare franchement la tumultueuse capitale économique de la paisible cité historique. Au cœur de cette forêt, le poste de péage d'Ahouicodji⁴ constitue une véritable charnière entre ces deux territoires urbains si proches et si différents à la fois.

Figure 1: Circulation routière à Cotonou



Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (février 2019)

¹ Cotonou : ancienne ville coloniale française, aujourd'hui capitale économique du Bénin avec 79km² de superficie et une population qui avoisine les 2.000.000 d'habitants. Sa circulation tumultueuse animée par des taxis-motos appelés *Zémidjan* (en uniforme jaune) est remarquable.

² Arrondissement par lequel la commune d'Abomey-Calavi, jouxte celle de Cotonou et la sépare de Ouidah

³ Commune béninoise d'une population estimée à plus de 90 .000 habitants en 2020 sur une superficie de 364km², Ouidah fut successivement la capitale économique du royaume *Xweda* (Houéda), de Savi (Sahé) pour avoir été une cité prospère de la traite négrière transatlantique (XVI^e au XIX^e siècle), une ville coloniale française (1894 à 1960), avant d'être aujourd'hui une ville historique à vocation touristique.

⁴ Petit village au cœur de la forêt littorale de Pahou, Arrondissement de Ouidah

Le péage franchi, le centre urbain de Ouidah s'annonce par des maisons, des commerces et de sobres ateliers de divers métiers, d'abord isolés, ensuite réguliers, puis très rapprochés à mesure que le véhicule avance. Un nouveau paysage sonore se propose peu à peu, celui de Ouidah, moins bruyant, plus avenant. Égaré dans les tableaux que dessinent les scènes des trottoirs et les spectacles que livre la circulation, le touriste ne voit ni le temps passer, ni défiler au bord de la route l'écriteau « Cité historique de Ouidah ». Il arrive à peine à lire ces mots inscrits sur l'entablement du monument de la porte de la ville. Mais, « pourquoi s'attarder à visiter la porte alors que la ville elle-même est là juste à côté ? », pense le chauffeur du taxi. Moins d'un quart d'heure après la porte de Ouidah, sur cette route nationale inter-états (RNIE2) qui se poursuit, toujours à l'ouest, vers le Togo voisin, le véhicule bifurque à gauche. Il s'engage sur une route pavée, c'est l'artère principale de la ville.

Figure 2 : Monument de la porte de la ville de Ouidah



Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (février 2019)

« Vous êtes à Ouidah monsieur le ‘blanc’ », annonce le chauffeur. L'espace routier est ici d'une grande centralité. Il est partagé par les animaux d'élevage, les enfants, les vendeurs ambulants de divers articles, les Zémidjan (ici en uniforme vert), les tricycles de transport de marchandises et de ‘passagers’, les petits magasins dont l'étalage déborde en général pour encombrer le trottoir, les piétons, etc. Le véhicule ralentit complètement, il stationne en plein milieu de la chaussée. Un cortège de Egoun-goun⁵ vient en face. Il faut attendre et le laisser passer. Ce spectacle ambulant de danse sacrée riche en sons et en couleurs fascine le touriste. Il regarde avec enchantement sur fond de questionnements ces masques danser et défiler. Le rythme endiablé des tam-tam mêlé aux chants et aux panégyriques scandés par des femmes, aux battements des mains des jeunes, et aux cris des enfants l'hypnose un moment. Il réalise la beauté et la richesse artistique de ce spectacle impromptu. Il saisit

⁵ Le Egoun-goun est un culte vodoun d'origine yoruba. Il gouverne un ensemble de rites funéraires. Sa manifestation publique sous forme de masque sacré incarnant un défunt est destinée à proférer des prières et des prophéties ainsi qu'à donner des spectacles de danses fort appréciés.

soudainement son appareil photo afin de capter quelques images. Mais le conducteur lui enjoint de l'éviter. « Vous ne pouvez pas les prendre en photo sans l'autorisation du chef de culte, ce sont des vodoun⁶ ». Il rengaine son matériel pendant que de nombreuses questions grouillent dans sa tête d'Européen qui, parti de son pays la veille, vient d'atterrir à Cotonou quelques heures plus tôt.

Figure 3 : Danse Egoun-goun dans les rues de Ouidah



Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (Janvier 2019)

Le chauffeur s'arrête devant un bâtiment relativement ancien. Il fait partie d'un ensemble de constructions de l'époque coloniale française entre 1894 et 1960⁷. Celui-ci abrite l'office de tourisme de Ouidah. Bâti entièrement en terre cuite en 1950, il a subi des travaux de restauration partielle avec introduction de parpaings en ciment. Un agent de l'accueil reçoit le visiteur et l'invite à faire son choix sur une liste de sites et de circuits touristiques proposés. La préférence indiquée, le tarif payé, il affecte un guide pour la visite. Elle sera faite en Zémidjan, c'est la formule voulue par le touriste. Son sac au dos, son appareil photo en bandoulière, le voilà prêt à partir. Mais avant, il recule de quelques pas, trouve un bon point de vue et photographie le bâtiment de l'office de tourisme. « Il y a plein d'autres vieilles maisons dans la ville que tu pourras prendre en photo, la majorité est dans un état de dégradation très avancée, beaucoup ont été déjà démolies », l'informe le guide. Et la vendeuse de beignets de haricot sur le trottoir d'en face d'ajouter : « Je me demande ce qu'il y a à prendre en photo sur de vieilles maisons pour que ces 'blancs' aiment tant le faire ». « Ils n'ont vraiment pas des choses sérieuses à penser », conclut sa voisine.

⁶ Le vodoun est la culture des peuples de la partie méridionale de l'Afrique de l'Ouest comprise entre le Ghana et le Nigéria. Elle s'exprime par des pratiques culturelles, sociales, économiques, artistiques, spirituelles, etc. basées sur la relation avec la nature et ses forces et sur la croyance en des esprits divinisés dont ceux des ancêtres défunts.

⁷ De 1896 à 1960, Ouidah fut un cercle colonial français. Cette période fut celle de la construction d'un ensemble de bâtiments dont celui qui abrite l'office de tourisme construit en 1950. La ville compte encore quelques vestiges de cette époque.

Figure 4 : Office de tourisme de Ouidah (bâtiment colonial)



Cliché : Sylvestre EDJEKOTO (janvier 2019)

Au temple des pythons, première étape de son expérience touristique ouidahniennne, le visiteur découvre un pan de l'univers vodoun. Le python est la divinité lignagère des Xweda (Houéda)⁸ et l'une des plus importantes de la ville. L'introduction de la visite se fait devant un iroko⁹ sacré vieux de plusieurs siècles. « Le premier bélier sacrificiel lui est offert pour lancer les cérémonies septennales de purification du temple et de la ville » explique le guide. Deux petites cases à double-entrées servent de lieux d'absolution et de purification des adeptes de la divinité. La jarre-mère, posée à l'envers (lèvres contre terre) en temps ordinaires, est remise à l'endroit (fond au sol) pour recevoir l'eau et les feuilles sacrées dont la macération va produire la potion utilisée pour la purification de la ville. La petite case au toit rectangulaire dont l'accès est interdit aux visiteurs est le sanctuaire du temple. Il dissimule l'autel de la divinité. C'est là qu'officie le grand prêtre du culte python. La grande case, enfin, est le palais-résidence des pythons. Le guide se déchausse, entre dans la case et en ressort avec un python. « Vous avez le bonheur quand vous le touchez, et en plus de cela, la protection quand vous le portez à votre cou » explique-t-il au visiteur. Le touriste, se délecte à prendre des photos du guide avec le reptile avant de proposer une inversion des rôles. Il se déchausse ensuite pour entrer dans la case où une cinquantaine de reptiles s'entrelacent.

⁸ Les Xweda (Houéda) sont le groupe socioculturel fondateur de la ville. La prononciation malencontreuse de cet ethnonyme par les Européens donna lieu à des appellations différentes : Whyda pour les Anglais, Fida pour les Hollandais, Juda pour les Portugais, Ouidah pour les Français.

⁹ Iroko : *Milicia excelsa* de la famille des *moraceae* est un grand arbre de l'Afrique au Sud du Sahara. Dans la culture vodoun, il est considéré comme le roi de la forêt et l'abri privilégié des esprits. Divinisé, l'iroko reçoit des cultes et des offrandes qui laissent à son pied et sur son contrefort des marqueurs anthropiques remarquables.

Figure 5 : Temple des pythons de Ouidah



Cliché : Sylvestre EDJEKOTO (octobre 2020)

En sortant du temple des pythons, le guide fait remarquer la basilique catholique de Ouidah au touriste. Construite à partir de 1903, elle fait partie des bâtiments de l'époque coloniale. Son chantier a mobilisé des ouvriers et des tâcherons adeptes du vodoun pour la plupart. Ses murs sont en briques cuites et sa structure est renforcée par des poteaux métalliques. Consacrée en 1907, elle fut dédiée à l'Immaculée Conception. Installée en face du temple des pythons, avec le dessein de provoquer le déclin de ce dernier, la basilique a échoué dans cette mission. Les prêches qui en sortent, jusqu'à ce jour, sont de véritables diatribes contre le vodoun sans pouvoir réellement l'entamer. La majorité des Ouidahniens comme les autres Béninois, arrivent facilement à assimiler les dogmes chrétiens sans achopper ceux du vodoun. L'adversité attendue au départ revêt aujourd'hui une amitié, voire une richesse. Elle est appropriée comme une marque identitaire résolument revendiquée. « Nous les Ouidahniens, nous allons à l'église le dimanche matin et les grands jours de fêtes chrétiennes, puis, le dimanche soir et tous les autres jours nous sommes avec nos vodoun dans nos temples, dans nos couvents, dans nos forêts sacrées ou dans nos maisons », clarifie le guide, pour vanter auprès de son client-touriste le caractère syncrétiste des Ouidahniens en particulier et des Béninois en général. La visite se poursuit en direction de la forêt sacrée à l'est de la ville.

Figure 6 : La basilique de Ouidah (en face du Temple des pythons)



Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (Octobre 2020)

A la forêt sacrée de Ouidah, cet espace de végétation étouffée par une urbanisation qui l'enserme progressivement, le touriste et son guide font un pas de plus dans l'univers vodoun de Ouidah. La forêt de par son feuillage abondant offre le cadre idéal pour les cérémonies initiatiques et autres rituels hors du regard du profane. La légende raconte que son entrée était gardée par un couple de panthères qui mettait en déroute les personnes non-initiées qui tentaient d'y pénétrer. Après son séjour terrestre, le roi Kpassè¹⁰, fort de ses pouvoirs surnaturels se serait transformé en un iroko au cœur de la forêt. L'arbre-roi devint le plus sacré de cette végétation et son environnement immédiat un véritable lieu-saint. La forêt abrite également d'autres essences à forte valeur liturgique. A l'occasion du Festival Ouidah 92¹¹, la zone des rituels réservée aux dignitaires vodoun a été séparée de l'espace visitable. Ce dernier a accueilli des sculptures métalliques et en béton pour en constituer la scénographie élaborée fondamentalement autour de la thématique du vodoun. Elle présente les principales divinités du panthéon de Ouidah. « Et c'est ce que vous allez découvrir » annonce le guide. La visite de la forêt sacrée a duré environ trois quarts d'heure. « Il nous reste encore deux visites à faire, le musée et la Route de l'Esclave » rappelle le guide en enfourchant sa moto.

¹⁰ Monarque du royaume Xweda (Houéda) de Savi (Sahé) qui aurait régné de 1550 à 1670.

¹¹ Le Festival Ouidah 92, fut un important projet de valorisation patrimoniale et de mise en tourisme des cultures vodoun. Tenu en février 1993 sous le signe des retrouvailles Amériques-Afrique, il a rassemblé des délégations venues de tous les continents autour de conférences, d'expositions, de spectacles et de rituels.

Figure 7 : Forêt sacrée Kpassè de Ouidah



Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (octobre 2020)

Bienvenue au musée d'histoire de Ouidah ex-fort portugais. Dans sa présentation, le guide fait un rappel historique sur la traite négrière à Ouidah qu'il présente comme le plus grand port négrier de l'Afrique de l'Ouest. Cinq forts avaient été construits à Ouidah pour ce commerce. « Il y a eu les forts français, danois, hollandais, anglais et portugais où nous sommes actuellement, les quatre autres ont été rasés ». De l'abolition de la traite négrière transatlantique à la fin de la colonisation française, ce fort est resté comme une sorte d'enclave portugaise à Ouidah. A partir de 1960, cette présence étrangère sans fondement juridique commençait par gêner les autorités du jeune Etat dahoméen indépendant. En 1961, les derniers occupants du fort ont été expulsés et ils ont préféré l'incendier en partant. Le gouvernement dahoméen a procédé à la restauration de l'édifice à partir de 1964. Il devient Musée d'Histoire de Ouidah et ouvre ses portes au public le 06 septembre 1967. Des objets laissés et renvoyés par les Portugais, des objets provenant des fouilles archéologiques, des photos issues des travaux de Pierre Verger¹² et autres objets, images et cartes liées à la traite négrière et aux royaumes Xweda (Houéda) de Savi (Sahé) et fon du Danxomé en constituent l'essentielle de la collection. Le touriste suit et écoute silencieusement. A la fin de la visite guidée (exposition permanente, chapelle, caserne militaire, cour des esclaves, tourelles armées, etc.), il demande un petit moment de balade libre dans la cour du fort pour prendre quelques photos. A quelques mètres de la chapelle, il découvre un groupe de personnes qui lui proposent des céréales grillées et à boire. Elles lui expliquent qu'elles sont une famille ouidahniennne qui se rend chaque année dans la cour de fort portugais pour faire des libations en mémoire de leurs parents défunts qui auraient travaillé pour les Portugais et inhumés dans cet espace. Le touriste n'a pas eu le temps de s'étonner sur ce type d'appropriation de l'institution muséale qui lui est étranger ; déjà le guide l'appelle pour poursuivre la visite vers la Route de l'esclave.

¹² Pierre Verger, (1902-1996), est un photographe et ethnologue français. Il a réalisé de grands travaux de recherche et de reportage photographique au sujet des mémoires de la traite négrière transatlantique et des pratiques vodoun/orisha entre Bahia et la Côte des Esclaves.

Figure 8 : Fort portugais de Ouidah (bâtiment principal)



Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (avril 2018)

A Ouidah, les bonnes journées pour le guide de tourisme sont celles où il fait sa prestation pour un ou plusieurs groupes différents de touristes. Passer plus ou moins de temps avec le même touriste ou le même groupe n'apporte aucune plus-value. Il faut donc se hâter de visiter la Route de l'esclave pour terminer la prestation avec ce client. A la place aux enchères, première étape de cette route, le guide fait observer une minute de silence en la mémoire des milliers de déportés qui auraient marché sur cette artère avant d'entamer son discours « La route est en six étapes et commence par la place aux enchères où nous sommes. Cette place s'appelle également Chacha. Chacha est le sobriquet pour désigner Félix de Souza, le plus grand négrier de l'Afrique de l'Ouest » explique le guide. « Ce n'est pas vrai, il n'était pas le seul à vendre des hommes et il n'était pas le plus grand négrier comme tu le dis là, monsieur 'le blanc'', moi je suis de Souza et je te le dis. » rétorque un vendeur d'artisanat installé sur la place. Le guide, peut-être préparé par l'habitude à de telles réactions, reprend calmement « moi je suis yoruba, et descendant de famille d'esclave et je sais de quoi je parle ». La sérénité du guide et le silence du touriste interloqué rétablissent très vite le calme. Les deux Ouidahniens retrouvent le sourire légendaire reconnue à cette communauté. Le vendeur propose ses articles au touriste. La visite reprend là où elle avait été interrompue.

Figure 9 : Route de l'esclave à Ouidah (Place aux enchères)



Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (janvier 2018)

De la place aux enchères le visiteur et son guide traversent le quartier Brésil. Le touriste prend des photos de vieux édifices dont il apprécie les décors mais déplore l'état de dégradation. Ce sont des villas afro-brésiliennes. Elles sont très denses dans ce quartier. Le guide explique qu'elles ont été construites par des esclaves revenus du Brésil pour la plupart à partir des années 1835, suite à des révoltes à Bahia notamment. Inspirées des formes architecturales connues au Brésil et bâtie avec des matériaux locaux de Ouidah, ces maisons se retrouvent également dans d'autres quartiers de Ouidah et dans d'autres villes du Bénin. « Je ne comprends pas pourquoi les maisons sont laissées dans un tel état ? elles sont pourtant très belles et habitées en général ! » s'exclame le visiteur. Le guide feint de ne l'avoir pas entendu et poursuit la visite. Il est las et ennuyé d'expliquer à ces "blancs" « que ces vieux bâtiments n'ont pas de la valeur pour nous Ouidahniens ».

Figure 10 : Pan de mur en dégradation (maison afro-brésilienne à Ouidah)



Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (janvier 2020)

A la limite Sud du quartier Brésil, se dresse timidement sur le côté droit de la Route de l'esclave, un monument scénographique, un pélican tenant à son bec un poisson. C'est l'emblème d'un roi du Danxomè qui identifie son royaume au pélican engagé à conquérir tous ses voisins comme de petits poissons. Pour le guide, ce symbole prend tout un autre sens. Il explique que « la statue conçoit la traite négrière comme un phénomène de prédation humaine de certains hommes contre d'autres à l'image du pélican, un animal qui mange un poisson ». Au travers de gymnastiques sémantiques généralement délicates, les guides de tourisme de Ouidah arrivent à donner sens, loin des discours officiels taxés d'incohérents, à de nombreuses statues implantées le long de la Route de l'esclave.

Figure 11 : Statue du pélican tenant un poisson à son bec (Route de l'esclave de Ouidah)



Cliché : Sylvestre EDJEKOTO (avril 2018)

D'une statue à l'autre, d'un lieu de mémoire à l'autre, le guide fait découvrir cette route au touriste. De l'arbre de l'oubli avec son rituel à vocation amnésique, à l'arbre du retour destiné à accueillir l'âme des captifs et esclaves décédés, par la case Zomaï où l'obscurité était entretenue pour désorienter les captifs et inhiber toute velléité d'évasion ; la fosse commune, présentée comme ayant accueilli, des siècles durant, des esclaves morts ou agonisants, le touriste fait l'expérience d'un voyage historique et mémoriel dans l'univers de la traite négrière. Enfin, à la plage de Ouidah, à environ trois kilomètres de la place aux enchères, se dresse le monument de la Porte du non-retour. « Cette porte franchie, les esclaves embarquaient pour le Nouveau Monde » conclut le guide. L'accueil sur la plage est plutôt bruyant animé par les cris et les appels des vendeurs de souvenirs qui proposent leurs articles. A table, dans le restaurant qu'il lui a conseillé, le guide sort son livre d'or de son sac à dos afin de recueillir les impressions du touriste. Il lui demande également d'y noter son adresse de courriel pour recevoir ses offres liées à la fête du vodoun. Les impressions écrites par le visiteur se lisent comme suit : « Vous avez une ville magnifique, une culture très riche. Cela donne envie de revenir. Certes, je m'attendais à plus de patrimoines, il y en a très peu ici je crois. Vous avez quelques belles maisons mais qui sont en ruine, c'est vraiment dommage. Cette ambiance marchande sur la place de la Porte du non-retour dérange le

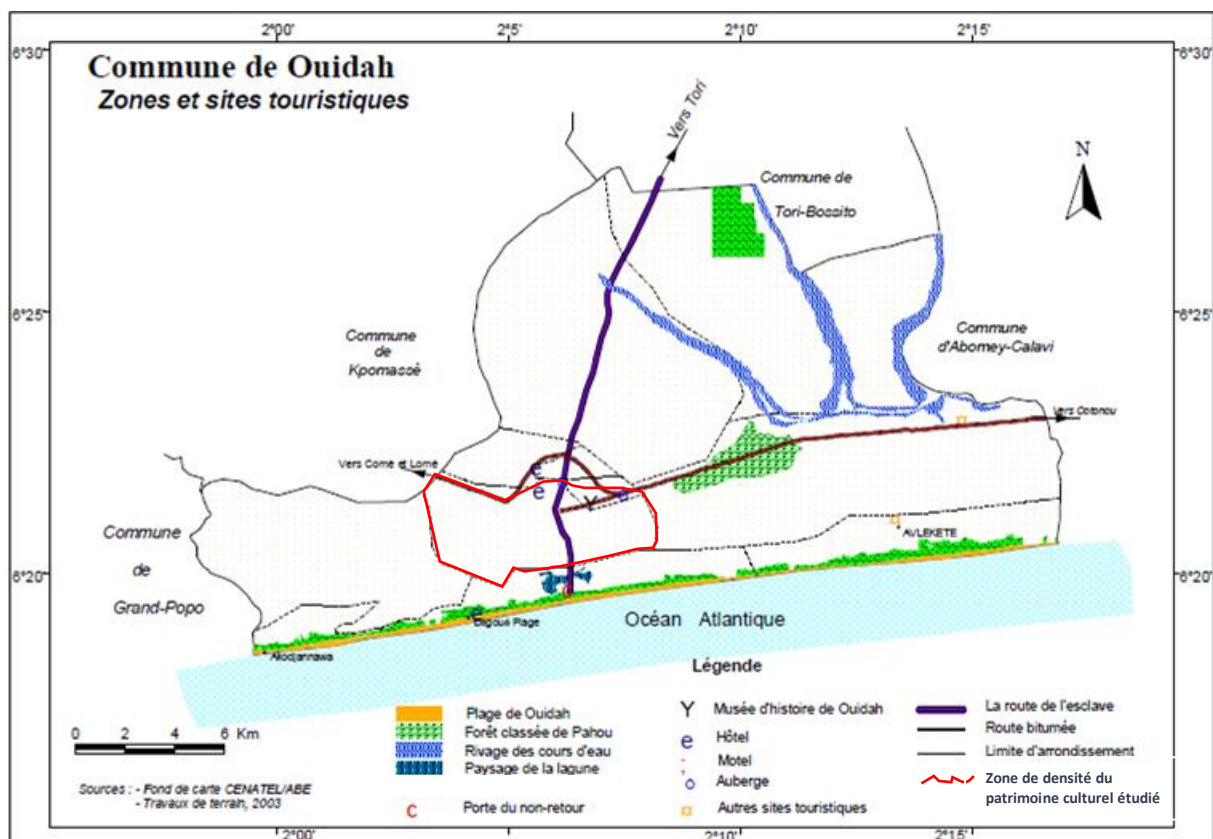
recueillement du visiteur. Je fais le rapprochement avec les véhicules garés sur la place aux enchères. Je te souhaite beaucoup de courage, tu es un bon guide ».

Figure 12 : La Porte du non-retour de Ouidah



Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (avril 2018)

Figure 13 : Carte touristique de Ouidah montrant : zone de concentration des patrimoines étudiés



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Plan de développement Communal (PDC-OUIDAH 2005)

2. Ouidah, ville sans patrimoine culturel ? Ouidah, ville incomprise ?

La visite de la ville de Ouidah, telle que nous venons de la vivre et telle qu'elle se vit en général, nous fait immerger au cœur d'une problématique complexe aux ramifications inextricablement enchevêtrées : le patrimoine culturel et le tourisme. Pris isolément, ces deux phénomènes revêtent déjà, chacun à sa manière, des réalités très alambiquées. « Comme on peut l'observer dans les débats souvent passionnés qu'il suscite, le patrimoine est loin de renvoyer à une vision unifiée de la part des différents acteurs¹³ ». Pour Caroline De Saint Pierre, « la notion même est équivoque »¹⁴. Et le tourisme, rapproché du patrimoine culturel, ne donne pas lieu à moins d'embrouille quant à sa compréhension. « Il est difficile de définir (ce terme), car chacun conçoit sa propre façon de faire du tourisme¹⁵ ». Il n'en faudra pas plus à Charles Goeldner et Brent Ritchie pour conclure que « Le secteur du tourisme est un phénomène complexe¹⁶ ». L'expérience touristique vécue par ce visiteur, au gré du patrimoine culturel de la ville de Ouidah, sonde aux plus fins détails, et au-delà des questions conceptuelles générales, la fabrique du patrimoine culturel et la pratique de l'activité touristique en rapport étroit avec un territoire et une communauté. Elle met au jour, pour finir, les nombreux jeux d'actions et de multiples acteurs impliqués dans le patrimoine culturel et le tourisme à Ouidah. Le fort portugais, institution muséale pour des visiteurs et sanctuaire funéraire pour des familles, l'appétit du pélican pour le poisson, symbole royal pour l'histoire et illustration de la prédation humaine chez le guide, sont autant de sens et de contre-sens qui caractérisent l'appropriation du patrimonial et son exploitation touristique sur le territoire ouidahniens. La soudaineté de la discussion conflictuelle, sur la place aux enchères illustre la présence sur ce territoire de descendants des différentes parties prenantes de la traite négrière transatlantique qui complexifie la mémoire de la grande déportation et l'éclate en de nombreux tessons mémoriels. La danse Egoun-goun se hisse au sommet de la mobilisation communautaire au point d'avoir le droit de prendre place sur l'espace public tout en recherchant l'équilibre entre le sacré et le spectaculaire, le public et le privé. Elle ne peut être prise en photo que sur autorisation. La dégradation des vieux édifices, épiphénomène pour la communauté ouidahniens, et qui est préoccupante pour le visiteur étranger, expose les stigmates d'une perception patrimoniale plurielle. Ce qui fait patrimoine pour lui et les siens, ne le fait pas forcément pour les autres. Et

¹³ De Saint Pierre Caroline (2014), « La mise en jeu du patrimoine en ville, Démarches et perspectives », in De Saint Pierre Caroline (dir.), (2014), *La ville patrimoine*, Presses universitaires de Rennes, p.9.

¹⁴ *Ibid.*, p.9.

¹⁵ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.10.

¹⁶ Goeldner Charles R. et Ritchie Brent J.R. (2009), *Tourism : Principles, Practices, Philosophies*, Eleventh edition. p.47.

pourtant, le phénomène patrimonial, poussé par le vent onusien de l'UNESCO, a cessé, pour une large part, de vivre en autarcie. Il se donne à voir, il s'offre à la concurrence et invite à la visite. « La mondialisation des valeurs et des références occidentales a contribué à l'expansion œcuménique des pratiques patrimoniales¹⁷ ». Selon les processus patrimoniaux actifs à Ouidah, révélées par l'observation de son tourisme, les manifestations vodoun et la mémoire de la traite négrière semblent se revêtir d'une bonne couche de patrimonialité, du moins, pour la communauté. Le visiteur étranger, dont l'expérience touristique nous met à disposition autant de matériaux de réflexion, loge plutôt la valeur patrimoniale dans les édifices anciens de la ville. En somme, à Ouidah, trois biens culturels principaux, au prisme de pratiques patrimoniales différentes, revendiquent la patrimonialité et la légitimité d'une mise en tourisme. Si « le patrimoine est ce qui *demeure*, ce que la société choisit de mettre « hors du temps » (...)»¹⁸, nous sommes en droit de légitimer certains questionnements au sujet des pratiques culturelles vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens de Ouidah : d'abord, ces trois biens culturels sont-ils des éléments patrimoniaux à Ouidah et pour sa communauté ? Ensuite, peuvent-ils trouver une place dans « le processus de patrimonialisation du monde (...) qui ambitionnent d'en dresser l'inventaire et d'en établir un classement¹⁹ » ? En fin, comment sont-ils abordés par le tourisme, ce « phénomène majeur de la société contemporaine, notamment à travers les enjeux économiques, politiques, culturels, sociaux et environnementaux qu'il incarne et suscite²⁰ » ? Dans ce « monde du tout patrimoine²¹ » où l'« obsession patrimoniale²² » va grandissante, l'UNESCO règne en maître. Sa labellisation apparaît comme le niveau culminant de l'échelle patrimoniale et va au-delà du territoire et de la communauté dépositaires des biens bénéficiaires. Il s'instaure une espèce de concurrence entre villes, entre pays, entre régions pour l'inscription de biens patrimoniaux sur les Listes de l'UNESCO. « Quel que soit le contexte national ou régional auquel ils appartiennent, les sites estampillés par l'UNESCO forment un archipel patrimonial cartographié, promotionnée, et auréolé de prestige.²³ ». Sur ces « prestigieuses listes » Ouidah est absente. Si le touriste étranger, européen plus précisément, conclut, du fait de « l'insuffisance » à son goût, d'éléments matériels et

¹⁷ Choay Françoise (1999), *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Editions du Seuil, p.154.

¹⁸ Garat Isabelle, Gravari-Barbas Maria et Veschambre Vincent (2005), « Préservation du patrimoine bâti et développement durable : une tautologie ? Les cas de Nantes et Angers », in *Développement durable et territoires* Dossier 4 | 2005 [En ligne], p.5.

¹⁹ Gucht Daniel Vander (2006), *Ecce homo touristicus*, Belgique, Editions Labor, p.9.

²⁰ Stock Mathis, Coëffé Vincent et Violier Philippe, (2017), *Les enjeux contemporains du tourisme, une approche géographique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p.7.

²¹ Gucht Daniel Vander (2006), *op. cit.*, p.7.

²² Amougou Emmanuel (2011), *Sciences sociales et patrimoines*, Paris, L'Harmattan, p.55.

²³ Despiney Barbara (2011), « Patrimoine et développement en zone rurale : le cas des Basses Carpates » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, Paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.99.

monumentaux, que « *Ouidah n'a pas assez de patrimoine culturel* », l'absence de la ville sur les Lieux UNESCO semblent le corroborer. En revanche, quelques biens patrimoniaux labellisés UNESCO, s'apparentent ou plus exactement s'identifient à ceux dont les communautés et la ville de Ouidah sont dépositaires. Les pratiques culturelles vodoun de Ouidah sont comparables à celles d'Oshogbo au Nigéria où la forêt sacrée Osun, animée par des rites et un festival, a été inscrite au patrimoine mondial de l'UNESCO en 2005. La mémoire de la traite négrière que Ouidah a en partage avec le Sénégal a été labellisée UNESCO en 1970 au travers de l'Ile de Gorée. La ville ivoirienne de Grand-Bassam regorge d'édifices coloniaux anciens comme à Ouidah, qui lui ont valu son inscription en 2012 au patrimoine mondial de l'UNESCO. Ces biens labellisés à Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam profitent également de pratiques touristiques animées par divers acteurs. Un nouveau questionnement surgit et raffermi les précédents : Quels enseignements, la ville de Ouidah peut-elle capitaliser au profit de son patrimoine culturel et de son tourisme à partir des histoires que racontent la labellisation et la mise en tourisme de ses villes-sœurs ? De l'étude du cas de Ouidah à sa comparaison avec Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam en matière de patrimoine culturel et de tourisme, notre approche méthodologique se déploie.

3. Fabrique du patrimoine culturel et pratique du tourisme urbain : Etude du cas de Ouidah comparé à Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam

Les pratiques culturelles vodoun, la mémoire de la traite négrière et les édifices anciens sont-ils des éléments patrimoniaux à Ouidah et pour ses communautés ? Peuvent-ils trouver une place dans le processus de patrimonialisation à l'échelle mondiale ? Comment sont-ils abordés par le tourisme ? Quels enseignements, la ville de Ouidah peut-elle capitaliser au profit de son patrimoine culturel et de son tourisme à partir des histoires que racontent la labellisation et la mise en tourisme de ses villes-sœurs ?

Notre démarche méthodologique, pour répondre et, plus précisément, apporter des explications à ces différents questionnements, se formule comme objectif principal, de *scruter la fabrique du patrimoine culturel et la pratique du tourisme autour des cultures vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens à Ouidah, en comparaison avec Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam*. Fil conducteur essentiel de nos travaux, cet objectif de recherche mobilise « l'étude de cas » comme approche méthodologique principale. Cette méthode appelle un ensemble de techniques spécifiques de collecte allant de la méthode qualitative par entretiens approfondis avec une cohorte réduite de personnes, à la méthode quantitative par questionnaires

auprès d'un échantillon conséquent d'enquêtés. Notre démarche méthodologique n'a pas impliqué la formulation d'hypothèses de recherche à vérifier. D'ailleurs, la méthode de l'étude de cas est « une approche différente de celle (...) où les chercheurs testent des hypothèses (...) » selon Robert K. Yin²⁴ cité par Pierre-Jean Barlatier²⁵. Notre étude de cas, qui s'est déployée au gré des sujets étudiés et des typologies d'acteurs en jeu, s'est laissée surprendre par les découvertes faites et a permis d'extraire les connaissances qui en ont découlé. C'est pourquoi, nous resterons ici dans les généralités, et distillerons dans l'introduction de chaque chapitre de cette thèse, une description précise de ses spécificités méthodologiques.

3.1. La méthode d'étude de cas et nos travaux sur Ouidah

Les auteurs Robert K. Yin²⁶ (2003, 2009), Robert E. Stake²⁷ (1995), Ragin et Becker²⁸ (1992), Gerring John²⁹ (2004), Passeron et Revel³⁰ (2005) entre autres, ont traité de la méthodologie de l'étude de cas dans plusieurs de leurs travaux. La thématique mobilise une littérature abondante notamment chez les chercheurs anglo-saxons. Hervé Dumez en propose une synthèse analytique dans son ouvrage *Méthodologie de la recherche qualitative. Les questions clés de la démarche compréhensive*³¹. Pour Robert Yin, qualifié par Hervé Dumez de « grand spécialiste de l'étude de cas en gestion³² », cette approche méthodologique se définit comme suit : « (a) un phénomène contemporain, dans son contexte de la vie réelle, particulièrement quand (b) les frontières entre ce phénomène et son contexte ne sont pas clairement évidentes³³ ». Il apparaît évident que la question de la circonscription du ou des phénomènes explorés dans une étude de cas est fondamentale. « Finalement, dans cette définition, la notion centrale est celle des frontières (...) »³⁴. Gerring quant à lui conçoit qu'une étude de cas est « une étude en profondeur

²⁴ Yin, Robert K. (2003), *Case Study Research, Design and Methods*, 3rd edition, London, Sage Publications, 200.p. et Yin, Robert K. (2009), *Case Study Research, Design and Methods*, 4th edition, London, Sage Publications, 352.p.

²⁵ Barlatier Pierre-Jean (2018), « LES ÉTUDES DE CAS » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, pp.128-129.

²⁶ Yin, Robert K. (2003), *op. cit.*, 352.p.

²⁷ Stake, Robert E. (1995), *The Art of Case Study Research*, London, Sage Publications, 192.p.

²⁸ Ragin Charles C. et Becker Howard S. (1992), *What is a case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*, Cambridge University Presse, 262.p.

²⁹ Gerring John (2004), « What is a case study and what is good for? » in *The American Political Science Review*, vol.98, n°2, pp.341-354.

³⁰ Passeron Jean-Claude et Revel Jacques (2005), *Penser par cas*, Paris Enquête, Edition de l'EHESS, 280.p.

³¹ Dumez Hervé (2016), *Méthodologie de la recherche qualitative. Les questions clés de la démarche compréhensive*, Vuibert, « Hors collection », 3^e Edition, 256.p.

³² *Ibid.*, p.222.

³³ Yin, Robert K. (1981), « The case study crisis: some answers » in *Administrative Science Quarterly*, vol. 26, n°1, p.59.

³⁴ Dumez Hervé (2016), *op. cit.*, 222.p.

d'une unité simple (un phénomène relativement défini)³⁵ ». Entre autres enseignements, il ressort d'une telle définition que le chercheur devra s'appliquer dans son étude de cas, à aboutir à une documentation approfondie du phénomène investigué. « On le définit et on doit pouvoir aussi rendre compte de la totalité du cas par une description exhaustive³⁶ ». Selon Hervé Dumez, un tel défi est source de nombreux questionnements pour le chercheur. Il les résume en trois principaux axes pour lesquels il propose des conseils dont nous évoquerons les plus intéressants pour nos travaux. A la première question « de quoi mon cas est-il le cas ? », l'auteur rappelle, entre autres, qu'« un cas n'a de sens que par rapport à un problème scientifique qui le constitue en tant que cas³⁷ ». La deuxième question que se pose le chercheur selon Hervé Dumez est « de quoi mon cas est-il composé ? ». Il en déduit, entre autres, que « l'étude de cas consiste, à l'intérieur du cas (...), à mener un travail de comparaison systématique³⁸ ». La troisième question que se pose le chercheur engagé dans une étude de cas est « que peut produire mon cas ? ». En réponse à cette interrogation, l'auteur explique qu'« un cas peut permettre d'identifier des mécanismes sociaux, de construire des typologies exploratoires et théoriques, pas seulement descriptives. Il peut également permettre de redéfinir un concept en clarifiant son domaine de validité et ses contextes d'application³⁹ ».

En somme, dans le cadre de nos travaux, l'approche méthodologique de l'étude du cas, se conçoit comme une démarche de recherche, qui se déploie autour d'un ou de plusieurs phénomènes bien circonscrits qui posent un problème scientifique précis où elle s'applique à apporter le plus profondément possible d'informations de nature comparative en général au point d'expliquer, de construire ou de déconstruire des théories et des connaissances. D'ailleurs, selon Robert K Yin, les études de cas « (...) servent à la déconstruction et à l'inhérente reconstruction du ou des phénomènes complexes étudiés⁴⁰ ». Les controverses liées à l'universalisation de la culture en général et des pratiques patrimoniales en particulier, et au sens et contre-sens qui caractérisent les pratiques touristiques dans ces conditions, sont les éléments marquants du contexte de notre étude et structurants de notre problématique.

³⁵ Gerring John (2004), « What is a case study and what is good for? » in *The American Political Science Review*, vol.98, n°2, p.341.

³⁶ Dumez Hervé (2016), *Méthodologie de la recherche qualitative. Les questions clés de la démarche compréhensive*, Vuibert, « Hors collection », 3^e Edition, p.223.

³⁷ *Ibid.*, p.227.

³⁸ *Ibid.*, p.231.

³⁹ *Ibid.*, p.235.

⁴⁰ Yin, Robert K. (2003), cité par Barlatier Pierre-Jean (2018), « LES ÉTUDES DE CAS » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, p.128.

En terme de délimitation des phénomènes à étudier, nous posons une triple limite conceptuelle, diachronique et synchronique. Nos travaux ont traité de la fabrique patrimoniale et des pratiques touristiques. Ces deux phénomènes ont été étudiés autour de trois éléments culturels que sont les cultures vodoun, la mémoire de la traite négrière et les édifices anciens. La ville de Ouidah dans ces limites territoriales est notre terrain de recherche. Nos investigations, bien qu'elles visent le caractère contemporain des phénomènes investigués (jusqu'en 2018 au moins) sont remontées à la fondation de cette ville. Notre thèse s'emploie à construire et à déconstruire le long de ses chapitres, les phénomènes de fabrique patrimoniale et de pratiques touristiques en comparant les différents registres patrimoniaux et les jeux des acteurs qui interagissent à Ouidah. Une comparaison externe a été réalisée entre le cas patrimonial et touristique de Ouidah à ceux d'Oshogbo, de Gorée et de Grand-Bassam pour raffermir les théories que nous avons construites. Cette investigation a nécessité l'association de différentes techniques et outils de collectes de données. « De ce fait l'étude de cas n'est pas une technique de collecte de données en soi, mais une approche méthodologique qui s'accommode d'un certain nombre de dispositifs de collecte de données⁴¹ ». Il a été question de recourir à la recherche documentaire, à l'observation, à des entretiens, à des questionnaires, à la photographie, etc. pour scruter et qualifier le processus de mise en patrimoine et de mise en tourisme en cours sur le territoire ouidahnien avec un aspect comparatif à Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam.

3.2. De Ouidah à Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam : l'entretien, le questionnaire et l'observation

Scruter la fabrique patrimoniale et la pratique touristique autour des cultures vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens sur le format d'une étude de cas de Ouidah comparé à Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam a impliqué de recourir à plusieurs techniques de collecte de données dans un aller-retour régulier. Les techniques de l'entretien, de l'observation, du questionnaire etc., sous leurs diverses formes, ont été constamment mobilisées pour aborder ce terrain aux acteurs si variés et cette problématique aux phénomènes si enchevêtrés. Nous abordons ici juste quelques spécificités ; des précisions méthodologiques ayant été développées dans l'introduction de chacun de nos chapitres.

⁴¹ Barlatier Pierre-Jean (2018), « LES ÉTUDES DE CAS » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, p.128.

1. Etude de la perception patrimoniale et des processus de patrimonialisation : l'entretien et l'observation

« *Faire dire à une communauté, ce qui, pour elle, fait patrimoine* » était la base de notre étude de la perception patrimoniale. Cette investigation commence par la résolution d'une difficulté majeure, celle de la représentativité de la communauté par une cohorte d'individus. La délicate construction de clés de sélection s'impose. Le sexe, l'âge, la trajectoire résidentielle, la catégorie socioprofessionnelle, le niveau d'étude, le groupe sociolinguistique de provenance, le courant religieux d'appartenance sont les paramètres essentiels retenus. Les entretiens menés, en général, plusieurs fois avec la même personne nous ont valu la constitution d'un corpus conséquent. Si l'entretien « vise à réunir des discours, des récits et des matériaux discursifs permettant de comprendre les représentations mentales et les pratiques des individus au sein des organisations investiguées lors d'une recherche⁴² », nous avons opté pour son format semi-directif. Ils reposent sur une série de thématiques et de questions préparées à l'avance. Notre guide d'entretien (annexe n°01) en donne une illustration. « L'objectif n'est pas d'obtenir des réponses précises à des questions fermées ou des théories professées par des interlocuteurs mais, au contraire, de comprendre les pratiques, les comportements et les perceptions des individus en lien avec la question de recherche⁴³ ». Nos entretiens, sur certaines thématiques, et avec certaines catégories de personnes, ont été très expressives du point de vue du langage gestuel. Dans ces cas, l'enregistrement audio ne suffisait plus à lui-seul pour traduire les propos de l'interviewé. L'observation et les prises de notes (descriptif du gestuel notamment) apportent un complément informatif de grande valeur. L'observation, comme le reconnaissent Arborio et Fournier « permet d'avoir accès à des données qui ne sont pas accessibles par des entretiens ou des questionnaires⁴⁴ ». Un descendant d'esclave et un descendant de maître ne parlent pas le même langage gestuel au cours d'un entretien relatif à la mémoire de la traite négrière. Il en est de même pour un chrétien et un chef coutumier en ce qui concerne les cultures vodoun. L'observation, dans le cadre de nos travaux sur le patrimoine culturel, n'a pas visé que le langage gestuel de nos interviewés, elle s'est également intéressée à la chambre, à la maison, au cadre de vie globalement. Nous avons d'ailleurs eu droit, quelques fois, à des visites de biens

⁴² Françoise Chevalier et Vincent Meyer (2018), « LES ENTRETIENS » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, p.109.

⁴³ Argyris & Schön (1974) et Thiétart (2014), cités par Françoise Chevalier et Vincent Meyer (2018), « LES ENTRETIENS » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, p.111.

⁴⁴ Arborio & Fournier, (2010) cités par Françoise Chevalier et Sébastien Stenger (2018), « L'OBSERVATION » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, p.95.

culturels ou de lieux spécifiques que nos interviewés présentaient pour illustrer certains de leurs propos. Il nous est fréquemment arrivé, que notre interlocuteur propose soudainement de visiter une pièce de sa maison porteuse d'une grande histoire ou l'autel d'une divinité ayant un lien avec un élément patrimonial que nous étudions. Quelques découvertes ainsi faites, furent exceptionnelles pour nos travaux. C'est le cas de la découverte d'un autel du dieu *Gou* (dieu du fer et de la guerre) constitué d'amas de chaînes qui auraient servi à l'esclavage. La photographie intervient en ce moment pour la prise d'images. Nos entretiens, nos observations, nos photographies etc. à Ouidah, à Oshogbo, à Gorée et à Grand-Bassam nous permettent aujourd'hui de disposer de données remarquables au sujet de la perception patrimoniale des communautés, des processus de patrimonialisation en cours sur leurs territoires et de la place des cultures vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens dans ces processus.

2. Etude des pratiques du tourisme autour des patrimoines culturels : le questionnaire et l'observation

Dans le cas de la technique de collecte de données par questionnaire, « l'information recherchée est finalisée par l'action ou par la production de connaissances descriptives très spécifiques à un domaine⁴⁵ ». Complémentaire à notre étude du patrimoine, celle des pratiques touristiques s'est employée à décrire les formes de mise en tourisme du patrimoine culturel selon les offres proposées aux visiteurs, les acteurs en jeu dans ce secteur et les flux touristes mobilisés. Le recours à cette technique pour nos travaux, a visé la documentation de l'activité touristique à Ouidah, Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam avec quelques différences de considérations. Si la description complète de l'activité touristique et la recherche de données quantitatives furent systématiques pour cette étude à Ouidah, l'objectif était, entre eux, de combler un vide profond laissé par l'absence de données statistiques sur son tourisme urbain. A Gorée, la description du profil du touriste ainsi que la durée et le contenu de son séjour ont intéressé notre collecte de données par questionnaires. La place des acteurs coutumiers et des professionnels du tourisme dans l'organisation du Festival Osun fut la préoccupation principale de notre enquête par questionnaires à Oshogbo. A Grand-Bassam, nous avons fixé comme objectif de comprendre comment et par quelles offres de visites, les édifices anciens ont été mis en tourisme. Le profil de touriste intéressé par ces visites urbaines et architecturales nous préoccupait également. Pour

⁴⁵ Jean Moscarola (2018), « QUESTIONNAIRES ET QUESTIONNAIRE EN LIGNE » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, p.203.

Hervé Dumez, l'une des tâches du chercheur n'est-elle pas de « produire lui-même des chiffres et de les traiter, pour mieux comprendre ce que font les acteurs qu'il étudie, notamment pour prendre de la distance avec ce qu'ils disent de leurs actions⁴⁶ ». Dans chacune de nos villes d'étude, nous avons procédé à un protocole d'enquête menée en face-à-face par remplissage direct de notre questionnaire (annexe n°08) adressé aux touristes en version française ou anglaise. Nous avons également mené quelques entretiens ponctuels pour compléter les données collectées. A Ouidah, nous avons installé un poste de remplissage du questionnaire à proximité de la Porte du non-retour, lieu d'arrivée de la quasi-totalité des visites touristiques de la ville. Notre point d'enquête à Oshogbo fut la sortie-visiteurs de la forêt d'Osun. Nos questionnaires ont été renseignés par les touristes à Gorée dans la chaloupe-retour (Gorée-Dakar) et dans les restaurants pendant le temps d'attente du service. En vue d'opérationnaliser la comparaison, notre questionnaire à Ouidah et dans les autres villes d'étude a été élaboré selon la même structure. Il propose une fiche signalétique, une grille de questions fermées mais aussi, des questions ouvertes destinées à recueillir des suggestions.

En somme, l'étude de la fabrique patrimoniale et de la pratique touristique autour des cultures vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens à Ouidah et sa comparaison avec Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam a permis de mobiliser un matériau important d'analyse comme récapitulé par le tableau ci-dessous :

Tableau 1 : récapitulatif des entretiens et questionnaires pour l'étude de la fabrique patrimoniale et des pratiques touristiques autour des cultures vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens à Ouidah, Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam

	Ouidah 2018 - 2019	Oshogbo Aout 2019	Gorée Octobre 2018	Grand-Bassam Octobre 2019
Entretiens sur la perception patrimoniale des communautés	20 personnes	5 personnes	5 personnes	5 personnes
Entretiens sur la mémoire de la traite négrière	8 familles	Non applicable	5 familles	Non applicable
Entretiens les pratiques culturelles vodoun/orisha	8 familles	4 familles	Non applicable	Non applicable
Entretiens sur les édifices anciens	4 familles	Non applicable	Non applicable	4 familles
Questionnaires aux touristes	684 touristes	100 touristes	100 touristes	100 touristes

4. Structure de la thèse

⁴⁶ Dumez Hervé (2016), *Méthodologie de la recherche qualitative. Les questions clés de la démarche compréhensive*, Vuibert, « Hors collection », 3^e Edition, p.5.

Notre thèse se présente en dix chapitres organisés en trois parties. La première partie constituée de trois chapitres traitera du patrimoine urbain historique et de la problématique de sa mise en tourisme à Ouidah. Les trois chapitres de cette première partie présenteront le cadre conceptuel, le contexte et le positionnement de notre thèse. La deuxième partie est consacrée à l'étude de la fabrique patrimoniale et se décline en quatre chapitres qui traitent successivement de la perception patrimoniale, de la patrimonialisation autour des pratiques culturelles vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens. Enfin, la troisième partie de notre thèse questionnera en trois chapitres, la pratique touristique à Ouidah autour des cultures vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens, proposera une étude comparée de la patrimonialisation et de la mise en tourisme à Ouidah, Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam, et présentera des axes principaux à l'usage des acteurs privés et publics de Ouidah pour un développement urbain qui intègre le patrimoine culturel et le tourisme

**PREMIERE PARTIE : PATRIMOINE URBAIN HISTORIQUE ET
PROBLEMATIQUE DE MISE EN TOURISME A OUIDAH : CADRE
CONCEPTUEL ET CONTEXTE DE LA RECHERCHE**

INTRODUCTION DE LA PREMIERE PARTIE

Etudier la fabrique patrimoniale et les pratiques touristiques autour des cultures *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens à Ouidah s'apparente à une grande aventure de recherche, tant la littérature, les théories, les acteurs et les aspects ombrageux de la problématique sont abondants. La complexité des phénomènes du patrimoine culturel et du tourisme ne laisse pas aplanir des pistes avenantes d'étude pour le chercheur qui se retrouve systématiquement à la croisée de plusieurs disciplines scientifiques. L'exercice est d'autant plus laborieux, que l'investigation se mène à l'échelle de plusieurs villes. Le premier pas, dans ce type d'exercice, est celui de la circonscription rigoureuse de notre champ de recherche. Nous l'avons posé au triple plan conceptuel, diachronique, et synchronique afin d'appréhender au mieux la part de la problématique qui est la nôtre. Dans ce cheminement, il nous a paru fondamentalement important de passer en revue les théories diverses sur le patrimoine et le tourisme en général et sur le couple patrimoine-tourisme en particulier, de documenter notre territoire principal d'étude de la façon la plus détaillée possible et de nous positionner dans ce méandre discursif par la précision de nos objectifs de recherche. C'est l'idée de cette première partie de notre thèse qui s'emploie à introduire le corps véritable de nos travaux. Elle se subdivise en trois chapitres qui, progressivement, circonscrivent le champ thématique de nos travaux, décrivent historiquement et spatialement notre terrain d'étude, et scrutent les manifestations patrimoniales et touristiques qui s'y développent.

Plus clairement, le premier chapitre de cette partie, élaboré à partir d'une recherche documentaire approfondie, présente les grands débats liés à la fabrique du patrimoine urbain historique et à sa touristification. Il s'agit en d'autres termes d'une revue de littérature qui évite une présentation énumérative au profit d'une analyse dialogique qui organise le débat entre les différents auteurs. Le champ théorique d'étude circonscrit, notre deuxième chapitre est consacré plus concrètement à notre terrain principal de recherche, la ville de Ouidah. Instrumenté par une recherche documentaire, avec une part importante pour les archives en ligne, et la collecte de nombreuses sources orales, ce deuxième chapitre analyse la construction des strates historiques et des sédiments urbains de Ouidah. Quant aux troisième et dernier chapitre et de cette première partie, il scrute le parcours de la ville de Ouidah en matière d'initiatives patrimoniales et touristiques autour des cultures *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens.

CHAPITRE 1 : TOURS ET DETOURS DE LA PATRIMONIALISATION ET DE LA TOURISTIFICATION DES VILLES HISTORIQUES EN AFRIQUE : GRANDS DEBATS, NOUVEAUX QUESTIONNEMENTS ET POSTURE DE RECHERCHE

« L'émergence de politiques patrimoniales est relativement récente et encore partielle, voire inexistante, pour beaucoup de villes africaines.⁴⁷ ». Et pourtant, « à leur arrivée, l'administrateur et le missionnaire français ont trouvé une protection symbolique du patrimoine puisant son fondement dans les pratiques traditionnelles, les interdits et les usages coutumiers. En d'autres termes, jusqu'à la colonisation, la protection du patrimoine culturel était assurée par la coutume⁴⁸ ».

Figure 14 : Forêt sacrée de la ville de Ouidah



Datée du XVI^e siècle, cette forêt a traversé le temps grâce à un mécanisme endogène de protection et de transmission, antérieur au système patrimonial promu par l'UNESCO et dont il se distingue par le processus et les principes.

Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (février 2019).

⁴⁷ Ouallat Anne et Giorgis Fasil (2005), « Mémoires urbaines et potentialités patrimoniales à Addis-Abeba », in *Autrepart* 2005/1 - n° 33, p.33.

⁴⁸ Kianguebeni Ulrich Kévin (2018), « Les initiatives françaises de protection du patrimoine culturel dans l'actuelle République Congo avant l'indépendance », in *La Revue des droits de l'homme* 14|2018 [En ligne], p.2.

INTRODUCTION DU CHAPITRE 1

Patrimoine culturel et tourisme, deux notions insaisissables en un tour de phrase, qui cristallisent, depuis plusieurs décennies, moult recherches et publications. Aborder ces deux concepts dans un seul et même travail de recherche présente un intérêt, celui de traiter de deux phénomènes qui s'interpellent mutuellement à maints égards. Mais, cet exercice soumet du même coup le chercheur à la délicate contrainte de synthèse des travaux antérieurs et de circonscription de sa posture de recherche, au milieu d'une profusion de publications. En effet, « à partir des années 1980 et selon l'effet d'un mouvement uniformément accéléré débordant amplement sur les années 1990, les publications scientifiques consacrées au patrimoine ont connu une expansion vertigineuse⁴⁹ ». Cette abondante production scientifique multidisciplinaire fait écho au grand développement sur fond de mondialisation connu par ces notions. Elle est également et surtout la traduction de « la récupération par les institutions, économiques, culturelles et surtout politiques, de la passion de nos contemporains pour le patrimoine⁵⁰ ». L'explosion patrimoniale de notre époque a induit le développement du tourisme culturel dont elle est le terreau de prédilection. C'est pourquoi, « s'agissant du tourisme aussi bien que du patrimoine, et la spontanéité saisissante des évolutions vaut bien la peine d'être notée, on assiste tout au long des vingt-cinq dernières années, à une sorte d'inflation lexicale⁵¹ ». Au-delà de ce fait, le couple patrimoine-tourisme donne à voir des pratiques multiformes dont l'espace privilégié de manifestation est la ville ancienne. Si « le tourisme est fondamentalement un phénomène urbain⁵² », la ville ancienne, vue comme « l'espace de tous les patrimoines⁵³ » est son terrain favori. Le patrimoine urbain apparaît alors comme une ressource essentielle dont se servent les responsables à divers niveaux de la gouvernance des villes pour se faire une place identitaire dans la concurrence urbaine ardue provoquée par la mondialisation patrimoniale notamment. En somme, « c'est dire combien la question patrimoniale s'inscrit de plus en plus dans une logique d'universalisation des valeurs⁵⁴ ». Mais,

⁴⁹ Lazzaroti Olivier et Violier Philippe (2007), (dir.), *Tourisme et patrimoine, un moment du Monde*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, p.8.

⁵⁰ Chevallier Denis (2000), « Avant-propos », in Rautenberg Michel, Micoud André, Bérard Laurence et Marchenay Philippe (2000), (dir.), *Campagne de tous nos désirs*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, p.ix.

⁵¹ Lazzaroti Olivier et Violier Philippe (2007), (dir.), *op. cit.*, p.9.

⁵² Stock Mathis, Coëffé Vincent et Violier Philippe, (2017), *Les enjeux contemporains du tourisme*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p.8.

⁵³ Madoeuf Anna (2008), « La ville ancienne, espace de tous les patrimoines », in *Égypte/Monde arabe (2008)* [En ligne], p.1.

⁵⁴ Amougou Emmanuel (2011), *Sciences sociales et patrimoines*, Paris, L'Harmattan, p.50.

« l’histoire et la logique patrimoniale peuvent-elles être universelles⁵⁵ ? ». Loin d’ériger ce premier chapitre de nos travaux en un thesaurus sur le patrimoine et le tourisme, notre propos s’évertue ici et maintenant à former, dans cette grande sphère de connaissances, le moule dans lequel nous coulerons nos réflexions tout le long de cette thèse.

Ce premier chapitre, qui se propose de présenter de manière approfondie le cadre théorique de nos travaux, s’organise autour de trois grands axes pour aborder au mieux la problématique du patrimoine mais aussi du tourisme dans la ville historique. Nous consacrons une première partie aux concepts de patrimoine et de patrimonialisation comme des réalités identitaires qui découlent de la vie de toute société humaine. Cette première partie nous permettra de démontrer que le patrimoine est un construit social inhérent à toutes les communautés, et que sa production, la patrimonialisation jaillit silencieusement de la vie de la société. La deuxième partie abordera le système de patrimonialisation et les valeurs patrimoniales de l’UNESCO, depuis leur constitution à leur application dans un élan de mondialisation. Elle partira de l’héritage européen, de ce système de patrimonialisation descendante, pour expliquer son universalisation par le concept de patrimoine mondial dont l’exportation sera questionnée. La troisième et dernière partie de ce premier chapitre traitera de la relation dialogique et conflictuelle qui lie le patrimoine culturel et le tourisme et dont la bonne maîtrise est utile pour la suite de ce travail.

1.1. Le Diptyque patrimoine et patrimonialisation : de la consubstantialité à l’identité culturelle des communautés

Toutes les communautés humaines sont héritières, chacune à sa manière, de nombreux artefacts et mentefacts qui rendent témoignage des différentes strates de leur histoire et de leur vie culturelle. Cet “héritage” évolutif, matériel et immatériel, constitue le patrimoine culturel de ces communautés. Sa formation traduit un processus de sélection, de protection, et de transmission dans le temps et en lien avec le territoire, désigné sous le vocable de patrimonialisation.

⁵⁵ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l’obtention d’une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.68.

1.1.1. Du bien culturel au bien patrimonial : la patrimonialisation comme une construction sociale et identitaire

La vie des communautés humaines se construit autour de la production de nombreux biens en réponse aux exigences existentielles. Des maisons pour s'abriter, aux vêtements pour se protéger du climat ou cacher sa nudité en passant par les danses pour se réjouir et les textes (oraux et écrits) pour se souvenir, etc., les sociétés humaines ont de tout temps produit des biens culturels. En fonction des usages qui en sont faits, de la valeur qui leur est consacrée, et de diverses situations internes ou externes au groupe, les biens culturels sont abandonnés, détruits ou conservés pour être transmis de génération en génération. Ce processus qui correspond à « la fabrique de patrimoine, se produit à travers des pratiques au quotidien⁵⁶ ». Ainsi le patrimoine jaillit-il du vécu quotidien de toute société et se secrète de la manière la plus silencieuse sans se démarquer clairement de la vie de ses dépositaires. Dans certaines sociétés, et « de façon moins spectaculaire, certaines logiques de patrimonialisation renvoient à la mise en forme et mise en valeur d'un vécu plus ou moins mythifié, dans un cadre de vie invisible aux yeux de l'extérieurs (...)»⁵⁷ ». Il en vient donc que quelle que soit sa forme, matérielle ou immatérielle, meuble ou immeuble, réduite à quelques biens ou étendue à un ensemble, « le patrimoine est un construit social⁵⁸ ». La production de patrimoine ou le processus de patrimonialisation « est fortement influencée par la nature de la demande sociale, souvent plurielle, car elle a une forte dimension identitaire⁵⁹ ». Ce qui fait patrimoine ici peut ne pas faire patrimoine là-bas. Des types de biens culturels que ce processus silencieux de patrimonialisation sélectionne, protège et transmet dans une société et sur un territoire, peuvent être abandonnés, détruits ou tomber dans l'oubli dans une autre société et sur un autre territoire. « Ces différences dimensions, d'importances relatives variables selon les types considérés de patrimoine reconnu, confèrent à ce patrimoine une valeur qui justifie, pour la collectivité considérée, sa conservation pour transmission aux générations futures⁶⁰ ». Chaque communauté définit donc ce qui pour elle et pour elle seulement fait patrimoine selon « les modèles et les valeurs qui constituent la base de (son) identité culturelle⁶¹ ». La production patrimoniale est alors une production identitaire.

⁵⁶ De Saint Pierre Caroline (2014), « La mise en jeu du patrimoine en ville, Démarches et perspectives », in De Saint Pierre Caroline (dir.), (2014), *La ville patrimoine*, Presses universitaires de Rennes, p.7.

⁵⁷ *Ibid.*, p.10.

⁵⁸ Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.8.

⁵⁹ *Ibid.*, p.11.

⁶⁰ Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.11.

⁶¹ Amidou Rachid (2000), *Imaginaire du tourisme culturel*, Paris, Presses Universitaire de France, p.23.

1.1.2. Patrimoine et patrimonialisation : de la temporalité à la fabrique du territoire

Le patrimoine apparaît ainsi comme un “héritage” constitué d’un ensemble de biens culturels sélectionnés pour diverses raisons, transmis et reçus. D’ailleurs, « la notion de patrimoine, du latin *patrimonium*, désigne à l’origine les biens propres encore appelés l’héritage (biens individuels) transmis par le père à son ou à ses enfants⁶² ». A l’échelle des sociétés humaines, la notion prend une connotation collective et indique « les biens et richesses qu’une communauté se transmet de génération en génération⁶³ ». Ce passage d’une génération à une autre traduit un rapport étroit au temps, à l’histoire. Il évoque un rapport au passé en référence à ceux qui transmettent, un rapport au présent concernant ceux qui héritent et y ajoutent des éléments, et un rapport au futur pour ceux à qui il sera transmis. Cette nature intergénérationnelle indique l’intemporalité du patrimoine. Si la société produit le patrimoine, c’est donc le temps qui le fait. Ainsi, « le patrimoine est ce qui *demeure*, ce que la société choisit de mettre “hors du temps⁶⁴” ». Il transcende les époques, s’intègre à l’histoire de la communauté dont il devient un témoin, un objet à récit, un monument au sens étymologique du terme, c’est-à-dire un objet qui sert à se rappeler. Le patrimoine « est constitué des éléments qu’un groupe humain cherche à transmettre aux générations futures, en s’assignant comme objectif ne pas en trahir ou subvertir le sens : des lieux, bâtiments, objets, que l’on tâche d’exclure de la trajectoire des objets courants (de l’usage au déchet et finalement à la disparition)⁶⁵ ». Sur la route du temps, la boule patrimoniale en roulant perd certains biens et en amasse d’autres. Elle charrie de ce fait un contenu permanent et évolutif constitué de l’addition des héritages du passé aux produits du présent et du futur. Là réside toute la différence entre patrimoine et simple héritage. En effet, « la notion de patrimoine culturel se distingue de celle d’héritage (...) dans le sens où elle ne s’applique pas uniquement aux biens transmis mais également à tous ceux qui existent pour chaque génération⁶⁶ ». La production patrimoniale a également un fort ancrage territorial, « le déroulement même de ce processus est variable selon

⁶² Devernois Nils, Muller Sara et Le Bihan Gérard (2014), *Gestion du patrimoine urbain et revitalisation des quartiers anciens : l’éclairage de l’expérience française*, Paris, Agence Française de Développement, Collection A Savoir 09/2014, n°26, p.17.

⁶³ *Ibid.*, p.17.

⁶⁴ Garat Isabelle, Gravari-Barbas Maria et Veschambre Vincent (2005), « Préservation du patrimoine bâti et développement durable : une tautologie ? Les cas de Nantes et Angers », in *Développement durable et territoires* Dossier 4 | 2005 [En ligne], p.5.

⁶⁵ Garat Isabelle, Gravari-Barbas Maria et Veschambre Vincent (2005), « Préservation du patrimoine bâti et développement durable : une tautologie ? Les cas de Nantes et Angers », in *Développement durable et territoires* Dossier 4 | 2005 [En ligne], p.5.

⁶⁶ Amidou Rachid (2000), *Imaginaire du tourisme culturel*, Paris, Presses Universitaire de France, p.77.

les territoires⁶⁷ ». En effet, chaque société humaine produit ses biens culturels et fabrique ses biens patrimoniaux à partir d'éléments idéels (conception du monde) et matériels (fournis par le territoire). Le comportement architectural des peuples par exemple ne découle-t-il pas pour une grande part de considérations territoriales ? « Un pays invente son architecture et en construit l'histoire sur des critères liés à son climat, à ses sols, au besoin de pérennité ou non (...)»⁶⁸ ». Si le territoire influe sur la production patrimoniale, il en devient lui aussi un produit. Guy Di Méo qui a réfléchi au processus de patrimonialisation et de construction des territoires a conclu que « tout espace peut accéder, dans certaines conditions souvent voisines, au rang de patrimoine et/ou de territoire⁶⁹ ». Le processus de territorialisation ou la fabrique de territoire vu comme l'appropriation de l'espace par une communauté se réalise pour une grande part grâce à la patrimonialisation. Le fort ancrage territorial de la production patrimoniale induit la patrimonialisation du territoire. La communauté définit son territoire au regard de l'espace occupé par son/ses patrimoines. Cette réalité est encore plus évidente dans le cas du patrimoine urbain où « le patrimoine est presque toujours lié à la notion de territoire⁷⁰ ».

1.1.3. Communauté, histoire et territoire : de l'identité à la souveraineté patrimoniale

Le patrimoine, nous l'aurons compris, apparaît ainsi comme un "héritage" constitué d'un ensemble de biens culturels matériels et immatériels. Il est le résultat d'un processus de sélection, de protection et de transmission effectué selon des critères et des mécanismes propres à chaque société. Désigné de nos jours par le terme de patrimonialisation, ce processus revêt des enjeux importants de communautarisation et de territorialisation. Il symbolise l'identité des communautés et de leurs territoires. « Dans chaque cas, la nature du processus de patrimonialisation est variable selon ses initiateurs, les logiques des acteurs de cette patrimonialisation, leurs modèles, imaginaires, référents et anticipations, les conflits entre acteurs et les formes de l'appropriation locale de ce processus⁷¹ ». Ainsi, la terre regorge de territoires et de communautés qui peuvent aujourd'hui donner à voir des artefacts et des

⁶⁷ Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.11.

⁶⁸ Amougou Emmanuel (2011), *Sciences sociales et patrimoines*, Paris, L'Harmattan, p.91.

⁶⁹ Di Méo Guy (2007), « Processus de patrimonialisation et construction des territoires », *in halshs*, 00281934 [En ligne], p.15.

⁷⁰ Barillet Christian, Joffroy Thierry et Longuet Isabelle (dir), (2006), *Patrimoine culturel et développement local, Guide à l'attention des collectivités locales africaines*, Paris, Craterre-ENSAG / Convention France-UNESCO, p.11.

⁷¹ Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.11.

mentéfacts vieux de plusieurs siècles. Ces éléments patrimoniaux, aussi bien matériels qu'immatériels, sont arrivés à traverser le temps grâce à des mécanismes de patrimonialisation endogènes qui diffèrent d'un territoire et un autre.

En Afrique de l'Ouest, au Sud du Bénin par exemple, les peuples des aires culturelles vodoun présentent encore au monde des rites et pratiques traditionnels ainsi que des savoir-faire ancestraux méticuleusement transmis. Si ici l'immatériel trouve toute sa 'patrimonialité', l'élément architectural, par contre, la concentre beaucoup moins. Face au bâti, ces communautés adoptent la culture de la démolition-reconstruction pour répondre aux exigences d'un climat rude et agressif sur les constructions de terre et de chaume⁷². A 6000 km de là, la même culture de démolition-reconstruction a caractérisé à une époque l'histoire architecturale française. Pierre Patte, l'architecte de Louis XV « préconisait, dans son plan pour l'amélioration et l'embellissement de Paris, de 'laisser tomber' toutes les constructions gothiques⁷³ ». De nombreux autres faits illustrent « en France, la tradition de destruction construction et de modernisation (...) »⁷⁴. Sur le continent asiatique et au Japon plus précisément, l'histoire nous livre d'autres pratiques traditionnelles de patrimonialisation dans le même registre architectural. Ici, « la convention patrimoniale appelle la régularité et le prolongement, qui se traduisent par la réplique rituelle⁷⁵ ». La culture patrimoniale nipponne pratiquait une mise à neuf périodique des bâtiments patrimonialisés. On pourrait identifier pour chaque société en relation avec son histoire et son territoire des principes endogènes et silencieux de patrimonialisation qui sont, comme nous l'avons démontré plus haut, consubstantiels à chaque culture. Face à cette réalité si profonde, il convient de questionner les pratiques patrimoniales exogènes véhiculées par l'UNESCO à l'échelle mondiale.

1.2. Universalisation patrimoniale et méthodes UNESCO : sens et contresens d'une mission de rapprochement des peuples

Depuis sa création en 1945, dans le but de contribuer à la paix par l'éducation, la science et la culture, l'UNESCO « s'est donnée dès le début un objectif universaliste : rapprocher les hommes, favoriser la compréhension internationale, encourager les échanges culturels entre les

⁷² Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.168.

⁷³ Choay Françoise (1999), *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Editions du Seuil, pp.12-13.

⁷⁴ *Ibid.*, p.13.

⁷⁵ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.11.

différentes parties du monde⁷⁶ ». Pour réaliser cet objectif, elle s'illustre à l'échelle mondiale entre autres dans la protection du patrimoine culturel et naturel des peuples. Héritière de l'arsenal juridique et institutionnel européen voire français et vacillant entre eurocentrisme et diversité culturelle, l'application de ses valeurs patrimoniales dans le reste du monde et en Afrique notamment rencontre de grands écueils.

1.2.1. Un héritage patrimonial européen : la patrimonialisation descendante

Nous proposons ici d'examiner les grandes caractéristiques du système patrimonial européen dont l'UNESCO est héritière. Il nous semble cohérent de faire cet exercice avant de questionner par la suite la manière par laquelle ce transfert de valeur s'est opéré entre les organismes et les experts patrimoniaux européens d'avant 1945 et l'UNESCO. Nous partirons d'un bref historique de la patrimonialisation descendante européenne pour aboutir à une qualification de ce processus en passant par la description de son fonctionnement.

❖ *La Révolution française comme matrice de la patrimonialisation descendante et l'état de la question dans les autres pays ouest-européens*

L'histoire européenne de la patrimonialisation descendante en rupture avec la patrimonialisation silencieuse, celle secrétée par la communauté dans son fonctionnement quotidien, trouve son départ dans la Révolution française de 1789. De nombreux auteurs, dont André Chastel et Jean-Pierre Babelon⁷⁷, Régis Neyret⁷⁸, Dominique Poulot⁷⁹, pour ne citer que ceux-là, corroborent cette réalité. « La ferveur révolutionnaire s'est donnée comme mission de détruire les symboles de la monarchie et toutes les manifestations du faste honni⁸⁰ ». En d'autres termes, à l'époque, « des exaltés ont (...) voulu faire disparaître un peu partout en France "les monuments qui symbolisaient les âges de la barbarie"⁸¹ ». De nombreux témoins historiques furent alors saccagés, « les prisons d'abord, comme la Bastille à Paris (...), mais aussi les

⁷⁶ Maurel Chloé (2012), « L'UNESCO entre européocentrisme et universalisme (1945-1974) », in *IRICE* (2012), *Les cahiers*, 1 n° 9, p.61.

⁷⁷ Chastel André et Babelon Jean-Pierre (2008), *La notion de patrimoine*, Paris, Edition Liana Levi, 171.p.

⁷⁸ Neyret Régis (2004), « Du monument isolé au "tout patrimoine" » in *Géocarrefour*, Vol 79, 3/2004 [En ligne].

⁷⁹ Poulot Dominique (1998), *Patrimoine et modernité*, Paris, L'Harmattan, 312.p.

⁸⁰ Fallah Bessam (2013), *Pour une patrimonialisation intégrée au développement urbain : élaboration des conditions de conciliations entre obligations de préservation et impératifs de développement à travers l'étude de cas d'Avignon*, thèse de doctorat en sciences de l'information et de la communication, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, p.30.

⁸¹ Neyret Régis (2004), *op. cit.*, p.231.

châteaux, les églises et les couvents⁸² ». La cabale pour la disparition de certaines villes entières dites "rebelles" fut même initiée. « Cette ferveur, dont les stigmates sont encore apparents sur certains monuments, va s'arrêter avec la mise en place de la confiscation et de la nationalisation des biens⁸³ ». Des controverses et des réflexions sur la position de la Révolution à l'égard de ces biens culturels, il en ressort que, « comme témoins du talent de leurs réalisateurs, et non du goût de leurs commanditaires, les monuments regagnent ce qui est perçu comme leur place naturelle en qualité de bien national et c'est en cela qu'ils méritent protection⁸⁴ ». C'est dans ces conditions que « l'Abbé Grégoire, futur député de Grenoble, stigmatisa les "vandales" (mot inventé par lui) et commença à rassembler quelques éléments de ce qu'on n'appelait pas encore "patrimoine"⁸⁵ ». Ces initiatives furent soutenues pour une large part par des hommes de lettres et d'art. « Une partie de l'opinion publique avait été sensibilisée au problème, grâce aux Romantiques qui redécouvraient l'époque médiévale, à Victor Hugo qui avait publié *Notre-Dame de Paris* en 1831, et à Montalembert dont la *Lettre sur le vandalisme en France* date de 1833⁸⁶ ». De cette matrice patrimoniale de la Révolution française, naquirent une succession d'événements, de dispositions juridiques et de constructions institutionnelles qui formèrent le mécanisme français de patrimonialisation. Les auteurs comme Régis Neyret⁸⁷, Françoise Choay⁸⁸ et d'autres encore présentent des détails assez précis de cette construction. « La première "loi de classement des monuments historiques d'intérêt national", qui protégeait les seules propriétés communales, a été votée en 1887, et un cours d'architecture médiévale créé à l'école des Beaux-Arts de Paris⁸⁹ ». Cette loi organise la conservation des monuments et des objets d'art. Elle se démarque en « substituant la notion d'intérêt national par celle d'intérêt public⁹⁰ ». En 1913, la France se dote de la plus importante de ses lois patrimoniales. « La loi du 31 décembre 1913, (...) étendait (...), les mesures de protection aux biens privés (une indemnité compensatrice était prévue en cas de désaccord), et (...) créait une nouvelle catégorie

⁸² *Ibid.*, p.231.

⁸³ Fallah Bessam (2013), *Pour une patrimonialisation intégrée au développement urbain : élaboration des conditions de conciliations entre obligations de préservation et impératifs de développement à travers l'étude de cas d'Avignon*, thèse de doctorat en sciences de l'information et de la communication, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, p.30.

⁸⁴ *Ibid.*, p.30.

⁸⁵ Neyret Régis (2004), *op. cit.*, p.231.

⁸⁶ *Ibid.*, p.231.

⁸⁷ *Ibid.*, pp.231-237, 7.p.

⁸⁸ Choay Françoise (1999), *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Editions du Seuil, pp.12-13.

⁸⁹ Neyret Régis (2004), « Du monument isolé au "tout patrimoine" » in *Géocarrefour*, Vol 79, 3/2004 [En ligne], p.232.

⁹⁰ Fallah Bessam (2013), *Pour une patrimonialisation intégrée au développement urbain : élaboration des conditions de conciliations entre obligations de préservation et impératifs de développement à travers l'étude de cas d'Avignon*, thèse de doctorat en sciences de l'information et de la communication, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, p.17.

de protection : l'inscription sur la liste de "l'inventaire supplémentaire"⁹¹ ». La loi du 2 mai 1930 organise la protection des monuments naturels et des sites dont la conservation ou la préservation présente, au point de vue artistique, historique, scientifique, légendaire ou pittoresque, un intérêt général. Elle comprend deux niveaux de servitudes exprimés en sites classés et en sites inscrits⁹². La loi du 26 février 1934 reste non moins importante car elle définit les 500 mètres de protection autour des monuments inscrits. Mais, la législation française en matière patrimoniale n'atteint son apothéose qu'en 1962 avec la loi Malraux⁹³ sur les secteurs sauvegardés. L'apport révolutionnaire de cette loi réside en ce qu'elle « créait des zones dans lesquelles les responsabilités de l'aménagement - à l'extérieur comme à l'intérieur des immeubles - étaient transférées en quasi-totalité à l'administration des Monuments historiques et de la Culture⁹⁴ ». La patrimonialisation dirigée par l'Etat venait ainsi d'être mise en marche en France qui n'était pas le seul Etat européen à connaître cette nouveauté.

En effet, en Europe occidentale plus précisément, « l'attention portée au patrimoine est devenue au cours du XIX^e siècle une préoccupation politique, culturelle et sociale d'un grand nombre d'États⁹⁵ ». Le renforcement des identités nationales et l'avènement de la révolution industrielle ont motivé les Etats et les élites européennes à développer davantage de politiques de patrimonialisation où l'Italie, la France et l'Angleterre furent les figures de proue, chacun avec ses particularités de perception et de mécanisme. « Juridiquement, au-delà des nombreuses études comparatistes, des congrès internationaux (à partir du premier congrès de 1889 lors de l'Exposition universelle à Paris), beaucoup d'idées sont échangées entre partenaires européens⁹⁶ ». Les échanges d'expériences et les rencontres se multiplient entre Etats et sociétés savantes européens au sujet du patrimoine. « Elles aboutissent à des législations nationales assez proches en termes d'objectifs et dispositifs qui valorisent des principes patrimoniaux

⁹¹ Neyret Régis (2004), *op. cit.*, p.232.

⁹² Les sites classés dont la valeur patrimoniale justifie une politique rigoureuse de préservation. Toute modification de leur aspect nécessite une autorisation préalable du Ministre de l'Écologie, ou du Préfet de Département après avis de la DREAL, de l'Architecte des Bâtiments de France et, le plus souvent de la Commission Départementale de la Nature, des Paysages et des Sites. Les sites inscrits dont le maintien de la qualité appelle une certaine surveillance. Les travaux y sont soumis à l'examen de l'Architecte des Bâtiments de France qui dispose d'un avis simple sauf pour les permis de démolir où l'avis est conforme.

⁹³ Selon Neyret Régis (2004), « Du monument isolé au "tout patrimoine" » in *Géocarrefour*, Vol 79, 3/2004 [En ligne], p.232, cette « "loi Malraux" devrait plutôt s'appeler loi Debré, car c'est le Premier ministre de l'époque, Michel Debré, qui en fut l'inspirateur, tandis que son ministre de la Culture en fut le chantre ».

⁹⁴ Neyret Régis (2004), *op. cit.*, p.233.

⁹⁵ Tanchoux Philippe (2012), « Aux origines européennes de la Convention de 1972 : l'héritage des travaux de l'OIM et de l'IICI dans la conception d'une protection internationale du patrimoine », in *Patrimonium*, hal-01453494 [en ligne], 2ème conférence internationale, Université de Clermont-Ferrand et université de Remnin Chine, Sep 2012, Clermont-Ferrand, France, p.143.

⁹⁶ *Ibid.*, p.144.

universels⁹⁷ ». Il est important de faire remarquer que « beaucoup d'États européens se dotent de législations protectrices des monuments historiques, certains sur le modèle français de la loi de 1913⁹⁸ ». La patrimonialisation conduite par l'Etat et ses élites devient commune aux pays de l'Europe occidentale notamment. Nous trouvons intéressant d'en présenter brièvement quelques principes de fonctionnement.

❖ *La patrimonialisation descendante européenne : fonctionnement et caractéristiques*

La patrimonialisation descendante implique un fort interventionnisme de l'Etat. Il s'agit bien évidemment d'un Etat fort ayant de grands moyens. De nombreuses institutions républicaines travaillent au quotidien à l'identification, au classement/inscription et à la protection des biens patrimoniaux. La notion de liste du patrimoine apparaît. Un arsenal juridique important est déployé pour organiser l'ensemble du système. L'Etat investit des moyens colossaux dans la restauration des monuments ainsi patrimonialisés. Cette intervention de l'Etat dans le patrimoine est encore plus évidente dans la vie des grands monuments. « L'État, pourtant contraint dans ses dépenses, doit ainsi maintenir son effort en faveur de quelques-uns des plus grands monuments nationaux, comme le Mont-Saint-Michel, ou la Cité de Carcassonne, pour en réaménager les conditions d'accueil des visiteurs, mais aussi pour soutenir des programmes d'animation, comme des expositions ou des concerts.⁹⁹ ». Cet interventionnisme traduit comme dans le cas de l'invention du monument historique une « revendication d'autorité, par laquelle l'État se présente en porteur d'une conception verticale des relations sociales¹⁰⁰ ». Contrairement à la patrimonialisation silencieuse et consubstantielle à la vie endogène de la société, nous assistons à une « patrimonialisation par le haut, autoritaire et autorisée¹⁰¹ ». Conduite par l'Etat et l'élite, elle arrache à la société et à son fonctionnement interne les biens culturels qu'elle a produits. « Le grand public est informé par des experts sur les sites culturels et naturels particulièrement importants à protéger¹⁰² ». Dans ce nouveau système de patrimonialisation descendantes, de nombreuses mesures « visent à limiter l'action des propriétaires sur leur propre bien par le biais de servitudes et de contrôles, à autoriser le

⁹⁷ *Ibid.*, p.144.

⁹⁸ *Ibid.*, p.144.

⁹⁹ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.13.

¹⁰⁰ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.191.

¹⁰¹ Marcel Olivier (2011), « Patrimonialisation aux marges et désir de territoire », in *Géographie et cultures* 79 | 2011, [En ligne], p.1.

¹⁰² Prigent Lionel (2016), *op. cit.*, p.173.

mécanisme d'expropriation à l'égard des propriétaires privés (...)»¹⁰³ ». Nous assistons désormais à la production d'un « patrimoine visible – c'est-à-dire ce patrimoine donné à voir, médiatisé et légitimé par les grandes institutions – (...) celui qui se construit en grandes pompes autour de projets englobant qui se veulent consensuels.¹⁰⁴ ». Cette patrimonialisation descendante, une création ouest-européenne, avec ses théories, ses principes, constitue le matériau essentiel dont hérite le système patrimonial que l'UNESCO tente de mondialiser.

1.2.2. De la patrimonialisation descendante européenne à l'universalisation patrimoniale : naissance du concept de patrimoine mondial

A ce niveau, notre propos abordera dans un premier temps le glissement opéré par la patrimonialisation descendante européenne des Etats et sociétés savantes d'Europe occidentale vers le mécanisme patrimonial proposé par l'UNESCO avant de réaliser une synthèse des actions rattachées au patrimoine mondial.

❖ *Passage du mécanisme européen de patrimonialisation dans les dispositifs patrimoniaux de l'UNESCO*

Le rapprochement des pays ouest-européens sur la base de l'harmonisation des dispositions patrimoniales commencé au XIX^e siècle se renforce par de nombreuses initiatives jusqu'au XX^e siècle. L'Europe crut devoir étendre sa conception patrimoniale et son mécanisme de patrimonialisation au-delà de ses frontières. « Les Européens élargissent leur regard et rejoignent les Nord-Américains dans la défense de la nature à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, à la différence notable d'une approche pittoresque et culturelle plutôt que d'une valorisation de la nature « sauvage » quasiment disparue en Europe¹⁰⁵ ». Ce nouvel intérêt pour la nature comparée à la culture donne lieu à une profusion de législations et d'institutions. Ce contexte fait le lit du « premier Congrès pour la protection des paysages à Paris en 1910 quelques années après l'adoption en France le 24 avril 1906 de la loi Beauquier sur les

¹⁰³ Tanchoux Philippe (2012), « Aux origines européennes de la Convention de 1972 : l'héritage des travaux de l'OIM et de l'IICI dans la conception d'une protection internationale du patrimoine », in *Patrimonium*, hal-01453494 [en ligne], 2ème conférence internationale, Université de Clermont-Ferrand et université de Remnin Chine, Sep 2012, Clermont-Ferrand, France, p.144.

¹⁰⁴ Marcel Olivier (2011), *op. cit.*, p.1.

¹⁰⁵ Tanchoux Philippe (2012), « Aux origines européennes de la Convention de 1972 : l'héritage des travaux de l'OIM et de l'IICI dans la conception d'une protection internationale du patrimoine », in *Patrimonium*, hal-01453494 [en ligne], 2ème conférence internationale, Université de Clermont-Ferrand et université de Remnin Chine, Sep 2012, Clermont-Ferrand, France, p.146.

monuments naturels et les sites¹⁰⁶ ». A la suite du patrimoine culturel, le patrimoine naturel intègre donc l'arsenal juridique et institutionnel des pays européens au point d'influencer le droit international. C'est ainsi que « la protection internationale du patrimoine culturel apparaît pour la première fois dans le droit de la guerre de la Convention de La Haye de 1899¹⁰⁷ ». Les listes des initiatives juridiques et institutionnelles européennes dans le cadre du patrimoine culturel et naturel dépassent le cadre de ce sous-chapitre voire de cette thèse. Les auteurs comme, Sarah M. Titchen (1995)¹⁰⁸, Mechtild Rössler (2005)¹⁰⁹, Jean-Jacques Renoliet (2005)¹¹⁰, Philippe Tanchoux (2012)¹¹¹ pour ne citer que ceux-là traitent profondément de la question. En somme, « c'est au regard de cette sensibilité précoce des Européens pour le patrimoine matériel et de cet « héritage » de dispositifs juridiques nationaux et internationaux déjà important que la Société des Nations investit le champ de la coopération intellectuelle, du patrimoine culturel et de la nature¹¹² ». Or, du point de vue institutionnel, rappelons que « l'UNESCO est fille de l'OCI – comme l'ONU l'est de la SDN¹¹³ ». En d'autres termes, « l'héritage de l'OCI a été transmis à l'UNESCO¹¹⁴ ». En effet, « l'UNESCO, l'une des multiples institutions spécialisées du système onusien, n'est pas la première institution internationale chargée de développer la coopération intellectuelle. Elle a en effet été précédée par l'Organisation de Coopération Intellectuelle (OCI) gravitant dans l'orbite de la Société des Nations (SDN) de 1921 à 1946¹¹⁵ ». Dans les années 1920, la France a joué « un rôle diplomatique actif (...) en inscrivant sa politique culturelle dans le nouveau cadre multilatéral suscité par la création de la SDN – qui aboutit à la création de la CICI et de l'IICI¹¹⁶ (...)»¹¹⁷. C'est pourquoi les emprunts français apparaissent très clairement plus tard dans les instruments

¹⁰⁶ *Ibid.*, p.147.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.147.

¹⁰⁸ Titchen, Sarah M. (1995), *On the construction of outstanding universal value. UNESCO's World Heritage Convention (Convention concerning the protection of the world cultural and natural heritage, 1972) and the identification and assessment of cultural places for inclusion in the World Heritage List*. Thèse de doctorat non publiée, Université nationale australienne, Canberra, Australie.

¹⁰⁹ Rössler Mechtild (2005) ; « Le patrimoine mondial et la mondialisation » in UNESCO (2050), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, 555.p.

¹¹⁰ Renoliet Jean-Jacques (2005) ; « L'UNESCO oubliée : l'Organisation de Coopération Intellectuelle (1921-1946) » in UNESCO (2050), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, 555.p.

¹¹¹ Tanchoux Philippe (2012), *op. cit.*, pp.141-163, 22.p.

¹¹² *Ibid.*, p.148.

¹¹³ Renoliet Jean-Jacques (2005), *op. cit.*, p.65.

¹¹⁴ Pemberton Jo-Anne (2005) ; « Vers une Société des esprits : de la Commission Internationale de Coopération Intellectuelle à l'UNESCO » in UNESCO (2050), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, p.67.

¹¹⁵ Renoliet Jean-Jacques (2005) ; « L'UNESCO oubliée : l'Organisation de Coopération Intellectuelle (1921-1946) » in UNESCO (2050), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, p.61.

¹¹⁶ CICI : Commission Internationale de Coopération Intellectuelle. IICI : Institut International de Coopération Intellectuelle.

¹¹⁷ *Ibid.*, p.65.

de l'UNESCO pour le patrimoine culturel dont le plus célèbre est la Convention 1972. « Le principe qui fonde la *Convention pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel*¹¹⁸ (la *Convention sur le patrimoine mondial*) de 1972 est la coopération internationale pour la conservation. « On peut à cet égard faire remonter en partie les origines conceptuelles de la Convention au travail effectué dans les années 1920 et 1930 par la Société des Nations et son Institut international pour la coopération internationale, et à la promotion de l'idée d'un patrimoine commun de l'humanité digne d'être conservé grâce à la coopération internationale¹¹⁹ ». La Convention 1972, « considérée comme l'instrument le plus universel pour la conservation du patrimoine naturel et culturel¹²⁰ », constitue « l'apogée d'un système de protection des biens culturels et naturels dont la source se trouve sans doute dans le vandalisme de la Révolution française et la construction consécutive d'une idéologie de la célébration patrimoniale cimentant la nation¹²¹ ». Des principes qui organisent la notion française de patrimoine national relayée par l'OCI, il a été opéré un glissement vers la notion de patrimoine mondial lancée par l'UNESCO. En d'autres termes, « À cette fabrication d'une identité nationale, telle qu'elle était imaginée au XVIII^e siècle, l'Unesco a substitué une identité mondiale¹²¹ ».

❖ *L'universalisation patrimoniale en action : la liste du patrimoine mondiale*

Du haut de son héritage franco-européen l'UNESCO engage sa mission de protection du patrimoine mondial. « (...) La question patrimoniale s'inscrit de plus en plus dans une logique d'universalisation des valeurs¹²² » et la méthode européenne est en marche. « Le processus de patrimonialisation du monde est engagé avec les Lumières qui ambitionnent d'en dresser l'inventaire et d'en établir un classement¹²³ ». Cette « récupération par les institutions, économiques, culturelles et surtout politiques, de la passion de nos contemporains pour le

¹¹⁸ Titchen, Sarah M. (1995), *On the construction of outstanding universal value. UNESCO's World Heritage Convention (Convention concerning the protection of the world cultural and natural heritage, 1972) and the identification and assessment of cultural places for inclusion in the World Heritage List*. Thèse de doctorat non publiée, Université nationale australienne, Canberra, Australie, pp.12-34.

¹¹⁹ Rössler Mechtild (2005) ; « Le patrimoine mondial et la mondialisation » in UNESCO (2050), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, p.327.

¹²⁰ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, pp.68-69.

¹²¹ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.69.

¹²² Amougou Emmanuel (2011), *Sciences sociales et patrimoines*, Paris, L'Harmattan, p.50.

¹²³ Gucht Daniel Vander (2006), *Ecce homo touristicus*, Belgique, Editions Labor, p.9.

patrimoine¹²⁴ » donne lieu à une explosion patrimoniale commencée depuis la première moitié du XIX^e siècle et aidée en cela par des dispositions législatives et institutionnelles de plus en plus nombreuses. Au travail des experts internationaux, « (...) les gouvernements nationaux ont associé leurs efforts sous les auspices de l'UNESCO pour élaborer plusieurs instruments normatifs internationaux qui identifient de diverses façons le patrimoine de l'humanité¹²⁵ ». Citons au passage, la Convention 1954 organisant la protection des biens culturels en cas de conflit armé signée à La Haye ; la Convention 1970 au sujet de la lutte contre l'importation, l'exportation et le transfert de propriétés illicites des biens culturels ; la Convention 2001 sur la protection du patrimoine culturel subaquatique ; la Convention 2003 pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel ; la Convention 2005 sur la diversité des expressions culturelles... « à quoi il faut ajouter diverses déclarations et recommandations de l'UNESCO relatives au patrimoine, sans oublier les chartes spécialisées de ¹²⁶l'ICOMOS¹²⁷ ». Ainsi, « dans la forme occidentale qui s'est peu à peu imposée (...) ¹²⁸ » au reste du monde, le patrimoine comme en France doit être identifié, inventorié, classé/inscrit, restauré et mise en valeur à partir d'une liste. Pour certains auteurs, « la liste du patrimoine mondial peut être considérée comme l'expression d'un effort international collectif, d'une éthique mondiale appliquée, partagée par différents acteurs car le grand public est informé par des experts sur les sites culturels et naturels particulièrement importants à protéger¹²⁹ ». A ce titre, l'investissement de l'UNESCO et le travail de ses experts ont permis d'éviter la disparition de nombre de biens patrimoniaux. Un cas emblématique parmi tant d'autres est celui des monuments nubien d'Abou Simbel sauvés de la disparition qui les menaçait du fait du projet de construction du barrage d'Assouan (1960-1972). Aujourd'hui, 1 121 biens patrimoniaux sont inscrits¹³⁰ sur la liste du patrimoine mondial dont 869 biens culturels, 213 biens naturels, et 39 biens mixtes répartis entre 167 Etats parties prenantes de la convention 1972. Pour Christina Cameron ayant la Chaire de recherche du Canada en patrimoine bâti à l'Université de Montréal, « la volonté de préserver le patrimoine de l'humanité est tout à fait conforme à l'idéal humaniste de tolérance et de progrès intellectuel

¹²⁴ Chevallier Denis (2000), « Avant-propos », in Rautenberg Michel, Micoud André, Bérard Laurence et Marchenay Philippe (2000), (dir.), *Campagne de tous nos désirs*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, p.ix.

¹²⁵ Cameron Christina (2005) ; « Introduction à la Table ronde 6 : A la découverte du patrimoine de l'humanité » in UNESCO (2000), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, p.323.

¹²⁶ L'ICOMOS est the International Council on Monuments and Sites (Conseil International des Monuments et Sites)

¹²⁷ Cameron Christina (2005), *op. cit.*, p.324.

¹²⁸ Prigent Lionel (2016), *op. cit.*, p.11.

¹²⁹ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.173.

¹³⁰ <https://whc.unesco.org/fr/list/> consulté le 07 juillet 2019.

qui est celui de l'UNESCO¹³¹ », et pourtant, des voix discordantes se font entendre. Selon ces dernières, « de toutes les questions suscitées par la mondialisation, celle de la culture est chargée d'inquiétude¹³² ». Des questionnements surgissent au sujet de cette universalisation du patrimoine culturel et de la mission de l'UNESCO. « Si le concept a pu être progressivement exporté et diffusé hors d'Europe à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, la notion n'est pas détachable d'un contexte mental et d'une vision du monde¹³³ ». Dans ces circonstances, « sommes-nous en face d'une uniformisation de l'humanité sous la forme d'une culture mondialisée (...) ¹³⁴ ? » la culture occidentalo-européenne ?

1.2.3. L'universalisation patrimoniale et l'UNESCO : le concept de patrimoine mondial questionné

L'essentiel des controverses au sujet de l'universalisation patrimoniale concerne le risque qui en découle d'effacer la diversité culturelle. Elle engage les Etats non-européens en particulier et non occidentaux en général dans une course qu'ils n'ont pas demandée et dans lequel les dés sont pipés. Ces controverses tirent la sonnette d'alarme d'un côté sur la dissolution des identités culturelles de certaines communautés et de l'autre, elles condamnent les velléités d'un néocolonialisme culturel. Nous donnerons ici de la voix à cette controverse. Le cas spécifique de l'Afrique sera traité par la suite.

❖ *Des principes occidentaux inadaptables au reste du monde surtout en matière culturelle*

La naissance de la patrimonialisation descendante, autoritaire, médiatisée portée par l'Etat et ses élites, et instrumentée par une batterie de dispositions juridiques et institutionnelles est un phénomène né de la société occidentale en général et européenne en particulier. En tant que réponse à une crise sociale européenne, liée à une histoire européenne et avec des acteurs européens, elle retrouve plus facilement une certaine légitimité dans son cadre de naissance, l'Europe en particulier mais aussi ses prolongements territoriaux (colonies de peuplement en Amérique du Nord notamment, mais aussi en Amérique latine avec un patrimoine d'héritage

¹³¹ Cameron Christina (2005) ; « Introduction à la Table ronde 6 : A la découverte du patrimoine de l'humanité » in UNESCO (2010), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, p.323.

¹³² Simard Denis (2010), *Compte rendu* sur Théorêt, Y. (2008). *David contre Goliath. La Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'UNESCO*, in *Revue des sciences de l'éducation*, 36 (1), 292–293, p.292.

¹³³ Prigent Lionel (2016), *op. cit.*, p.69.

¹³⁴ Simard Denis (2010), *op. cit.*, p.292.

fortement européen). Dans ces conditions, il se pose la question de savoir si « l'histoire et la logique patrimoniale peuvent-elles être universelles¹³⁵ ? », étant donné que « sous la forme majeure du monument historique, l'hypothèse est incertaine. Il est une invention, bien datée, de l'occident¹³⁶ ». Or, même en Europe et en France son berceau de départ, cette patrimonialisation à plusieurs titres "s'oppose" au fonctionnement et aux aspirations profondes de la société. Comment exporter aux autres, un système intrinsèquement lié à sa culture et à son histoire sociale et politique ? François Choay avertissait déjà en ces termes : « adopter les pratiques de conservation des monuments historiques sans disposer du cadre de référence, sans attribuer une valeur particulière au temps et à la durée, sans avoir construit une histoire de l'art n'a guère de signification et multiplie les contresens¹³⁷ ». La nature culturelle et identitaire consubstantielle de la patrimonialisation est déjà un frein à son exportation.

❖ *Menace à la diversité culturelle : risque d'effacement de certaines cultures*

L'universalisation des valeurs patrimoniales européennes sous l'égide de l'UNESCO implique une certaine uniformisation culturelle du monde. « Le monde contemporain évolue dans le sens d'une plus grande homogénéisation et uniformité, et cette évolution porte atteinte aux identités et aux appartenances traditionnelles.¹³⁸ ». Dans le souci de se connecter au grand magma patrimonial formé par l'UNESCO, les pays s'alignent sur des principes exportés dont la mise en œuvre érode lentement mais sûrement leurs richesses culturelles en laissant sur le bas-côté des valeurs qui font leur identité mais qui n'entrent pas dans les critères occidentaux. La Convention de 2005 sur la diversité culturelle pensée et votée pour protéger et promouvoir les identités culturelles dans leurs profondes singularités et leurs grandes diversités a du mal à régner. Yves Théorêt¹³⁹ traite éloquemment cette question dans un ouvrage, paru en 2008, dont il a assuré la direction. Denis Simard dans son compte rendu de lecture du livre de Yves Théorêt, écrit des auteurs qu'« ils distinguent une *vraie* et une *fausse* diversité culturelle et montrent que la Convention participe de la dynamique de l'uniformisation culturelle, alors même qu'elle

¹³⁵ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.68.

¹³⁶ *Ibid.*, p.68.

¹³⁷ Choay Françoise (1992), *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Éditions du Seuil, p.21.

¹³⁸ Todorov Tzvetan (2004), *Les Abus de la mémoire*, Paris, Arléa, p.53.

¹³⁹ Théorêt, Yves (2008), (dir), *David contre Goliath. La Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'UNESCO*, Montréal, Edition Hurtubise Hmh, 355.p.

prétend s'y opposer¹⁴⁰ ». Si la machine de l'UNESCO à uniformiser la culture à l'échelle mondiale est préjudiciable pour les identités culturelles, elle ne l'est pas pour toutes les communautés. Certains Etats comme ceux européens s'en sortent beaucoup mieux.

❖ *Les stigmates d'un néocolonialisme culturel*

La forme occidentale du patrimoine selon Lionel Prigent « s'est peu à peu imposée (...) »¹⁴¹ ». Cependant, une question resurgit à tue-tête : Comment un bien identitaire, une valeur identitaire d'une culture peuvent-ils s'imposer à d'autres cultures ? « (...) », le transfert de ces notions vers des sociétés non occidentales se révèle particulièrement délicat. Il peut être justement taxé d'impérialisme ou de néo-colonialisme. Il dénote sans doute des postures dites postcoloniales, celles contenues dans le concept de patrimoine mondial de l'humanité défendu par l'UNESCO ou, plus encore, dans celui de conservation de la nature proposé par de nombreuses ONG des pays du Nord œuvrant dans ceux du Sud¹⁴² ». Les reproches faits à l'UNESCO de traduire les postures postcoloniales occidentales dans le monde remontent aux circonstances mêmes de création de l'organisation. « Dans un contexte d'hégémonie occidentale lors de la constitution de l'UNESCO au sortir de la Seconde Guerre mondiale, les conceptions de l'Occident furent prolongées y compris dans le domaine du patrimoine et maintinrent dans l'ombre l'action ou la conception patrimoniale des autres pays¹⁴³ ». L'universalisation patrimoniale conduite par l'UNESCO serait donc mononucléaire avec un noyau culturel occidental-européen, diffuseur de règles, de méthodes et de valeurs patrimoniaux. Il s'agit en clair d'une « universalisation qui, même si on ne le souligne jamais assez, constitue sans doute une stratégie d'inculcation de la vision dominante élaborée et entretenue par ceux-là même à qui elle profite.¹⁴⁴ ». Et ceux-là, c'est-à-dire les pays occidentaux pour ne pas dire européens, dans cette universalisation patrimoniale « ont le monopole et le pouvoir légitime de dire ce que doivent être les choses, en utilisant tous moyens nécessaires au maintien et à la reproduction de leur position sociale tout

¹⁴⁰ Simard Denis (2010), *Compte rendu* sur Théorêt, Y. (2008). *David contre Goliath. La Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'UNESCO*, in *Revue des sciences de l'éducation*, 36 (1), 292–293, p.293.

¹⁴¹ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.11.

¹⁴² Di Méo Guy (2007), « Processus de patrimonialisation et construction des territoires », in *halshs*, 00281934 [En ligne], p.2.

¹⁴³ Kord Zafaranlou Kambouzia Sonboleh (2007), *Les conceptions françaises, britanniques et américaines en matière de coopération intellectuelle ou culturelle internationale de la Société des Nations à l'UNESCO*, thèse, Paris XIII, p.262.

¹⁴⁴ Amougou Emmanuel (2011), *Sciences sociales et patrimoines*, Paris, L'Harmattan, p.50.

rendant les pratiques d'universalisation suspectes¹⁴⁵ ». En d'autres termes, « l'universalisme de l'UNESCO est souvent battu en brèche par un certain européocentrisme ou occidentalocentrisme (...)»¹⁴⁶ ». Certes, l'UNESCO a mener de nombreuses actions pour la promotion culturelle à l'échelle mondiale, « mais en réalité, une grande partie de son action a été effectuée en Europe, surtout dans ses premières années, pendant lesquelles (elle) est essentiellement ouest-européenne¹⁴⁷ ». Les quelques actions de l'époque qui devraient impacter le reste du monde étaient empreintes d'un européocentrisme évident. Chloé Maurel qui a consacré une thèse de plus de mille pages à l'histoire de l'UNESCO de 1945 à 1974¹⁴⁸ nous livre des informations importantes sur l'un des grands projets de l'UNESCO, celui d'écrire l'histoire de l'humanité, « un projet universaliste qui s'est révélé en fait occidentalocentré¹⁴⁹ ». En effet, quelques années après sa création, l'UNESCO entreprit l'ambitieux projet d'écrire un ouvrage sur l'histoire scientifique et culturelle de l'humanité. Il en ressort l'édition de l'ouvrage *L'histoire de l'humanité* parut en six volumes en 1968, une œuvre qui fait montre :

« d'un fort ethnocentrisme occidental, notamment européen, qui est en partie un héritage de ses origines : dans certaines des premières ébauches de l'ouvrage datant de la fin des années 1940, Huxley avait élaboré une "classification des civilisations actuelles" allant des barbares aux civilisés ; dans cette classification, où une distinction nette était faite entre populations "primitives" et populations "avancées", il avait placé en haut de l'échelle les Européens et en bas de l'échelle les "types primitifs" : "Pygmées, Mélanésien, Esquimaux" »¹⁵⁰.

Dans le même registre, « en 1959 encore, Mario Praz, autre protagoniste du projet, affirme l'idée de la supériorité de la civilisation européenne et estime que l'Histoire de l'humanité se rendrait coupable d'un regrettable « nivellement » en voulant « donner autant d'importance à l'histoire d'une tribu africaine qu'à celle d'un peuple européen ». De telles conceptions, explicitement ou implicitement, imprèneront le projet tout au long de sa réalisation¹⁵¹ ».

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.50.

¹⁴⁶ Maurel Chloé (2012), « L'UNESCO entre européocentrisme et universalisme (1945-1974) », in *IRICE* (2012), *Les cahiers*, 1 n° 9, p.68.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p.63.

¹⁴⁸ Maurel Chloé (2005), *L'Unesco de 1945 à 1974*, thèse de doctorat d'histoire contemporaine, Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 1156.p.

¹⁴⁹ Maurel Chloé (2012), *op. cit.*, p.68.

¹⁵⁰ Maurel Chloé (2012), « L'UNESCO entre européocentrisme et universalisme (1945-1974) », in *IRICE* (2012), *Les cahiers*, 1 n° 9, p.70.

¹⁵¹ *Ibid.*, pp.70-71.

En définitive, d'hier à aujourd'hui, l'UNESCO reste cette organisation héritière des mécanismes et des valeurs patrimoniaux européen-occidentaux qui propose ou "impose" « une action culturelle universaliste, mais centrée souvent sur l'Europe¹⁵² ». Mais, « si en effet, cette position permet de rendre compte bien des démarches entreprises dans les pays de l'Europe occidentale, les expériences menées dans d'autres continents méritent d'être appréciées avec beaucoup de prudence¹⁵³ ». C'est le cas de l'Afrique qui nous intéresse dans cette étude.

1.3. Ecueils de la patrimonialisation à l'occidentale en Afrique : les revers d'un européocentrisme récurrent

L'exportation de la patrimonialisation descendante européenne en Afrique bute contre de nombreux écueils de divers ordres. Nous aborderons successivement le contexte dans lequel cette exportation s'opère, l'état en Afrique des conditions juridiques et institutionnelles requises pour une meilleure application de cette forme de patrimonialisation, le mépris qu'elle manifeste vis-à-vis des valeurs patrimoniales locales. Nous finirons par présenter nos questionnements et postures de recherche.

1.3.1. Contexte d'exportation et mise en œuvre de la patrimonialisation à l'occidentale : un déséquilibre manifeste et permanent

Bien que, comme nous l'avons démontré plus haut, l'UNESCO ait taillé la part de lion aux pays européens, ses actions sur le continent africain ne sont pas négligeables. « Nul doute qu' (elle) a apporté une contribution majeure, accompagné et participé, sous des formes multiples, à la construction et à la consolidation des Etats-nations africains¹⁵⁴ ». Grâce à sa coopération multilatérale et bilatérale, l'UNESCO a mis en œuvre avec les Etats africains de nombreux programmes et des projets importants. Le domaine de la formation des enseignants est l'un de ceux les plus visés. Cependant, dans le secteur du patrimoine culturel qui nous intéresse, l'Afrique a toujours été et reste encore à ce jour le parent pauvre des inscriptions sur la liste du patrimoine mondial. En effet, « en 1946, au moment où l'UNESCO est portée sur les fonts baptismaux, à deux exceptions près - Libéria, Ethiopie - aucun des pays africains qui en sont

¹⁵² *Ibid.*, p.61.

¹⁵³ Amougou Emmanuel (2011), *Sciences sociales et patrimoines*, Paris, L'Harmattan, p.50.

¹⁵⁴ Thioub Ibrahima (2005), « L'UNESCO et le développement en Afrique » in UNESCO (2000), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, p.276.

aujourd'hui membre n'avait accédé à la souveraineté internationale¹⁵⁵ ». La colonisation, elle-même une entreprise d'aliénation culturelle par essence, a été la première phase de l'exportation et de l'imposition du système patrimonial européen en Afrique. « C'est ainsi que les colonies d'Afrique Equatoriale Française (AEF) et d'Afrique Occidentale Française (AOF) ont vu naître des nouvelles notions telles que : monuments historiques (avec la loi du 31 décembre 1913), lieux de mémoire, monuments naturels, sites à caractère légendaire ou historique (avec la loi du 2 mai 1930). Cette conception a engendré des bouleversements dans les rapports des peuples colonisés avec leur culture et leur regard sur ce qui sera, plus tard, considéré comme patrimoine¹⁵⁶ ». Le passage de la patrimonialisation silencieuse secrétée par la société dans sa vie et son fonctionnement quotidien à la patrimonialisation descendante et autoritaire européenne fut d'une brutalité inouïe pendant la colonisation. C'est donc « la chute des empires coloniaux (qui) va permettre à l'UNESCO de devenir progressivement un acteur de dialogue Nord-Sud en matière culturelle¹⁵⁷ ». Il s'agit en réalité d'un transfert de pouvoir culturel aliénant des anciens colonisés à l'UNESCO. « Autant souligner que l'on ne saurait aborder les questions patrimoniales sans tirer toutes les conséquences des mécanismes de transfert des valeurs patrimoniales des pays du Nord sur les pays du Sud comme on dit habituellement, le tout reposant sur un arrière-plan de domination culturelle qui, dans certains cas, n'est que la continuité de la domination coloniale d'hier¹⁵⁸ ». Le mal est encore plus profond car elle touche de plein fouet l'organisation juridique et institutionnelle que requiert cette patrimonialisation descendante si maladroitement imposée. Le déséquilibre s'accroît et le désordre institutionnel qui en est le corollaire s'installe. « La production juridique sur le continent africain oscille entre empreinte et emprunt : empreinte institutionnelle des pays occidentaux sur les territoires coloniaux [...] et emprunt par ces pays [...] des normes occidentales pour [...] asseoir ainsi sur des principes inédits la protection de leur patrimoine¹⁵⁹ ». L'Europe, au regard de son histoire, en fonction de ses moyens s'est engagée dans l'aventure d'un patrimoine qui ne vit pas sans moyens extérieurs (législatifs, institutionnels, financiers). Il ne pouvait en être autrement car, lorsqu'on arrache à la société une fonction (patrimonialisation) et un construit (patrimoine) dont elle a l'art de prendre soins sans le moindre frais (protection et transmission), il devient

¹⁵⁵ *Ibid.*, p.276.

¹⁵⁶ Kianguebeni Ulrich Kévin (2018), « Les initiatives françaises de protection du patrimoine culturel dans l'actuelle République Congo avant l'indépendance », in *La Revue des droits de l'homme* 14|2018 [En ligne], p.2.

¹⁵⁷ Brianso Isabelle et Girault Yves (2014), « Instrumentalisations politiques et développementalistes du patrimoine culturel africain », *Études de communication* [En ligne], p.149.

¹⁵⁸ Amougou Emmanuel (2011), *Sciences sociales et patrimoines*, Paris, L'Harmattan, p.47.

¹⁵⁹ Négri Vincent (2001), « La création du droit du patrimoine culturel en Afrique » dans C. Gaultier-Kurhan (dir.) *Le patrimoine culturel africain*, Maisonneuve & Larose, Paris (p. 321-340), p.321.

inévitable d'en assurer les conséquences. C'est pourquoi les Etats occidentalo-européens engouffrent des moyens importants pour la protection d'un patrimoine "arraché" à ses dépositaires. « La transposition des objectifs et des méthodes occidentales de sauvegarde s'avère souvent peu opérante dans des pays pauvres où la puissance publique ne dispose que de très faibles moyens, à tous les niveaux, tant pour faire respecter les réglementations, que pour lancer de nouvelles opérations ou même pour assurer la maintenance des édifices déjà classés¹⁶⁰ ».

Entrée très tardivement dans une course dont les règles furent fixées alors qu'elle était sous domination coloniale et avec des méthodes qui lui sont complètement étrangères, l'Afrique peine à suivre le rythme de la patrimonialisation descendante occidentalo-européenne. Le tableau ci-après de la répartition par années (tranches sexennales) et par régions des biens culturels matériels inscrits au patrimoine mondial en donne une idée concrète.

Tableau 2 : Répartition des biens culturels matériels inscrits par années (tranches sexennales) et régions

Régions	1978 à 1983	1984 à 1989	1990 à 1995	1996 à 2001	2002 à 2007	2008 à 2013	2014 à 2019	Total	Taux
Afrique	24	13	5	15	17	14	8	96	8%
Amérique latine et Caraïbes	19	21	22	40	15	12	14	143	13%
Asie et pacifique	22	30	42	44	36	47	47	268	24%
États arabes	24	19	3	8	10	11	12	87	8%
Europe et Amérique du nord	74	73	77	146	53	47	59	529	47%
Total	163	156	149	253	131	131	140	1123	100%

Conception : Sylvestre Edjêkpoto (avril 2020)

Source des données : <https://whc.unesco.org/fr/list/> (avril 2020)

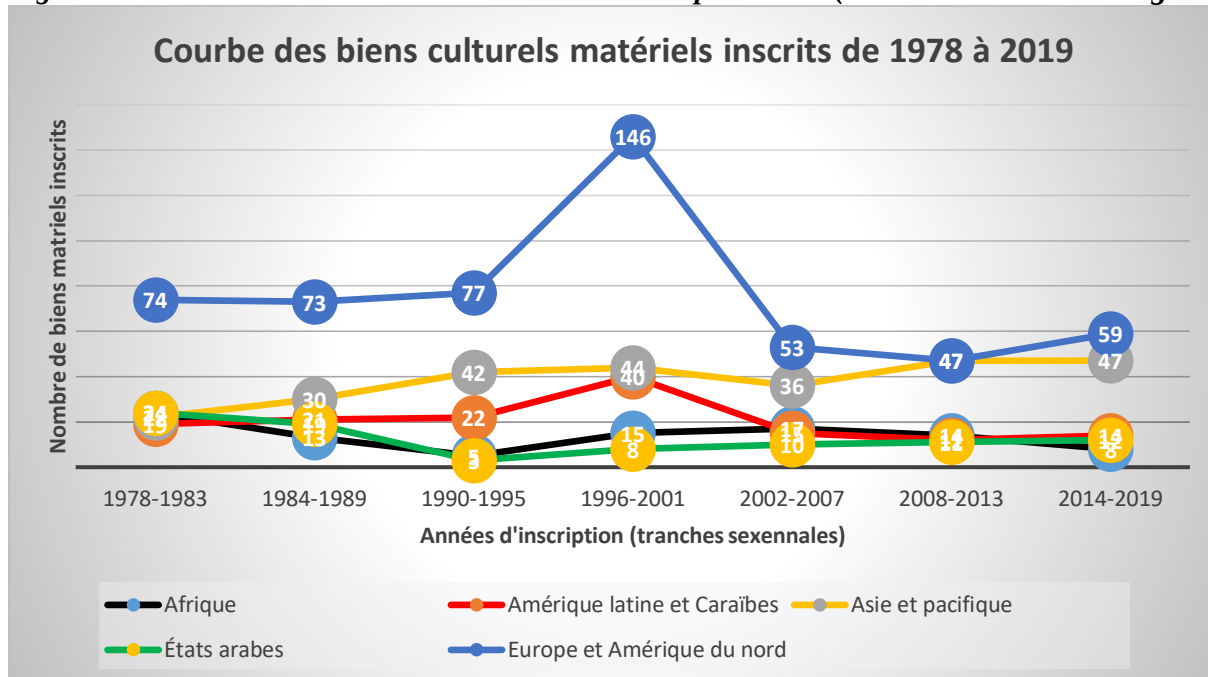
Dans le premier sexennat de la Liste du patrimoine mondial de l'UNESCO, l'Afrique a totalisé 24 biens sur les 163 inscrits pour les 5 régions à l'échelle mondiale, soit une proportion de 14% contre les 45% qui reviennent à la région « Europe et Amérique du nord ». Cet écart considérable s'est creusé davantage au fil du temps. De 1996 à 2001 par exemple, la région « Afrique » a réalisé le score de 6% des inscriptions contre 57% obtenus par la région « Europe et Amérique du nord ». De 1978 à 2019, la région « Europe et Amérique du nord » a inscrit en moyenne 13 biens culturels matériels par an sur la liste de patrimoine mondial contre 14 biens inscrits en moyenne annuelle par la région « Afrique ». Les autres régions telles que

¹⁶⁰ Sinou Alain (2005), « Enjeux culturels et politiques de la mise en patrimoine des espaces coloniaux », *Autrepart* n° 33, Inventer le patrimoine moderne dans les villes du Sud, p.18.

l'« Amérique latine et Caraïbes », l'« Asie et pacifique » et les « Etats arabes » sont également largement distancées par la région « Europe et Amérique du nord ».

Nous proposons la courbe ci-après qui illustre clairement l'évolution profondément déphasée des différentes régions géographiques sur la liste du patrimoine mondiale.

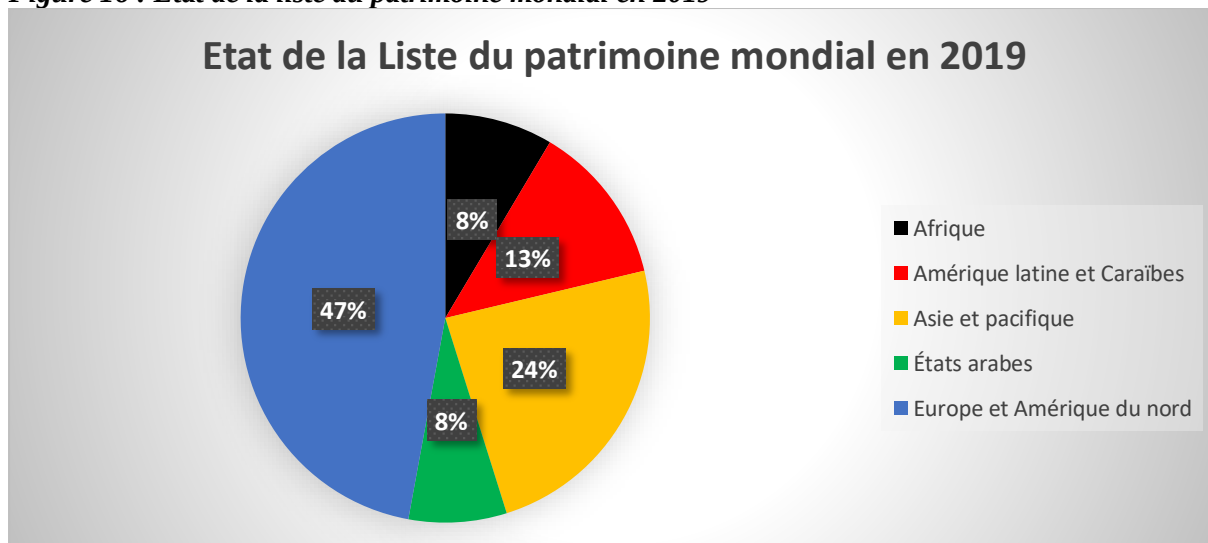
Figure 15 : Courbe des biens culturels matériels inscrits par années (tranches sexennales et régions)



Conception : Sylvestre Edjêkpoto (avril 2020)

Source des données : <https://whc.unesco.org/fr/list/> (avril 2020)

Figure 16 : Etat de la liste du patrimoine mondial en 2019



Conception : Sylvestre Edjêkpoto (avril 2020)

Source des données : <https://whc.unesco.org/fr/list/> (avril 2020)

En 42 ans d'inscription, la région « Europe et Amérique du nord » arrive de loin en tête avec 47% des biens culturels contre 8% pour la région « Afrique ». Au regard de ces chiffres, la Convention 1972 et la Liste du patrimoine mondial qu'elle établit semble conclure, du moins grossièrement, que l'Afrique n'est pas un continent riche en patrimoine culturel matériel ou que la mise en classement de ce patrimoine ne répond pas aux normes de l'UNESCO. Il a fallu chercher et trouver la patrimonialité de cette région ailleurs, dans l'immatériel. Ainsi, la Convention 2003 pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel a été souvent présentée comme l'instrument pour rétablir l'équilibre géographique des listes UNESCO. Et pourtant, depuis 2008 (année des premières inscriptions des biens immatériels) à 2019, la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel a été elle aussi prise d'assaut par la région « Europe et Amérique du nord ». Nous illustrons nos propos par le tableau ci-après de la répartition par année (tranches triennales) et par région des biens immatériels.

Tableau 3 : Répartition des biens culturels immatériels inscrits par années (tranches triennales) et régions

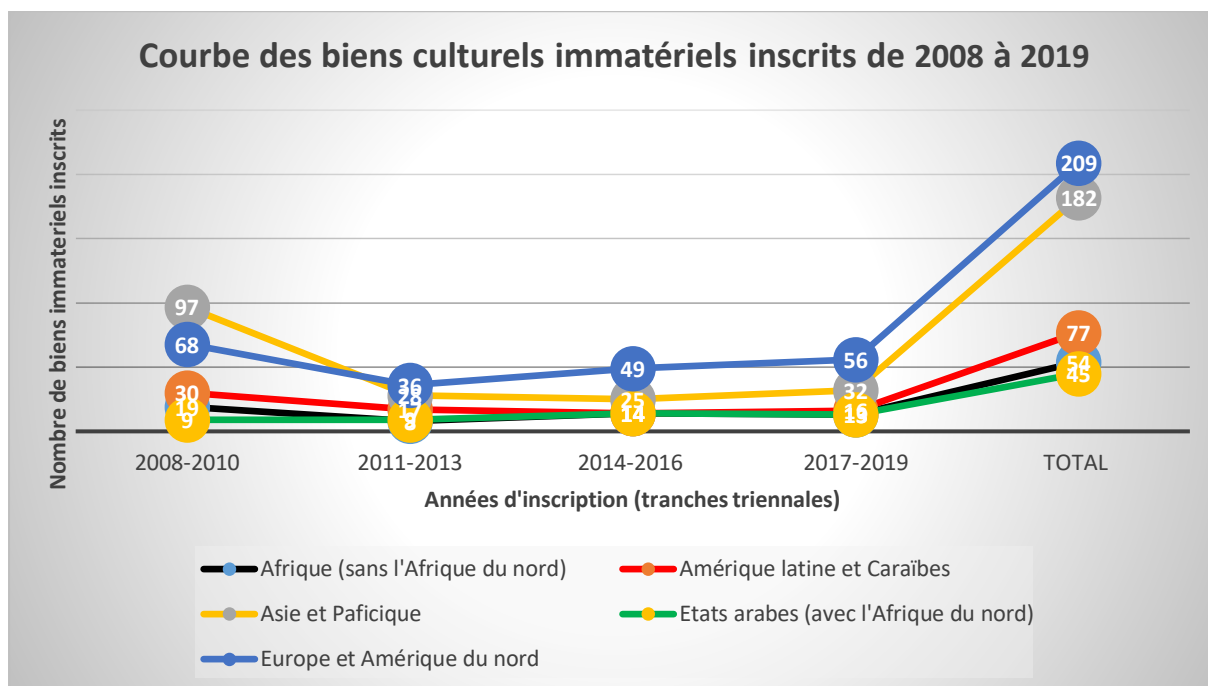
		2008 à 2010	2011 à 2013	2014 à 2016	2017 à 2019	Total	Taux
Groupe	Régions						
Va	Afrique (sans l'Afrique du nord)	19	8	14	13	54	9%
III	Amérique latine et caraïbes	30	17	14	16	77	14%
IV	Asie et pacifique	97	28	25	32	182	32%
Vb	Etats arabes (avec l'Afrique du nord)	9	9	14	13	45	8%
I & II	Europe et Amérique du nord	68	36	49	56	209	37%
Total		223	98	116	130	567	100%

Conception : Sylvestre Edjêkpoto (avril 2020)

Source des données : <https://ich.unesco.org/fr/listes> (avril 2020)

Dans le premier triennat de la liste représentative du patrimoine immatériel, l'Afrique a totalisé 19 biens sur les 223 inscrits pour toutes les 5 régions, soit une proportion de 9% contre les 31% qui reviennent à la région « Europe et Amérique du nord ». Pendant les 12 années d'existence de cette liste, la région « Afrique » y a toujours été au bas de l'échelle comme le montre la courbe et le graphique des secteurs ci-après :

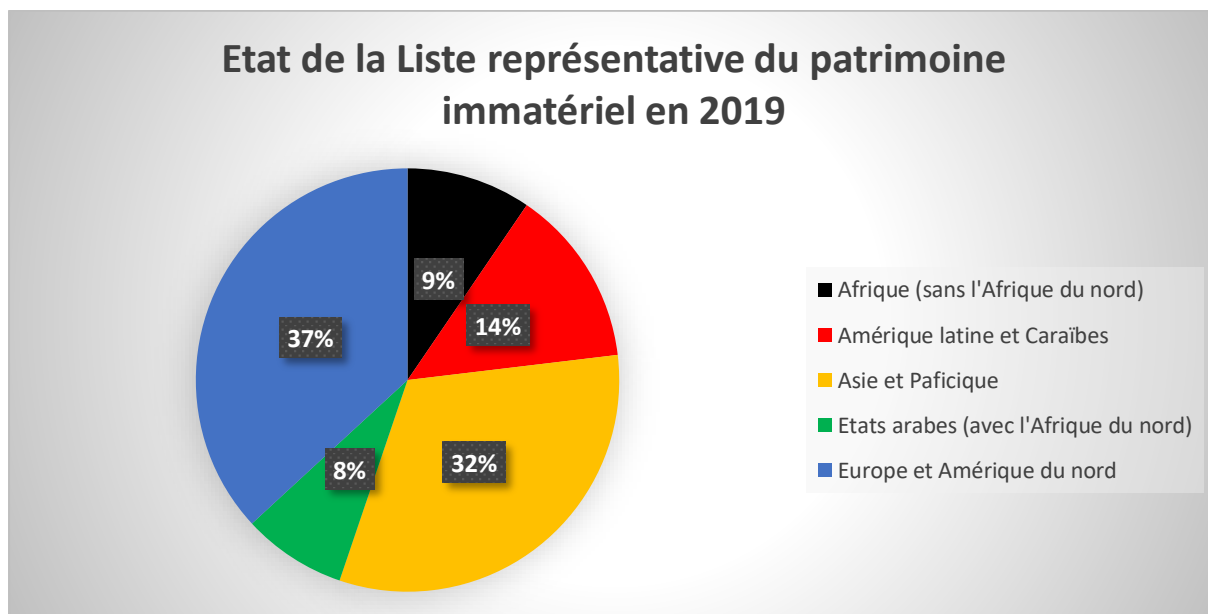
Figure 17 : Courbe des biens culturels immatériels inscrits par années (tranches triennales) et régions



Conception : Sylvestre Edjêkpoto (avril 2020)

Source des données : <https://ich.unesco.org/fr/listes> (avril 2020)

Figure 18 : Etat de la Liste du patrimoine mondial en 2019



Conception : Sylvestre Edjêkpoto (avril 2020)

Source des données : <https://whc.unesco.org/fr/list/> (avril 2020)

Parent pauvre de la Liste du patrimoine mondial liée aux biens culturels matériels, la région « Afrique » est davantage lésée au niveau de la Liste représentative du patrimoine immatériel

censée lui faire justice. Elle ne représente que 9% des biens immatériels inscrits. La région « Europe et Amérique du nord » se taille une fois encore la part du lion avec 37% des biens immatériels inscrits. En somme, que ce soit pour le patrimoine matériel ou pour le patrimoine immatériel, la région « Afrique » semble définitivement condamnée. S'agit-il réellement d'une région "a-patrimoniale", comme certains visiteurs nourris aux valeurs patrimoniales occidentalo-européennes s'empressent de conclure ?

Au-delà de l'ingénierie du montage des dossiers d'inscription avec son corollaire du coût financier qui pénalise profondément la région « Afrique » notamment, il n'est pas exagéré de soupçonner que le monde UNESCO, sa patrimonialisation descendante, ses règles et listes d'inscription... sont emprunts d'un fort tropisme européen-occidental quant aux canons patrimoniaux. La deuxième partie de notre thèse, consacrée à l'étude des registres patrimoniaux actifs dans nos villes de recherche nous permettra de faire la lumière sur cette question.

1.3.2. Mépris des valeurs locales de patrimonialisation et écart de perception patrimoniale entre communautés locales et élites du système occidental de patrimonialisation

La patrimonialisation descendante occidentale par ses prescriptions dont notamment « les classements au patrimoine, particulièrement la labellisation au patrimoine mondial de l'humanité, projettent plus rapidement les espaces sélectionnés dans le jeu mondial¹⁶¹ ». Cette précipitation dans l'exportation et l'implantation des principes patrimoniaux étrangers ne fait pas attention aux réalités patrimoniales locales. « Sous la pression de l'extérieur (UNESCO, Banque mondiale, Coopération décentralisée...), une véritable appropriation locale du processus de patrimonialisation ne s'effectue pas en profondeur et en relation étroite avec les réalités du développement territorial¹⁶² ». Comme en Europe, « cette patrimonialisation par le haut, autoritaire et autorisée¹⁶³ » se consacre essentiellement (avant la convention de 2003) à ce qu'elle pense être patrimoine sur les territoires africains vus par son tropisme européen : le patrimoine bâti est sa cible principale. Or, « la valorisation du patrimoine bâti, et notamment colonial, avec la politique de développement touristique [...] montre que ces actions s'adressent principalement, voire exclusivement, aux visiteurs occidentaux et non aux élites locales. En cela, elles signalent la difficulté à intégrer ces lieux dans la construction des identités

¹⁶¹ Ouallet Anne (2009), « Vulnérabilités et patrimonialisation dans les villes africaines : de la préservation à la marginalisation », *Cybergeo : European Journal of Geography* [en ligne], p.5.

¹⁶² Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.12.

¹⁶³ Marcel Olivier (2011), « Patrimonialisation aux marges et désir de territoire », in *Géographie et cultures* 79 | 2011, [En ligne], p.1.

nationales¹⁶⁴ ». Au fil du temps, les écarts de perceptions patrimoniales se laissent découvrir de mieux en mieux et démontrent que « les conceptions de la patrimonialisation de l'UNESCO ou de la Banque mondiale ne sont pas nécessairement celles des autorités locales qui peuvent, elles-mêmes, différer de celles des pouvoirs publics nationaux¹⁶⁵ ». Cette réalité est prégnante en Afrique en général, et en Afrique de l'Ouest en particulier.

Au Sénégal par exemple, « les politiques culturelles étatiques et internationales se sont peu interrogées quant à la valeur locale et nationale de ce patrimoine mondial (mémoire de la traite négrière) qu'elles ont essentiellement dédié à ses visiteurs étrangers¹⁶⁶ ». Le cas de l'île de Gorée est emblématique car les habitants et les autorités ne voient pas la mémoire de la traite du même regard. « La population de Gorée n'a pas construit de "mémoire collective" autour de ce site attaché au souvenir de l'esclavage, très médiatisé et commémoré par les touristes, l'Etat et l'UNESCO¹⁶⁷ ». Notre chapitre 9 aborde spécifiquement cette question de la patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière traitée à l'île de Gorée. D'une ville africaine à une autre et dans le même registre, à Porto-Novo au Bénin, le classement des bâtiments afro-brésiliens comme patrimoine architectural de la ville n'a jamais empêché la progression de leur démolition. En effet, la patrimonialisation tel qu'elle est préconisée par l'UNESCO pour les pays africains crée un clivage dans la société : d'un côté les élites et ce qu'elles pensent être patrimoine selon leurs connaissances occidentales et de l'autre la population avec sa propre perception du patrimoine. Dans une situation pareille, pour un « (...), processus de patrimonialisation initié de l'extérieur du territoire, sa pérennité est d'autant plus fragile qu'il se traduit par une dépossession des populations résidentes, non seulement de sa conduite, mais aussi de l'essentiel de ses bénéfices économiques¹⁶⁸ ». Quelques fois et c'est le cas à Lalibela en Ethiopie, « ce phénomène est même aggravé (par) l'éviction des habitants les plus pauvres des quartiers patrimonialisés ou en voie de l'être¹⁶⁹ ». En somme, « les populations locales cherchent encore leur place dans cette construction patrimoniale et cette mécanique

¹⁶⁴ Sinou Alain (2005), « Enjeux culturels et politiques de la mise en patrimoine des espaces coloniaux », *Autrepart* n° 33, Inventer le patrimoine moderne dans les villes du Sud, p.19.

¹⁶⁵ Vernières Michel (2011), (dir.), *op. cit.*, p.14.

¹⁶⁶ Quashie Hélène (2009), « L'île de Gorée, patrimoine mondial de l'UNESCO : les contradictions mémorielles d'un site classé et habité », in *Africa e Mediterraneo, Lai-momo*, <halshs-01101748>, p.3.

¹⁶⁷ Quashie Hélène (2009), « L'île de Gorée, patrimoine mondial de l'UNESCO : les contradictions mémorielles d'un site classé et habité », in *Africa e Mediterraneo, Lai-momo*, <halshs-01101748>, p.3.

¹⁶⁸ Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, Paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.12.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.12.

politique¹⁷⁰» à l'occidentale dont la rencontre avec les valeurs patrimoniales locales mérite d'être approfondie.

1.3.3. Rencontre des patrimonialisations occidentale et africaine : Questionnements et Posture de recherche pour le cas de Ouidah au Bénin

Nous partageons les questionnements de certains auteurs que nous trouvons fondamentalement légitimes. Le terrain africain, si l'on y prête attention, raconte une autre histoire patrimoniale forte d'une tradition multiséculaire dans le domaine. Dans le cas congolais, Ulrich Kévin Kianguebeni explique qu'« à leur arrivée, l'administrateur et le missionnaire français ont trouvé une protection symbolique du patrimoine puisant son fondement dans les pratiques traditionnelles, les interdits et les usages coutumiers¹⁷¹ ». Il conclut qu'« en d'autres termes, jusqu'à la colonisation, la protection du patrimoine culturel était assurée par la coutume¹⁷² ». C'est évidemment là l'expression de la patrimonialisation silencieuse, celle-là qui est secrétée par le vécu quotidien des communautés. Elle est invisible et profondément interne parce que consubstantielle à la vie et au fonctionnement des communautés, elle ne fait recours à aucune ressource extérieure car tant que la société existe, elle existe avec elle. Cette patrimonialisation que je qualifie d'ascendante est différente de la patrimonialisation descendante, « autoritaire et autorisée¹⁷³ », qui produit du patrimoine « *visible et médiatisé*¹⁷⁴ » et que l'UNESCO importe d'Occident et propose ou impose partout ailleurs. Cette patrimonialisation descendante, celle qui est activée et mise en route « par le haut¹⁷⁵ » ignore tout ou presque tout de « la fonction communautaire qui sous-tend la notion de patrimoine¹⁷⁶ » en Afrique. Cet état de chose explique l'interrogation de Saskia Cousin et de Christine Mengin au sujet de la patrimonialisation à l'occidentale en cours à Porto-Novo (Bénin) : « comment expliquer l'absence de prise en compte de ce qui fait sens pour ses habitants, des mémoires familiales, aux espaces traditionnels du sacré : le *vodun* et les *Lègba*¹⁷⁷ ». L'explication à cette situation

¹⁷⁰ Brianso Isabelle et Girault Yves (2014), « Instrumentalisations politiques et développementalistes du patrimoine culturel africain », *Études de communication* [En ligne], p.149.

¹⁷¹ Kianguebeni Ulrich Kévin (2018), « Les initiatives françaises de protection du patrimoine culturel dans l'actuelle République Congo avant l'indépendance », in *La Revue des droits de l'homme* 14|2018 [En ligne], p.2.

¹⁷² Kianguebeni Ulrich Kévin (2018), « Les initiatives françaises de protection du patrimoine culturel dans l'actuelle République Congo avant l'indépendance », in *La Revue des droits de l'homme* 14|2018 [En ligne], p.2.

¹⁷³ Marcel Olivier (2011), « Patrimonialisation aux marges et désir de territoire », in *Géographie et cultures* 79 | 2011, [En ligne], p.1.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p.1.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p.1.

¹⁷⁶ Négri Vincent (2001), « La création du droit du patrimoine culturel en Afrique » dans C. Gaultier-Kurhan (dir.) *Le patrimoine culturel africain*, Maisonneuve & Larose, Paris (p. 321-340), p.331.

¹⁷⁷ Cousin Saskia et Mengin Christine (2011), « Porto-Novo (Bénin) : une patrimonialisation contrariée ? » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.131.

n'a pas tardé à venir, Didier Houénoudé et Monica Coralli font savoir qu'« aucune étude approfondie n'a été menée sur la signification attribuée au patrimoine par les populations.¹⁷⁸ ». Là réside le cœur de notre travail de thèse. Il s'agira d'étudier ce qui fait patrimoine pour les habitants de Ouidah en comparaison avec la perception patrimoniale de l'élite et des acteurs étatiques, de mettre en évidence la patrimonialisation ascendante dans cette communauté et d'apprécier son fonctionnement autour de trois différents biens (pratiques culturelles vodoun, mémoire de la traite négrière, biens architecturaux anciens), de relever les écueils à la patrimonialisation descendante sur ce territoire et d'analyser les possibilités de conciliation des deux systèmes de patrimonialisation pour la protection idoine du patrimoine urbain de la ville.

Etudier le phénomène patrimonial à l'échelle d'une ville historique implique inévitablement de réfléchir à l'avenir du patrimoine urbain d'un territoire en pleine mutation et en quête d'un modèle de développement. Or, « agir sur le patrimoine, en le protégeant ou en le valorisant, c'est agir sur la ville de manière globale¹⁷⁹ ». Cette question croise alors les problématiques du patrimoine urbain face aux aménagements urbains et pose la réflexion sur les enjeux de développement des villes patrimoniales dont la mise en tourisme est une des formes.

1.4. Patrimoine urbain et enjeux de développement et d'aménagement : la question du tourisme

Notre propos ici présentera dans un premier temps une approche de définition de la notion de patrimoine urbain en lien avec les enjeux de développement et d'aménagement auxquels elle donne lieu. Ensuite, nous donnerons de la voix aux différents auteurs qui animent la controverse autour de la relation patrimoine-tourisme. Enfin, nous débattons des enjeux touristiques de la labellisation UNESCO.

1.4.1. Patrimoine urbain des villes anciennes : entre rempart identitaire et ressource économique

Le territoire urbain est une concentration patrimoniale. « L'un des traits principaux des villes tient à la richesse de leur patrimoine, (elles) concentrent un patrimoine historique et culturel

¹⁷⁸ Coralli Monica et Houénoudé Didier (2013), « La patrimonialisation à l'occidentale et ses conséquences sur un territoire africain, Porto-Novo au Bénin », in ERES, *Espaces et sociétés*, 2013/1 n° 152-153 | p.90.

¹⁷⁹ Gigot Mathieu (2010), « La patrimonialisation de l'urbain ». *Cahiers Construction Politique et Sociale des Territoires*, in hal-00681536 (2012), p.4.

qu'en dépit des guerres et destructions, on ne trouve nulle part ailleurs au même degré¹⁸⁰ ». Ce qui fait de « la ville ancienne (...) l'espace de tous les patrimoines¹⁸¹ ». L'ensemble des patrimoines qui se retrouvent sur le territoire urbain constituent le patrimoine urbain. Cette notion, loin de traduire le rassemblement d'éléments patrimoniaux isolés, est la connotation d'un tissu patrimonial intégré qui fait la ville. « Le patrimoine apparaît bien comme constituant un système qui donne sa cohérence à l'ensemble des biens, matériels ou immatériels, qui le composent. Il convient donc d'affirmer, avec force, que le patrimoine constitue un système et non une série d'isolats¹⁸² ». Le patrimoine urbain en tant qu'un ensemble de patrimoines mis en système et intégré au territoire joue un rôle important dans la résistance des communautés à l'uniformisation culturelle.

❖ *Le patrimoine urbain comme rempart identitaire à l'uniformisation patrimoniale*

A l'image de tout patrimoine, le patrimoine urbain est la fille de la communauté, de l'histoire et du territoire, mais il est frappé dans tous ces aspects d'un caractère évolutif vertigineux. 'Héritage' d'une communauté dépositaire qui n'a pas cessé d'évoluer, rattaché à une histoire qui n'est pas encore achevée et ancré dans un territoire en pleine mutation, le patrimoine urbain est à la croisée de toutes les tensions renforcées par la diversité de ses éléments constitutifs et de ses acteurs. Il « fait partie d'un tout, d'un système urbain complexe et mouvant¹⁸³ ». Le rapport à l'histoire est une caractéristique remarquable dans le cas du patrimoine urbain qui « s'étend du territoire urbain conçu comme la résultante d'une stratification historique de valeurs et d'attributs culturels et naturels (...)»¹⁸⁴ ». La constitution patrimoniale de l'urbain n'a pas de tout temps fait l'unanimité, elle a du moins beaucoup évolué dans le temps. Commencé par des monuments isolés qu'il englobe aujourd'hui, le patrimoine urbain a eu à dépasser « les notions de centre historique ou d'ensemble historique pour inclure le contexte urbain plus large ainsi que son environnement géographique¹⁸⁵ ». Aujourd'hui, « pour mieux illustrer cette notion multidimensionnelle, il convient de détailler les trois catégories de patrimoine suivantes qui peuvent s'intégrer, se juxtaposer ou se superposer à cette notion de patrimoine urbain : le

¹⁸⁰ Simon Anthony, (2017), *Les espaces du tourisme et des loisirs*, Edition Dunod, p.224.

¹⁸¹ Madoeuf Anna (2008), « La ville ancienne, espace de tous les patrimoines », in *Égypte/Monde arabe* (2008) [En ligne], p.1.

¹⁸² Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.10.

¹⁸³ Gigot Mathieu (2010), « La patrimonialisation de l'urbain. Cahiers Construction Politique et Sociale des Territoires », in *hal-00681536* (2012), p.4.

¹⁸⁴ UNESCO (2011), Recommandation concernant le paysage urbain historique, Paris.

¹⁸⁵ *Ibid.*,

patrimoine paysager et naturel, le patrimoine historique et archéologique, le patrimoine immatériel¹⁸⁶ ». En terme clair, le patrimoine urbain est « l'ensemble des biens patrimoniaux matériels et immatériels liés à la ville, notamment à la ville ancienne¹⁸⁷ ». Il fait référence à l'architecture et l'espace urbain ainsi qu'à leur animation par des pratiques culturelles diverses. En somme, retenons que le patrimoine urbain met en relation quatre éléments fondamentaux : un **territoire urbain** avec des installations **matérielles** (patrimoine matériel), animé par une **population** au travers **d'activités diverses** (patrimoine immatériel). « Le patrimoine urbain, loin de se limiter au seul patrimoine architectural implique la présence des populations et leurs pratiques culturelles »¹⁸⁸. Dans le cadre de Ouidah dont le territoire est marqué par une stratification historique et une sédimentation urbaine (*cf.* chapitre 2) et habité par une communauté profondément composite et progressivement évolutive, le patrimoine urbain se définit par trois éléments patrimoniaux¹⁸⁹ : les pratiques culturelles du vodoun (avec une forte prégnance matérielle par les lieux de cultes), la mémoire de la traite négrière (avec un grand ancrage matériel par les lieux de mémoire) et les architectures anciennes (elles aussi porteur de mémoires). Chacun de ces éléments interagit avec les autres formant ainsi un tissu patrimonial intégré au tissu urbain. Là se dessine et se joue la construction de l'identité de la ville. En effet, « tout au long du XX^e siècle, le patrimoine, à partir du territoire et de la structure sociale, a contribué à forger l'identité de communautés villageoises et urbaines¹⁹⁰ ». Ainsi, face à la fulgurante mondialisation de la culture, la ville devient le rempart patrimonial des communautés qui l'habitent. « En ce sens, les villes portant encore les traces matérielles (du) passé et de l'identité des sociétés qui les ont habitées au fil des siècles, que l'on nommera ici les villes historiques, sont particulièrement valorisées¹⁹¹ ». Au-delà d'être des constructeurs d'identités et des moyens de résistances à l'uniformisation culturelle du monde, la ville en général et la ville patrimoine en particulier apparaît de plus en plus comme une ressource au développement local selon divers mécanismes. C'est dire que « la culture et le patrimoine, constituent de

¹⁸⁶ Devernois Nils, Muller Sara et Le Bihan Gérard (2014), *Gestion du patrimoine urbain et revitalisation des quartiers anciens : l'éclairage de l'expérience française*, Paris, Agence Française de Développement, Collection A Savoir 09/2014, n°26, p.18.

¹⁸⁷ Edjèkpoto Sylvestre (2015), *Villes de mémoire et enjeux de développement, cas de la ville de Ouidah au Bénin*, mémoire de master en gestion du patrimoine culturel, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), p.28.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p.28.

¹⁸⁹ Résultats d'enquêtes préliminaires et de recherche documentaire

¹⁹⁰ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.105.

¹⁹¹ Ouellet Annie (2017), « Dinan en représentation(s). Patrimonialisation et mise en tourisme d'une petite ville historique de Bretagne », in *Noroi*, 234 | 2015 [En ligne], p.48.

véritables dotations (parfois inespérées) pour les collectivités locales qui en sont bénéficiaires¹⁹² ».

❖ *Le patrimoine urbain comme ressource de développement local*

« Le patrimoine, c'est le pétrole de la France », déclarait Philippe de Villiers, créateur d'une des plus durables manifestations culturelles historiées, au Puy-du-Fou¹⁹³ ». Cette déclaration en dit long sur la relation patrimoine/développement au cœur de laquelle « réside la question d'une valeur économique du bien patrimonialisé qui serait mobilisée par certains acteurs, à certaines échelles territoriales¹⁹⁴ ». En effet, « depuis le début des années 1970 et la *Convention du patrimoine mondial*, les liens entre patrimoine et développement ne sont plus ignorés¹⁹⁵ » au point où ils « apparaissent aujourd'hui comme deux notions consensuelles, unanimement utilisées par les décideurs et responsables locaux¹⁹⁶ ». La question a d'ailleurs fait l'objet de nombreuses études aussi bien par des économistes que des sociologues, des juristes, des géographes... « Les derniers travaux du GREMI (Groupe de recherche européen sur les milieux innovateurs), se fondent sur l'hypothèse que les ressources patrimoniales naturelles, historiques et socioculturelles peuvent aussi bien que le progrès technique, générer de nouvelles formes de développement local à long terme¹⁹⁷ ». Vus comme ressources de développement, il est établi que « les éléments patrimoniaux sont porteurs de charge identitaire, de valeurs et d'utilité économique (...) ¹⁹⁸ ». La charge identitaire est ici fondamentale. En même temps qu'elle différencie le patrimoine culturel des autres ressources, elle vient renforcer sa valeur économique. Ce qui crée une double motivation chez les acteurs. « Au même titre que les investissements, la bonne gouvernance ou l'innovation technique, la fierté et l'identité culturelle peuvent être des facteurs de changements qui suscitent l'intérêt des pouvoirs publics

¹⁹² Mesplier-Pinet Josette (2009), « Culture et patrimoine aujourd'hui, peuvent-ils contribuer au développement touristique ? », in Université Montesquieu – Bordeaux IV (2002), *Tourisme et patrimoine*, Actes du colloque Tourisme culture patrimoine, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, p.15.

¹⁹³ Du Cluzeau Claude Origet (2004), *Le tourisme culturel*, Paris, Presse Universitaire de France, p.75.

¹⁹⁴ Despiney Barbara (2011), « Patrimoine et développement en zone rurale : le cas des Basses Carpates » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.95.

¹⁹⁵ Calas Bernard, Marcel Olivier et Delfosse Claire (2011), « Patrimonialisations en Afrique », *Géographie et Cultures*, 79 | 2011 [En ligne], p.1.

¹⁹⁶ Garat Isabelle, Gravari-Barbas Maria et Veschambre Vincent (2005), « Préservation du patrimoine bâti et développement durable : une tautologie ? Les cas de Nantes et Angers », in *Développement durable et territoires* Dossier 4 | 2005 [En ligne], p.2.

¹⁹⁷ Despiney Barbara (2011), « Patrimoine et développement en zone rurale : le cas des Basses Carpates » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.73.

¹⁹⁸ Calas Bernard, Marcel Olivier et Delfosse Claire (2011), « Patrimonialisations en Afrique », *Géographie et Cultures*, 79 | 2011 [En ligne], p.2.

et des investisseurs privés¹⁹⁹ ». Au-delà de créer de la richesse, « la patrimonialisation permet une véritable irrigation de l'économie locale par le développement touristique²⁰⁰ » et de nombreux responsables municipaux l'ont compris. « Plusieurs agglomérations, tant dans les pays industrialisés qu'en développement, ont retenu cette leçon et sont en train de redéfinir de nouveaux modèles de développement basés sur la conservation de leur identité culturelle.²⁰¹ ». L'un des pays qui a su mettre son patrimoine culturel au profit du développement est la France : « une étude, réalisée en 2002 par Xavier Greffe pour le compte du ministère de la Culture et de la Communication, estime à environ 523 000 le nombre total d'emplois que la France doit à l'activité économique liée au Patrimoine²⁰² ». Cependant, il faut reconnaître que « la relation entre patrimoine culturel et développement économique est complexe »²⁰³. Et, « conserver le passé pour impulser un développement économique requiert, non seulement un engagement ferme de la part du public et du privé, mais également une planification rigoureuse dans la gestion de la ville ²⁰⁴ ». En somme, nous retenons que de nos jours, « le patrimoine n'est pas seulement le miroir tendu par le passé, mais un puits de ressources pour produire de nouvelles valeurs (économiques, culturelles, politiques)²⁰⁵ ». Et le tourisme apparaît comme l'un des moyens d'exploiter cette ressource que constitue le patrimoine culturel. Pour certains, il est même « la forme la plus commode d'exploitation du patrimoine (...) »²⁰⁶ ».

1.4.2. Le patrimoine et le tourisme : la cohabitation difficile ou le cercle vertueux

La relation patrimoine-tourisme présente une dialectique à trois niveaux. Au premier niveau, les débats affirment un certain intérêt mutuel de coopération pour le patrimoine et le tourisme, l'un serait très utile pour l'autre et vice versa. Au deuxième niveau se situent les tenants du

¹⁹⁹ Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p.9.

²⁰⁰ Amirou Rachid et Bachimon Philippe (2000), *Le tourisme locale, une culture de l'exotisme*, Paris, L'Harmattan, p.179.

²⁰¹ Bandarin Francesco (2007), *op. cit.*, p.8.

²⁰² Hammoudi Hakim (2007), « Les enjeux de la valorisation économique du patrimoine », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p.41.

²⁰³ Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p.8.

²⁰⁴ Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p.10.

²⁰⁵ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.132.

²⁰⁶ *Ibid.*, p.132.

principe que le tourisme détruit le patrimoine. Enfin le troisième niveau est celui des efforts de conciliation du patrimoine et du tourisme en vue d'une cohabitation durable.

❖ *Patrimoine et tourisme : une relation de symbiose*

A maints égards, la rencontre du tourisme et du patrimoine profite aux deux notions. Et ce rapprochement bénéfique pour tous explique que c'est une « conjonction d'intérêts qui conduit le tourisme à utiliser le patrimoine comme support (...) »²⁰⁷.

● **Le tourisme culturel se nourrit du patrimoine culturel surtout en territoire urbain**

Le patrimoine culturel rend possible le tourisme. En d'autres termes, le tourisme en général et le tourisme culturel en particulier naît et vit grâce au patrimoine. C'est donc à raison que de nos jours « la sensibilité touristique se déplace de plus en plus vers l'intérêt pour les cultures vernaculaires, les modes de vie et les traditions locales²⁰⁸ ». Le territoire de la ville qui sur un périmètre généralement moyen concentre une grande richesse patrimoniale devient alors le terrain de prédilection du tourisme culturel encore désigné sous le vocable de tourisme urbain, c'est-à-dire, celui qui se nourrit du patrimoine urbain. « Le tourisme urbain s'est renforcé non seulement parce qu'il propose une offre multiforme groupée dans un petit espace, mais parce qu'il est très accessible²⁰⁹ ». Comme l'écrivait Maria Gravari-Barbas à propos de la ville moyenne : « par son échelle, [elle] permet au visiteur d'appréhender son héritage historique et architectural de manière plus globale, de participer à une expérience totale²¹⁰ ». De ce fait, le patrimoine crée le tourisme et l'entretient. Le tourisme culturel ne peut donc pas se concevoir indépendamment du patrimoine culturel. Ceci explique la définition du tourisme culturel « comme un déplacement (d'au moins une nuitée) dont la motivation principale est d'élargir ses horizons, de rechercher des connaissances et des émotions au travers de la découverte d'un patrimoine et de son territoire²¹¹ ». La question du territoire patrimonial comme support du tourisme culturel est très importante. Le touriste se déplace pour découvrir une communauté, son histoire et ses patrimoines culturels matériels et immatériels sur un territoire bien précis. Ainsi, « l'approche culturelle dans le cadre touristique est centrée sur un territoire, celui du séjour ou du circuit du touriste : le tourisme culturel est un cas particulier – mais emblématique

²⁰⁷ *Ibid.*, p.133.

²⁰⁸ Amidou Rachid (2000), *Imaginaire du tourisme culturel*, Paris, Presses Universitaires de France, p.3.

²⁰⁹ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.119.

²¹⁰ Gravari-Barbas (1997), citée par Ouellet Annie (2017), « Dinan en représentation(s). Patrimonialisation et mise en tourisme d'une petite ville historique de Bretagne », in *Noroi*, 234 | 2015 [En ligne], p.51.

²¹¹ Du Cluzeau Claude Origet (2004), *Le tourisme culturel*, Paris, Presse Universitaire de France, p.3.

– du tourisme de découverte²¹² » et c'est bien le patrimoine qui le déploie, qui le rend possible. Si le touriste se déplace pour aller voir la culture de l'autre, le rôle de rempart identitaire que jouent les villes anciennes contre l'uniformisation culturelle du monde se trouve absolument renforcé. Et le tourisme à son tour participe à cet objectif.

- **Renforcement de l'identité et construction de l'image du territoire, entretien du patrimoine culturel, développement local et enjeux d'aménagement urbain : le tourisme et ses avantages pour le patrimoine**

La mise en tourisme de la ville patrimoine ou du patrimoine urbain est un processus qui s'étend sur la durée et implique différents acteurs. Il consiste à donner le patrimoine urbain à voir. Les communautés opèrent ainsi un mouvement de retour symbolique à leurs biens patrimoniaux des plus banales aux plus emblématiques qu'ils apprêtent pour être montrés dans le respect de leur identité. « La ville patrimoniale est (...) mise en scène et convertie en scène : d'une part, éclairée, toilettée, apprêtée aux fins d'embellissement et de mise en image médiatique ; d'autre part, théâtre de festivals, fêtes, célébrations, congrès, vrais et faux happenings qui multiplient le nombre des visiteurs après avoir mobilisé l'ingéniosité des animateurs²¹³ ». Savoir que son patrimoine culturel intéresse des visiteurs venus pour la plupart de très loin crée et renforce un sentiment de fierté chez les communautés locales. Il a été évidemment « constaté que l'intérêt porté par l'autre au pays, au lieu, au patrimoine, pouvait déclencher dans la population locale des réflexes identitaires²¹⁴ ». Ce qui fait que « certains éléments de ce patrimoine sont d'ailleurs des emblèmes des villes : la tour Eiffel à Paris, le Tower Bridge à Londres, la place Saint-Pierre à Rome, la place Rouge à Moscou, l'Empire State Building à New-York²¹⁵ », il en est de même pour la Porte du non-retour à Ouidah, la Maison des esclaves à Gorée. Ces monuments qui passent du symbole urbain à l'image du territoire constituent le flambeau des villes dans le jeu mondial de la concurrence urbaine. Ainsi, « en matière de patrimoine culturel, (...) la mise en valeur d'un site (est), révélé(s) par le tourisme²¹⁶ ».

Arraché au fonctionnement quotidien de la société du fait de la patrimonialisation descendante à l'occidentale, certains biens tombent aux mains de l'Etat. Les opérations de restauration et de conservation comme nous l'avons déjà mentionné nécessitent de gros moyens et l'Etat malgré

²¹² *Ibid.*, p.4.

²¹³ Choay Françoise (1999), *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Editions du Seuil, p.168.

²¹⁴ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.133.

²¹⁵ *Ibid.*, p.116.

²¹⁶ Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p.9.

sa toute-puissance a parfois du mal à les concrétiser. « Ces coûts peuvent être compensés par un développement économique, notamment touristique²¹⁷ ». Le tourisme par les ressources qu'il crée apparaît en ce moment comme une source de revenus au service de l'entretien du patrimoine. Autant dire que « le tourisme, sous certaines conditions, est un atout pour la conservation du patrimoine à travers la fonction économique qu'il peut lui offrir. Les flux financiers dégagés grâce aux visites et achats de touristes permettent l'entretien et le maintien en l'état de ce patrimoine²¹⁸ ». En plus de cet impact économique direct au profit de l'entretien du patrimoine, le tourisme participe également à garder vivants certains éléments du patrimoine immatériel. En effet, « celui-ci peut d'ailleurs venir relayer des activités décadentes ou menacées de disparition²¹⁹ ». Des savoir-faire locaux menacés de disparition sont revivifiés par l'augmentation de la demande dans le domaine. Ainsi de nombreux métiers traditionnels sont-ils encore visibles grâce au passage des touristes dont les achats de biens et services apparaissent comme un facteur de revitalisation patrimoniale.

La création directe de ressources économiques apparaît comme l'un des apports du tourisme dans les territoires patrimoniaux qui le développent. « Souvent, ce sont les perspectives de création d'emplois qui sous-tendent la volonté de développer le tourisme²²⁰ ». Les emplois dus au tourisme résident en la création « de nouveaux hébergements, équipements et attractions, d'emplois dans les hôtels, restaurants, campagnes-caravanages, entreprises récréatives...²²¹ ». Dans certains cas, « pour la population d'accueil, il s'agit de compléments de revenus comme dans le cas de la pluriactivité, de la location saisonnière, du gardiennage des résidences secondaires²²² ». A ces effets directs du tourisme sur son territoire de développement s'ajoutent des effets indirects qui « renforcent la création d'emplois et l'amélioration du pouvoir d'achat de la population locale²²³ . »

« Les effets indirects se traduisent par des créations d'emplois ou des réalisations qui ne sont pas directement touristiques mais sont néanmoins la conséquence du développement touristique : le meilleur exemple en est le

²¹⁷ *Ibid.*, p.9.

²¹⁸ Benneton Athanasia Koussoula (2009), « Patrimoine et tourisme alternatifs : le cas du parc historique de la canne à sucre en Haïti », in Jean-Marie Breton (2009), (dir.), *Patrimoine culturel et tourisme alternatif*, Paris, Edition Karthala – CREJETA, p.157.

²¹⁹ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *op. cit.*, p.128.

²²⁰ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.128.

²²¹ *Ibid.*, p.14.

²²² *Ibid.*, p.129.

²²³ Benneton Athanasia Koussoula (2009), « Patrimoine et tourisme alternatifs : le cas du parc historique de la canne à sucre en Haïti », in Jean-Marie Breton (2009), (dir.), *Patrimoine culturel et tourisme alternatif*, Paris, Edition Karthala – CREJETA, p.157.

secteur bâtiment-travaux public qui produit des constructions exploitées ensuite par les professionnels touristiques ou les touristes eux-mêmes. Se sont aussi dans cette catégorie les surcroits de ventes réalisées par les commerces locaux agroalimentaires ou de services (banque, pharmacie, coiffeur...) qui ne sont pas touristiques en eux-mêmes mais voient leur chiffre d'affaires gonflé par le tourisme ²²⁴».

En définitive, « il est indéniable qu'autour d'un site patrimonial, l'industrie touristique enclenche un cycle vertueux qui génère des capitaux, des services, des emplois et donc des revenus ²²⁵ ». Il est clair que « la fréquentation touristique représente un marché qu'il faut satisfaire et les dépenses des touristes injectent dans les économies locales ou régionales des sommes considérables ²²⁶ ». Les effets directs et indirects en termes de retombées économiques du tourisme sont mesurables et Emmanuelle Peyvel qui a travaillé sur le cas vietnamien, recommande : « deux indicateurs : les recettes du tourisme (...), les emplois qu'il crée [...] et les dépenses journalières effectuées par les touristes ²²⁷ ».

Le tourisme impacte également le territoire en influençant les mesures urbanistiques qui doivent désormais protéger les ressources patrimoniales. De ce fait, « le tourisme est facteur d'urbanisation ²²⁸ ». Par exemple, « de très vastes quartiers peuvent alors devenir piétonniers, pour favoriser le cheminement des visiteurs d'un lieu à l'autre dans une ambiance de surcroît plus calme et plus sûre ²²⁹ ». D'un autre côté, « on peut y ajouter le bénéfice que tire la population locale d'équipement initialement non prévus pour elle (voirie et réseaux divers) ²³⁰ » mais réalisés dans le cadre de la « touristification ²³¹ » du territoire. En somme, « c'est donc une conjonction d'intérêt qui conduit le tourisme à utiliser le patrimoine comme support, tandis que le patrimoine trouve dans le tourisme, des moyens de sa conservation. ²³² ». Cependant,

²²⁴ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *op. cit.*, p.14.

²²⁵ Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p.9.

²²⁶ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *op. cit.*, p.129.

²²⁷ Peyvel Emmanuelle (2016), *L'invitation au voyage, géographie postcoloniale du tourisme domestique au Viêt Nam*, Lyon, ENS Editions, pp.45-46.

²²⁸ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.40.

²²⁹ *Ibid.*, p.116.

²³⁰ *Ibid.*, p.14.

²³¹ *Ibid.*, p.6.

²³² Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.133.

« l'argument qui dit que le tourisme culturel génère des profits pour la ville ou la région qui l'encourage doit être utilisé avec précaution tant il est réversible²³³. »

❖ *Patrimoine et tourisme : des problèmes potentiels*

« Le tourisme dérange. C'est inévitable, du moins à partir d'un certain niveau de fréquentation, d'une certaine taille de réalisation et projets²³⁴ ». La massification touristique a des conséquences redoutables sur le territoire, son patrimoine et sa communauté. La population locale vit le tourisme comme une agression de par sa présence et de par son regard. Cet intrus permanent, étranger et curieux finit par gêner voire exacerber. Cela justifie certains cas d'agression de populations d'accueil sur des touristes. De la rencontre des communautés locales avec les touristes naît souvent un rapport de forces culturelles. Grâce à son pouvoir financier généralement plus élevé que celui de la population visitée, ce rapport de forces profite au touriste. Sa culture est vue comme une culture de richesses matérielles tant convoitées par les acteurs locaux de la mise en tourisme. « Il est évident que le tourisme peut déstructurer et déstabiliser les communautés d'accueil, d'autant plus, peut-être, que le fossé culturel est profond entre visiteurs et visités²³⁵ ». Ce constat est fréquent « dans les pays en développement, (où) le touriste est l'ambassadeur de la richesse et de la modernité, dont on essaiera de profiter en monétarisant l'échanges²³⁶ ». L'autre aspect des conflits entre populations locales et touristes est relatif à l'appropriation de l'espace dont les clés diffèrent chez les uns et les autres. Pour les uns, le territoire est un espace de travail, de culte, de résidence, en un mot, un espace de vie. Et pour les autres, il est espace de curiosité, de détente, de loisir. Alors, « les conflits sont presque inévitable, à partir du moment où l'espace de vie et de travail des uns est le terrain de jeu et de détente des autres²³⁷ ». Dans ce même registre de l'écart de perception et d'usage des espaces entre communauté et touristes, la question de certains lieux spécifiques comme ceux de cultes est fondamentale. Il est admis que « d'une manière général, leurs comportement (ceux des touristes) seraient en décalage avec l'esprit des lieux patrimoniaux et les pollueraient²³⁸ ». Il apparaît finalement que « la mise en présence d'observateurs (les touristes, dits aussi « les voyeurs ») avec les acteurs locaux (habitants) de la culture, aboutit, dans les cas les plus caricaturaux, à une remise en question de l'identité et de la liberté de ces derniers, à leur mise

²³³ Amidou Rachid (2000), *Imaginaire du tourisme culturel*, Paris, Presses Universitaire de France, p.44.

²³⁴ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *op. cit.*, p.131.

²³⁵ *Ibid.*, p.132.

²³⁶ *Ibid.*, p.132.

²³⁷ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.131.

²³⁸ Lazzarotti Olivier (2011), *Patrimoine et tourisme : Histoires, lieux, acteurs, enjeux*, Paris, Edition Belin, p.75.

en « réserve d'Indiens », (...) à un pillage des objets d'art, à une folklorisation des traditions, une désacralisation des rites religieux...²³⁹ » La qualité de vie des populations locales peut être également touchée par la mise en tourisme. « De façon générale, la demande touristique provoque une flambée spéculative sur les prix des terrains et des maisons. Elle peut, certes, profiter à la population locale, mais interdire tout autant l'agrandissement des exploitations ou l'installation de nouvelles populations²⁴⁰ ». Cette gentrification fait que des centres urbains se vident peu à peu car devenus financièrement inaccessibles pour les populations locales obligées de se retirer dans les zones périphériques. Ainsi la mise en tourisme dépossède lentement les communautés de leur territoire. Le lot de conséquences négatives du tourisme sur le territoire peu toucher directement le patrimoine. Dans ce cas, c'est véritablement la question de la massification qui est incriminée. Les sites sur-fréquentés sont menacés de destruction. S'il est reconnu que le piétinement est néfaste pour certains biens naturels, il est également établi que la présence régulière d'un surnombre de visiteurs dans un monument peut affecter la structure de ce dernier. En la matière, l'exemple de la Grotte de Lascaux²⁴¹ est édifiant. Par ailleurs, l'envahissement touristique autour d'un artisan ou d'une pratique culturelle peut également entraîner la folklorisation avec ses corollaires de perte de sens pour la communauté. Du fait de la touristification massive, certains sites « suréquipés (...) perdent leur authenticité première et souffrent des hordes de visiteurs. On peut craindre à moyen terme, une “disneylandisation”²⁴² ». D'un autre côté, des auteurs se demandent si les retombées économiques prêtées à la touristification ne sont pas qu'un mirage. Et certains exemples leur donnent raison. « Les organisateurs de la “fête médiévale” de la petite commune de Montrésor continuent d'affirmer que “la fête, c'est pour faire venir le tourisme”, et que le tourisme est “la seule activité économique du village”, alors qu'ils s'endettent chaque année un peu plus pour la mener à bien et que leurs spectateurs sont d'abord des voisins et des parents²⁴³ ». Et la

²³⁹ Du Cluzeau Claude Origet (2004), *Le tourisme culturel*, Paris, Presse Universitaire de France, p.85.

²⁴⁰ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.131.

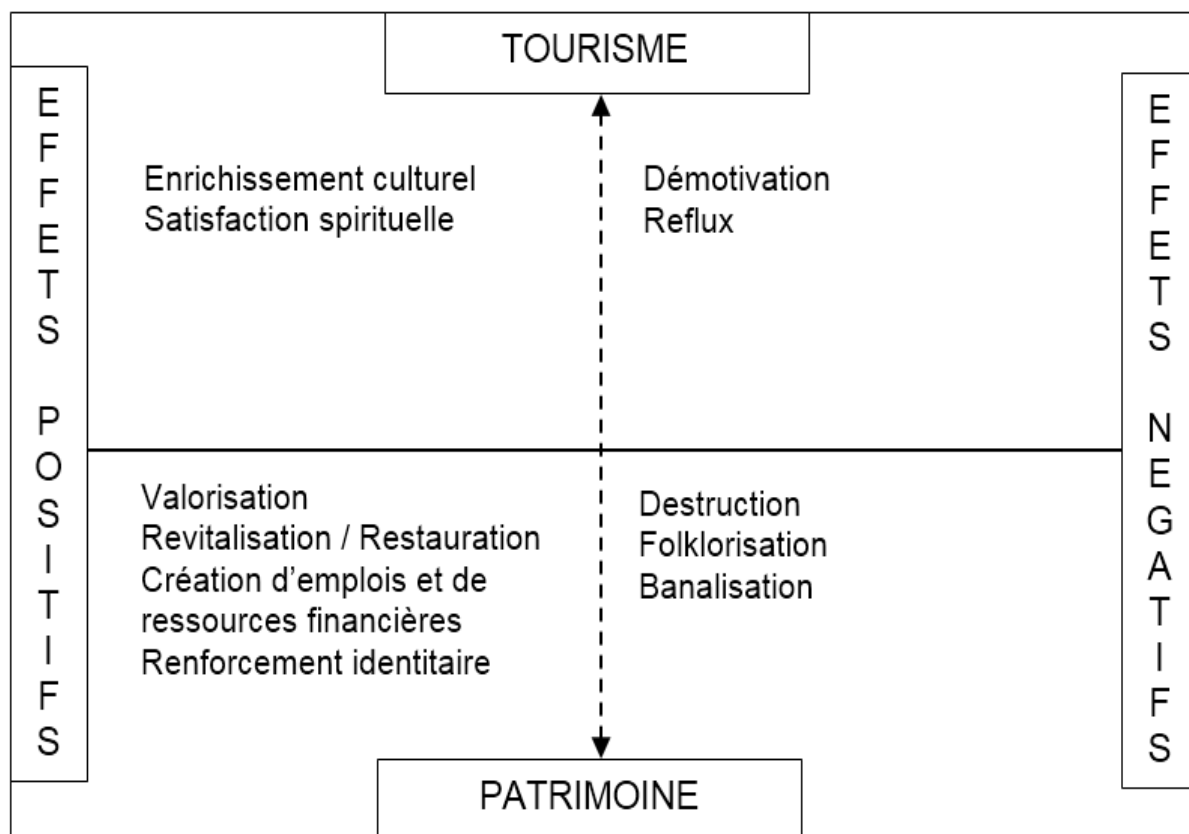
²⁴¹ Située en France (commune de Montignac-Lascaux en Dordogne, dans la vallée de la Vézère), datée d'il y a environ 18 000 ans, découverte en 1940, ouverte au public en 1948, la Grotte de Lascaux a été inscrite au Patrimoine Mondial de l'UNESCO en 1979. Ces plus de mille visiteurs journaliers dégagent environ 2500 litres de dioxyde de carbone et 50kg de vapeur d'eau dans une cavité dont le volume est relativement faible (1500m³). Autant d'éléments qui constituaient un facteur majeur de dégradation et entraînèrent sa fermeture aux visites en 1963. Une magnifique réplique de 39m, Lascaux 2, fut réalisée en 1983 afin de permettre aux visiteurs de découvrir ce joyau du Patrimoine Mondial qui présente des peintures rupestres préhistoriques d'animaux.

²⁴² Lazzarotti Olivier (2011), *Patrimoine et tourisme : Histoires, lieux, acteurs, enjeux*, Paris, Edition Belin, p.74.

²⁴³ Cousin Saskia (2006), « De l'UNESCO aux villages de Touraine : les enjeux politiques, institutionnels et identitaires du tourisme culturel », in *Autrepart* 2006/4 (n° 40), p.17.

conclusion ne tarde pas à se faire entendre : « Là où le touriste avancement, le patrimoine recule²⁴⁴ ».

Figure 19 : Schéma des interactions patrimoine-tourisme



Conception : Sylvestre Edjêkpoto (avril 2020)

Le schéma sépare le tourisme et le patrimoine d'un trait continu et fermé pour exprimer la réalité selon laquelle le tourisme peut se pratiquer sous d'autres formes sans faire intervenir le patrimoine culturel. Les cas de tourisme de santé et d'affaire sont illustratifs de cette réalité. La double-flèche en trait discontinu rend compte de la cohabitation ou de la coexistence des effets positifs et des effets négatifs dans les interactions patrimoine-tourisme. Le patrimoine culturel permet le développement du tourisme culturel par l'enrichissement culturel, la satisfaction spirituelle etc. En échange, le tourisme apporte au patrimoine des ressources pour sa sauvegarde, le renforcement identitaire chez sa communauté etc. Dans les cas peu vertueux, le tourisme participe à la banalisation, à la folklorisation et à la destruction du patrimoine culturel. Il s'en suit une baisse d'attractivité patrimoniale, cause de la baisse des flux

²⁴⁴ Lazzarotti Olivier (2011), *op. cit.*, p.75.

touristiques par démotivation. « La destruction du patrimoine par le tourisme est-elle un fait avéré ou une analyse idéologique de la question²⁴⁵ ? ». « Quel est alors l'intérêt pour les collectivités locales de promouvoir un tourisme culturel et patrimonial²⁴⁶ ? ». Face à la quasi inévitable rencontre du patrimoine culturel et du tourisme, certains auteurs préconisent des mesures pour une cohabitation durable.

❖ Critique des dangers du tourisme sur le patrimoine et préconisations pour une exploitation touristique durable du patrimoine culturel

Si les avantages du tourisme pour le patrimoine sont à relativiser, ses dangers pour lui le sont tout autant. En claire, « Les méfaits du tourisme doivent être relativisés, et, à l'heure de la mondialisation, celui-ci est loin d'être le seul agent de transformation des sociétés²⁴⁷ ». En effet, « on est parfaitement en droit de critiquer les dérives et les excès mercantiles du tourisme en pointant les aspects les plus négatifs et déplorable du comportement qu'ils induisent chez le touriste et de reconnaître dans le même temps les bienfaits de ce même tourisme sans avoir à faire ni le réquisitoire ni l'apologie de l'*homo touristicus*²⁴⁸ ». La position d'Olivier Lazzarotti sur la question du tourisme qui détruit le patrimoine est claire : « Une telle lecture mérite d'être étudiée à travers les positions de ses tenants ; mais elle mérite aussi de l'être à partir de l'examen géographique des lieux impliqués : qu'en est-il réellement ? L'enjeu est crucial : la formulation erronée de problèmes importants conduit à l'énoncé de fausses solutions²⁴⁹ ». En effet, « le patrimoine ne risque-t-il pas davantage de disparaître quand il est vide d'oubli que plein de visiteurs²⁵⁰ ? ». Le sort de certains biens patrimoniaux privés de tourisme est bien difficile. Dans une certaine mesure, le regard du tourisme (souvent accusé de gêner) peut jouer un rôle très important pour le patrimoine surtout dans le cas d'une patrimonialisation descendante. « Et si, les regards des touristes avaient, ainsi et en partie, remplacé l'architecte, l'historien ou l'homme de lettres comme faiseur de patrimoine²⁵¹ ? » se demandent Olivier Lazzarotti et Philippe Violier. Il s'agit de ce regard qui fait prendre conscience dans certains cas de la valeur d'un patrimoine notamment des patrimoines modestes pour utiliser l'expression de Denis

²⁴⁵ Lazzarotti Olivier (2011), *Patrimoine et tourisme : Histoires, lieux, acteurs, enjeux*, Paris, Edition Belin, p.75.

²⁴⁶ Cousin Saskia (2006), « De l'UNESCO aux villages de Touraine : les enjeux politiques, institutionnels et identitaires du tourisme culturel », in *Autrepart* 2006/4 (n° 40), p.17.

²⁴⁷ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.132.

²⁴⁸ Gucht Daniel Vander (2006), *Ecce homo touristicus*, Belgique, Editions Labor, p.125.

²⁴⁹ Lazzarotti Olivier (2011), *op. cit.*, p.75.

²⁵⁰ Lazzarotti Olivier (2011), *Patrimoine et tourisme : Histoires, lieux, acteurs, enjeux*, Paris, Edition Belin, pp.75-76.

²⁵¹ Lazzarotti Olivier et Violier Philippe (2007), (dir.), *Tourisme et patrimoine, un moment du Monde*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, p.12.

Guillemard²⁵². « Contrairement aux idées lancées, le tourisme ne détruit pas le patrimoine, mais (...) l'un et l'autre entretiennent bien, de lieux en lieux, un dialogue à la fois ininterrompu et aux facettes changeantes et multiples²⁵³ ». Les deux notions sont alors liées par « une relation fondamentalement dialogique²⁵⁴ ». En effet, « tantôt en accord, tantôt en contrariété, et le plus souvent les deux à la fois, ces relations s'établissent bien à la manière d'une dialogue (...)»²⁵⁵. C'est la raison pour laquelle, «de nombreuses voix se font entendre en faveur du développement du tourisme culturel : pour les uns, il s'agit du seul « tourisme intelligent », du seul susceptible de rapprocher les peuples ; pour d'autres, il s'agit de l'intérêt bien compris des populations locales²⁵⁶ ». Face à ces appels, Françoise Choay propose la conservation stratégique qui « passe par une régulation du flux de visiteurs (...)»²⁵⁷. Il est certain que « l'hypothèse de la destruction généralisée du patrimoine par le tourisme débouche normalement sur sa prévention. La solution de limiter le nombre de touristes se présente comme la plus évidente et la plus simple²⁵⁸ ». D'où la nécessité de concevoir « des seuils de fréquentation, appuyés sur le calcul de la “capacité de charge touristique”»²⁵⁹. La “capacité de charge” des zones urbaines envahies par le flux touristique est « la fixation des seuils critiques, des limites à ne pas dépasser pour garantir à la fois la qualité de l'expérience des visiteurs et celle de la vie quotidienne des habitants à maximiser les profits en comprimant les déséquilibres résultant d'une concentration excessive²⁶⁰ ». Nous retenons donc que « le développement touristique doit être maîtrisé si l'on veut conserver durablement son patrimoine culturel²⁶¹ ». D'ailleurs, la labellisation UNESCO des sites patrimoniaux exige l'élaboration d'un plan de protection et de valorisation durable.

1.4.3. Labellisation UNESCO des villes patrimoines : les enjeux touristiques

« Le rapport entre tourisme et patrimoine mondial émerge récemment comme une problématique forte qui suscite un nombre important de colloques et travaux (ex. Harrison et

²⁵² Denis Guillemard (2011), « Le patrimoine modeste : Expériences de mise en valeur d'un écosystème patrimonial dans le Finistère sud » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, Paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.35.

²⁵³ Lazzarotti Olivier (2011), *op. cit.*, p.15.

²⁵⁴ *Ibid.*, p.14.

²⁵⁵ *Ibid.*, p.73.

²⁵⁶ Du Cluzeau Claude Origet (2004), *Le tourisme culturel*, Paris, Presse Universitaire de France, p.86.

²⁵⁷ Choay Françoise (1999), *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Editions du Seuil, p.175.

²⁵⁸ Lazzarotti Olivier (2011), *op. cit.*, p.82.

²⁵⁹ *Ibid.*, p.82.

²⁶⁰ Cazes George et Potier Françoise (1996), *Le tourisme et la ville, expériences européennes*, Paris, L'Harmattan, coll. « Tourisme et sociétés », p.115.

²⁶¹ Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p.9.

Hitchcock, 2005 ; Gravari-Barbas et Jacquot, 2009, 2010 ; Prudhomme, 2008 ; Di Giovine, 2008) réalisés dans des contextes géographiques variés (Hall et Piggin, 2001 ; Buckley, 2002 ; Li, Wu Cai, 2008 ; Yamamura et al., 2006)²⁶² ». Dans la concurrence mondiale des villes pour la captation de la manne touristique, la labellisation UNESCO s'identifie comme un trophée fondamental à acquérir. Et les villes du monde entier travaillent avec acharnement pour l'obtention de ce label qui les place pour une large part sous les projecteurs touristiques mondiaux. « Être inscrit sur la liste génère une importance couverture médiatique, une amélioration de l'image et de l'attractivité qui pourrait se traduire par le venue de visiteurs et de nouvelles activités économiques²⁶³ » L'inscription au patrimoine mondial pour la plupart des cas projette le bien patrimonial sur le marché touristique et le positionne en bonne place. Ses mérites sont vantés et relayés dans la presse internationale. Les guides touristiques font échos à cette grande campagne médiatique. « L'inscription est un moyen d'affirmer une singularité et de conforter un statut privilégié qui doit produire une forme de rente de notoriété à transformer en développement économique²⁶⁴ ». Le label UNESCO établit une connexion du bien inscrit à la communauté privilégiée des biens du patrimoine mondial. La labellisation traduit le couronnement patrimonial et touristique du bien inscrit. Ce qui fait que, « quel que soit le contexte national ou régional auquel ils appartiennent, les sites estampillés par l'UNESCO forment un archipel patrimonial cartographié, promotionnée, et auréolé de prestige.²⁶⁵ ». Un site classé patrimoine mondial est pour son territoire « un atout de valorisation économique et de construction d'image positive sur la scène internationale²⁶⁶ » et pour les touristes « un gage d'exceptionnalité²⁶⁷ ». Ainsi la labellisation UNESCO déclenche une avalanche d'actions de valorisation et de mise en tourisme autour du bien et une augmentation des flux touristiques. « On constate d'ailleurs que les sites inscrits au patrimoine mondial connaissent une croissance touristique fulgurante²⁶⁸ ». Un tel constat suffit-il pour tirer de grandes conclusions comme celles qui affirment que « de manière incontestablement

²⁶² Bourdeau Laurent, Gravari-Barbas Maria et Robinson Mike (2012), (dir.), *Tourisme et patrimoine mondial*, Laval, Presse de l'Université Laval, p.1.

²⁶³ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.173.

²⁶⁴ *Ibid.*, p.66.

²⁶⁵ Despiney Barbara (2011), « Patrimoine et développement en zone rurale : le cas des Basses Carpates » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.99.

²⁶⁶ Despiney Barbara (2011), « Patrimoine et développement en zone rurale : le cas des Basses Carpates » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.99.

²⁶⁷ *Ibid.*, p.99.

²⁶⁸ Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p.9.

significative, les entrées du tourisme international coïncident avec la répartition des sites du patrimoine mondial²⁶⁹ ».

Certains auteurs comme Lionel Prigent conseillent la prudence en la matière et préviennent du risque de mirage économique qui peut découler de la labellisation UNESCO avec les enjeux contrastés du développement touristique qui en ressort²⁷⁰. En effet, la labellisation UNESCO à elle seule ne suffit pas pour mobiliser de grands flux touristiques. Les critères d'inscription ne sont pas toujours ceux recherchés par les touristes et tous les sites les plus attractifs ne figurent pas non plus au patrimoine mondial. Au Bénin, les sites les plus visités comme la cité lacustre de Ganvié et le temple des pythons à Ouidah ne sont pas labellisés. Le patrimoine immatériel *Guèlèdè* inscrit sur la liste représentative du patrimoine immatériel est bien moins populaire que la danse des *Egoun-goun* qui bénéficie plutôt d'une patrimonialisation ascendante. La labellisation UNESCO est un moyen de promotion touristique certes, mais le bien patrimonial mis en tourisme devra forcément être porté par sa communauté dépositaire pour garantir la durabilité des actions.

²⁶⁹ Lazzarotti Olivier (2011), *Patrimoine et tourisme : Histoires, lieux, acteurs, enjeux*, Paris, Edition Belin, p.70.

²⁷⁰ Prigent Lionel (2011), « Le patrimoine mondial est-il un mirage économique ? Les enjeux contrastés du développement touristique. *Téoros*, 30 (2), [en ligne], p.6.

CONCLUSION DU CHAPITRE 1

Toutes les sociétés humaines produisent des biens culturels selon leur territoire et leur conception du monde. Elles développent chacune à sa manière et selon des critères, des mécanismes et des valeurs qui leurs sont propres un système de choix, de protection et de transmission de certains biens de génération en génération. Ces biens matériels et immatériels ainsi choisis, protégés et transmis sont du patrimoine et leur production, le processus de patrimonialisation est le fait de la vie et du fonctionnement quotidien de la société. A ce titre, patrimoine et patrimonialisation sont consubstantiels à toute société humaine dont ils déterminent l'identité. Autour de La Révolution française, l'Etat et ses élites, du haut de leur position, ont investi le champ de la protection des biens culturels, apportant ainsi un tournant décisif au mécanisme de patrimonialisation silencieuse. Le patrimoine et la patrimonialisation deviennent, progressivement dans cette société européenne, une affaire d'institutions, de législation et de gros moyens. Les biens ainsi patrimonialisés changent de régime de protection. Ils échappent de plus en plus au contrôle silencieux de la communauté et requièrent désormais des moyens importants d'une protection aux mains de l'Etat. Ce type de patrimonialisation descendante, conduit à l'échelle du monde par l'UNESCO sur un fond d'eurocentrisme, a du mal à s'imposer ailleurs et notamment en Afrique. Sur ce continent en général et à Ouidah, notre terrain d'étude en particulier, il rencontre une patrimonialisation silencieuse tapie dans le fonctionnement et la vie des communautés. Dans un contexte comme celui-là, toute intervention de portée patrimoniale comme la labellisation UNESCO et la valorisation touristique nécessite au préalable une étude approfondie à la recherche d'un système conciliant patrimonialisation et touristification. La connaissance de l'histoire patrimoniale de Ouidah apparaît ici comme un préalable à l'étude des systèmes conflictuels de patrimonialisation en cours sur ce terrain.

CHAPITRE 2 : STRATIFICATION HISTORIQUE ET SEDIMENTATION URBAINE A OUIDAH : FABRIQUE DE PATRIMOINE ET MATRICE D'UNE COMMUNAUTE COMPOSITE

« La mémoire, c'est d'abord cela : un environnement physique qu'il faut au préalable accepter d'étudier avant de comprendre comment l'homme lui a imprimé son sceau. Mais Ouidah c'est aussi, de manière exceptionnelle, un mélange heureux de population Houéda, Adja, Yoruba, Aguda, Fon etc. En effet, Ouidah c'est ce lieu du rendez-vous du donner et du recevoir auquel la rencontre avec l'Occident, matérialisée par la construction des forts français, anglais, portugais et hollandais et l'émergence de l'esprit conquérant d'Abomey vont contribuer à donner une tournure tragique : la traite négrière » Nouréini Tidjani-Serpos²⁷¹

Figure 20 : Porte de la ville de Ouidah



Entrée Est de la ville de Ouidah en venant de Cotonou. Financé par une association de la ville, le monument a été réalisé par Fortuné Bandeira²⁷² et inauguré le 09 décembre 2006. Il est en béton et constitué de quatre colonnes portant un entablement dont la frise présente l'écriteau « Cité historique de Ouidah » Une fresque de neuf tableaux décore le fronton.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 2019).

²⁷¹ Tidjani-Serpos Nouréini (dir), (1994), *Ouidah la route de l'esclave*, ministère de la Culture et de la Communication de la République du Bénin, p.3.

Tidjani-Serpos Nouréini, béninois et sous-directeur général de l'UNESCO (département Afrique) de 1998 à 2000.

²⁷² Architecte, décorateur et peintre béninois, auteurs de nombreux tableaux, statuettes, et sculptures dont le monument de la porte du non-retour qui termine la Route de l'esclave sur la plage de Ouidah.

Figure 21 : Fresques de la porte de Ouidah



Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 2019).

L'entablement du monument de la porte de Ouidah présente deux parties principales. La frise qui porte l'écriteau « Cité historique de Ouidah » est surplombée par une fresque de neuf tableaux qui décorent le fronton. Les tableaux illustrent chacun, une période ou un événement historique important de la ville. Il s'agit de la basilique, du séminaire catholique, du temple de l'Eglise protestante, de la mosquée, du *Temple des pythons*, de la *Forêt sacrée*, du marché Zobè, du village de Zoungbodji, de la Porte du non-retour... Le royaume *houéda* et ses lieux de cultes, la traite négrière et ses vestiges, la colonisation et ses héritages apparaissent ainsi comme des éléments structurants de l'histoire de Ouidah. L'ethnonymie et la toponymie de la ville en est une belle illustration²⁷³. La marque religieuse de la ville est forte. Les religions importées comme le christianisme (catholicisme et protestantisme) et l'Islam cohabitent avec le vodoun, la religion héritée des ancêtres. D'ailleurs, les quatre poteaux qui portent l'ensemble du monument sont enroulés de pythons comme pour rappeler que le *vodoun* est la base de cette société. Nous identifions dans le vodoun la première clé de lecture patrimoniale de la ville de Ouidah. La seconde se présente comme la mémoire de la traite négrière transatlantique. Les pratiques *vodoun* ont dû affronter maintes épreuves pour traverser le temps et continuer de faire le lien entre les ancêtres fondateurs de la cité et la population d'aujourd'hui. La traite négrière

²⁷³ Plusieurs graphies sont utilisées pour désigner la ville de Ouidah. Le groupe socioculturel des Houéda a fondé le royaume de Sahé au XVI^e siècle par l'ancêtre Ahoho. Le successeur du fondateur, le roi Kpassé migra vers le Sud à quelques quatre kilomètres de l'océan pour créer sa ferme (Glé en Fongbé) et une maison (houé en Fongbé). Ce hameau qui deviendra un village porte alors le nom de Gléhoué, la maison des champs, appellation encore usitée aujourd'hui par les Béninois pour désigner la ville de Ouidah. Les différents groupes d'Européens impliqués dans la traite négrière transatlantique ont remplacé Gléhoué (maison des champs) par l'ethnonyme du groupe socioculturel fondateur des Houéda. La prononciation malencontreuse du mot Houéda par les Européens donne lieu à des noms différents. Fida pour les Hollandais, Ajuda ou Juda pour les Portugais, Whydah pour les anglais et Ouidah pour les Français. La colonisation française en succédant à la traite négrière a fait du français la langue officielle du Dahomey (devenu plus tard Bénin), l'appellation française de Ouidah a été alors retenue.

(prolongée en quelque sorte par la colonisation) a marqué si profondément la ville qu'elle y a laissé des traces qui subsistent encore aujourd'hui. Ce patrimoine culturel composé de ces pratiques vodoun qui résistent et de la mémoire de la traite négrière qui subsiste représente l'essentiel de l'offre touristique de Ouidah.

Enfin, le monument de la porte de Ouidah a été initié et financé par *l'Association Vivre à Ouidah* (AVO) dont les membres sont des filles et fils de la ville. Cela démontre que le patrimoine de Ouidah intéresse les habitants au point de mobiliser leur financement. N'est-ce pas une des raisons du nombre important d'initiatives patrimoniales et touristiques qui animent la ville ?

INTRODUCTION DU CHAPITRE 2

Le patrimoine urbain est une réalité pluridimensionnelle. Il se retrouve à la croisée des rapports spatiaux (territoire) et temporels (histoire) et se rattache à une communauté dont il exprime l'identité²⁷⁴. Comme un œuf, il niche au creux de l'histoire du territoire et des groupes sociaux. En effet, si « le patrimoine est presque toujours lié à la notion de territoire²⁷⁵ », le patrimoine urbain l'est davantage. Il est le témoignage urbain d'événements historiques sur un territoire qui en a été façonné. Il « s'étend du territoire urbain conçu comme la résultante d'une stratification historique de valeurs et d'attributs culturels et naturels, dépassant les notions de centre historique ou d'ensemble historique pour inclure le contexte urbain plus large ainsi que son environnement géographique²⁷⁶ ». La stratification historique dans le cas de Ouidah a eu des impacts urbains importants. En effet, modeste par la taille de sa population et discrète par sa superficie²⁷⁷ en comparaison avec les autres communes de Bénin, la ville de Ouidah est pourtant le témoignage éloquent d'une longue période historique marquée par les grands événements qui ont touché cette partie de l'Afrique et impliqué le reste du monde. Lentement, mais sûrement, ces événements, l'un après l'autre, ont progressivement échafaudé une ville singulière dans ce golfe de Guinée. Cité rurale du royaume de Sahé fondé vers 1550 et conquis en 1727 par son grand voisin du Nord, le royaume du Danxomè, Ouidah était au départ destinée à la fonction de productions agricoles. La construction des forts par les Européens, dont le premier en 1671, détourna le destin de la cité faisant d'elle une ville prospère de la traite négrière transatlantique. La colonisation française prit la suite des événements et soixante-six ans durant fit de Ouidah une ville coloniale à vocation commerciale. Aujourd'hui, ville moyenne en pleine mutation, chacune des phases de son évolution historique lui a imprimé une morphologie urbaine particulière au point de mettre en évidence sur ce territoire une véritable sédimentation urbaine. Les habitants, les activités qu'ils menèrent, les relations qu'ils entretenirent et les cultures qu'ils développèrent en furent régulièrement influencés.

Dans le cadre de notre thèse en urbanisme axée sur le patrimoine culturel et sa mise en tourisme certaines questions se posent à nous :

²⁷⁴ Voir chapitre 1 et titre « Patrimoine urbain des villes anciennes : entre rempart identitaire et ressource économique »

²⁷⁵ BARILLET Christian, JOFFROY Thierry et LONGUET Isabelle (dir), (2006), *Patrimoine culturel et développement local, Guide à l'attention des collectivités locales africaines*, Paris, Cratère-ENSAG / Convention France-UNESCO, p.11.

²⁷⁶ UNESCO (2011), Recommandation concernant le paysage urbain historique, Paris.

²⁷⁷ Avec ses 162.000 habitants en 2013 sur une superficie de 364 km², Ouidah apparaît comme une petite commune comparée aux autres du même département et même du pays. Notre étude se centralise sur ces 4 arrondissements urbains

- Comment s'est opérée cette stratification historique à Ouidah ?
- Comment cette stratification historique est-elle devenue une fabrique patrimoniale et une matrice des communautés sur ce territoire ?
- De quoi sont constitués le patrimoine et cette communauté ainsi hérités et dans quel état se trouvent-ils aujourd'hui après tant de temps passé ?

C'est à ces différentes questions que notre chapitre 2 tentera d'apporter des réponses. Nous présenterons chaque strate historique avec son sédiment urbain selon son contexte de naissance, son évolution et ce qu'il en reste aujourd'hui dans la ville comme patrimoine culturel. Nous étudierons également la communauté qui en résulte selon les origines et les raisons d'établissement de chacun des groupes socioculturels qui la composent. Tout ce processus de stratification historique, de construction urbaine, de fabrique de patrimoine et de formation de communauté sera synthétisé dans un tableau à la fin du chapitre. L'analyse de ce tableau de synthèse nous permettra de tirer des conclusions quant aux clés de lecture patrimoniale de la ville de Ouidah et au substrat patrimonial en jeu sur ce territoire et au sein de cette communauté.

Encadré 1 : Les sources et la problématique des survivances de la traite négrière et de la résilience des pratiques vodoun

Etudier la problématique des survivances de la traite négrière et de la résilience des pratiques vodoun nous place à la croisée des sources ordinaires de l'histoire à savoir les sources écrites, orales et archéologiques. Mieux encore, nous sommes contraints d'aller au-delà de ces sources génériques pour faire parler le patrimoine culturel lui-même par le travail de l'observation.

❖ **Les sources écrites :**

Elles foisonnent au sujet de Ouidah. En effet, le royaume de Sahé est le premier à être visité par les voyageurs européens comparé à ses voisins d'Allada et du Danxomè. Il fut aussi l'un des premiers à se lancer dans le commerce des esclaves avec les Européens. Ouidah et son port négrier ont fait l'objet de beaucoup d'écrits de la part des nombreux visiteurs européens qui les ont connus pour y avoir fait une escale pendant leur voyage ou pour y avoir séjourné pour diverses raisons. C'est le cas des missionnaires, des militaires, des marins, des négociants de tous ordres dont les écrits sur le royaume de Sahé et la ville de Ouidah sont nombreux. Ils sont de plusieurs types :

- Les témoins oculaires d'un pan de la vie de Ouidah : Certains auteurs ont eu le privilège d'avoir été présents à Ouidah au moment des faits qu'ils rapportent. Evoquons ici l'exemple de Pruneau de Pommegorge²⁷⁸ qui fut sous-directeur puis directeur du fort français de Ouidah (1763-64). D'autres encore ont pu rencontrer et écouter des acteurs ou des témoins oculaires des faits qu'ils rapportent dans leurs écrits. C'est le cas entre autres du capitaine William Snelgrave²⁷⁹ négrier anglais qui visita la capitale du royaume de Sahé juste après sa mise à sac par l'armée du Danxomè en 1727.

²⁷⁸ De Pommegorge Pruneau (1797), *Description de la Nigritie*, MPDP Amsterdam et Paris, 286.p.

²⁷⁹ Snelgrave William (1735), *Nouvelle relation de quelques endroits de Guinée et du commerce d'esclaves qu'on y fait*, traduit de l'anglais du par M. AFD. de Coulanges Amsterdam, 348.p.

Snelgrave, écrit Simone Berbain « a recueilli le récit de la bouche même des employés européens des forts de Juda²⁸⁰ ».

- Les travaux des administrateurs coloniaux (1894-1960) : Ce sont des documents écrits beaucoup plus postérieurs aux faits qu'ils rapportent. Leurs productions constituent néanmoins une source écrite importante. La plupart de ces auteurs ont été les premiers à collecter les récits oraux et à les confronter aux archives et aux écrits des auteurs de la première génération (témoins des faits). C'est l'exemple d'Augustin Le Hérisse. Il fut administrateur colonial au Danxomè où il épouse une princesse de la cour royale. Du fait de sa résidence permanente et de son mariage avec une fille du terroir, il eut accès à beaucoup d'informations qu'il expose dans son livre *L'ancien royaume du Dahomey Mœurs Religions Histoire*²⁸¹. De nombreuses pages de cet ouvrage donnent des informations précieuses sur l'organisation de la traite négrière à Ouidah sous les rois du Danxomè. Evoquons également un autre administrateur colonial plus près de notre temps, Robert Cornevin. Docteur ès-lettres, il a séjourné longtemps en Afrique où il fut administrateur colonial adjoint au Dahomey et Commandant de cercle au Togo. Il a produit plusieurs œuvres sur le Dahomey dont celle intitulée *La république populaire du Bénin des origines dahoméennes à nos jours* publiés en 1981 a été d'une grande utilité pour nos travaux même si leurs textes souffrent de nombreuses insuffisances. En effet, dans leur positions d'Européens et d'Occidentaux et avec le prisme de leurs différentes positions de négriers, de religieux missionnaires et de colonisateurs, ils ont produit des récits narratifs sans méthode véritablement reconnue de l'histoire et sur un fond important de subjectivité. Romuald Michozounnou en fait la critique suivante : « tous ces écrits insistent sur le caractère sauvage ou barbare des sacrifices humains. Aucun effort n'est fait par ces visiteurs pour tenter une explication interne de ce trait de la culture royale *danxomènu* dont ils ne prennent que le côté émotionnel²⁸² ». Jean-Pierre Vallat, après une analyse approfondie des textes de l'administrateur colonial Robert Cornevin, en présente une longue critique dans son ouvrage *Le Togo : lieux de mémoire et rites de conscience*. Très précisément au sujet des langues africaines, Vallat écrit que « le dernier critère de classement employé par Robert Cornevin est encore plus typiquement issu de la vision coloniale puisqu'il plaque le système occidental de pouvoir politique sur les réalités africaines²⁸³ ». Dans la même lancée, les travaux de chercheurs et universitaires africains de toutes les générations ont permis d'éprouver les récits de ces premiers (négriers, voyageurs, missionnaires, administrateurs coloniaux, etc.).
- Les travaux de chercheurs et universitaires africains de toutes les générations : Ils ont pu travailler avec acharnement à collecter les grandes traditions orales, à questionner les premiers écrits d'auteurs occidentaux. À partir des années 1970, les historiens africains ont véritablement travaillé sur Ouidah et la question de la traite négrière. Ils se sont aussi intéressés à l'étude du royaume du Danhomè. Isaac Akinjogbin²⁸⁴, du Nigeria, et Théodore Nicoué Gayibor²⁸⁵, du Togo, s'identifient comme de grands contributeurs à la reconstitution de l'histoire des peuplements et des royaumes du Sud-Bénin. Les historiens béninois Félix Iroko²⁸⁶, Bellarmin Codo²⁸⁷, ont véritablement travaillé sur Ouidah et

²⁸⁰ Berbain Simone (1942), *Le comptoir français de Juda (Ouidah) au XVIII^e siècle*, Librairie Larose, Paris, p.17.

²⁸¹ Le Hérisse Augustin (1911), *L'ancien royaume du Dahomey Mœurs Religions Histoire*, Emile Larose, Paris, 384.p.

²⁸² Mitchozounnou Romuald (1992), *Le peuplement du plateau d'Abomey des origines à 1889*, thèse d'histoire de l'Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, p.26.

²⁸³ Vallat Jean-Pierre (2013), (dir.), *Le Togo : lieux de mémoire et rites de conscience*, Paris, L'Harmattan, p.92.

²⁸⁴ Akinjogbin Isaac Adeagbo (1967), *Dahomey and its neighbors, 1789-1818*, Cambridge University Press, Cambridge. Alpern Stanley B

²⁸⁵ Gayibor Théodore Nicoué Lodjou (1975), *Migrations-Société-Civilisation : les Ewé du Sud-Togo*, thèse de doctorat de 3^{ème} cycle de l'Université de Paris 1 – Sorbonne, et Gayibor Théodore Nicoué Lodjou (1985), *L'aire culturelle ajatado des origines à la fin du XVII^e siècle*, thèse de doctorat d'Etat (3 volumes) de l'Université de Paris 1 – Sorbonne.

²⁸⁶ Iroko Abiola Félix (1988), *Les Cauris en Afrique Occidentale : du 10^e au 20^e siècle*, thèse d'histoire de l'Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, 980.p.

²⁸⁷ Codo Bellarmin (1978), *La presse dahoméenne face aux aspirations des 'évolués' : La 'voix du Dahomey' 1927-1957*, thèse d'histoire de l'Université de Paris VII.

la question de la traite négrière. Leurs collègues Romuald Mitchozounou²⁸⁸, Adrien Djivo²⁸⁹, Sylvain Anignikin²⁹⁰ ont notamment étudié le royaume du Danxomé et la période coloniale (1894-1960) ; et nous avons trouvé dans leurs écrits des informations importantes sur Ouidah, tant l'histoire de ces deux royaumes (Danxomé et Sahé) est liée à maints égards.

❖ Les sources archéologiques

De façon générale, l'archéologie au Bénin n'a pas connu de beaux jours. L'Etat n'y consacre quasiment pas de ressources malgré sa grande importance dans un pays à histoire aussi riche. Ouidah fait partie des rares villes du Bénin qui aient connu des fouilles. Dans le cadre de sa thèse en anthropologie, Kenneth G. Kelly a mené des fouilles archéologiques à Savi de 1991 à 1996 avec deux années de suspension. Son projet archéologique cherchait à comprendre les interactions commerciales entre Européens et Africains à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle. Nous avons pu visiter le site archéologique ainsi que les artefacts mis au jour qui sont conservés au musée d'histoire de Ouidah. Ils renseignent sur la vie quotidienne de l'époque à Sahé, les objets et produits d'échanges pendant la traite négrière...

L'ensemble de ces sources nous ont permis d'apprendre davantage sur la traite négrière et le vodoun à l'époque où le commerce s'est déroulé. Ce qui de notre point de vue est très important. Cependant, pour étudier pertinemment la question des survivances de la traite négrière et de la résilience des pratiques vodoun à Ouidah, il nous a fallu recourir à d'autres sources, les sources écrites étant rares²⁹¹ sur le sujet.

❖ Les sources orales et patrimoniales

Il n'est plus important de refaire ici le vieux débat sur la fiabilité ou non des documents oraux comme sources historiques. C'est le lieu de rendre un hommage bien mérité aux chercheurs africains Cheikh Anta Diop²⁹², Joseph Ki-Zerbo²⁹³, Théodore Nicoué Gayibor²⁹⁴ (et d'autres encore) qui ont longuement travaillé sur la question. Jan Vansina²⁹⁵ historien et anthropologue belge fut lui aussi un grand militant de la même cause. Les sources orales sont des « récits oraux transmis de bouche à oreille. Elles représentent en général l'ensemble de l'héritage immatériel légué oralement par les ancêtres, de génération en génération²⁹⁶ ». Les sources orales se sont révélées fondamentales pour notre travail. Il a fallu rencontrer beaucoup de personnes de différentes positions par rapport à la traite négrière et au vodoun, de différents groupes sociolinguistiques, de différentes croyances religieuses, de différentes générations... Il était aussi question d'écouter et de collecter des textes oraux comme les panégyriques et les récits toponymiques comme le conseille vivement Jean-Norbert Vignondé²⁹⁷. L'établissement d'un contact et la création d'une relation de confiance avec nos enquêtés furent de grands défis relevés quelques fois au prix de plusieurs visites (cf méthodologie).

²⁸⁸ Mitchozounou Romuald (1992), *Le peuplement du plateau d'Abomey des origines à 1889*, thèse d'histoire de l'Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, 453.p.

²⁸⁹ Djivo Adrien (1979), *Gbehanzin et Agoli-Agbo, le refus de la colonisation dans l'ancien royaume de Danxomé 1875-1900*, thèse d'histoire de l'Université de Paris I Panthéon-Sorbonne.

²⁹⁰ Anignikin Sylvain (1980), *Les origines du mouvement national au Dahomey 1900-1940*, thèse de doctorat de 3^e cycle d'histoire de l'Université de Paris VII.

²⁹¹ Citons tout de même Araujo Ana Lucia (2007), *Mémoire de l'esclavage et de la traite des esclaves dans l'Atlantique du Sud, enjeux de la patrimonialisation au Brésil et au Bénin*, thèse d'histoire de l'université de Laval, 380.p. [En ligne]. Cette thèse aborde la question des survivances de la traite négrière et présente des cas pris à Ouidah notre terrain d'étude.

²⁹² Diop Cheikh Anta (1923-1986), grand chercheur sénégalais, historien, anthropologue, archéologue, égyptologue.

²⁹³ Kizerbo Joseph (1972), « La tradition orale en tant que source de l'histoire africaine », pp96-114 ; in Laya, D. (éd) *La tradition orale*, Niamey, CRDTO, 179.p.

²⁹⁴ Gayibor Théodor Nicoué (2011), *Sources orales histoire africaine*, Paris, L'Harmattan, 221.p.

²⁹⁵ Vansina Jan (1961), *De la tradition orale, Essai de méthode historique*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 179.p.

²⁹⁶ Gayibor Nicoué Théodore (2011), *op. cit.*, p.26.

²⁹⁷ Vignondé Jean-Norbert, (2002) « Ouidah, port négrier et cité du repentir », in *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* [En ligne], 89 | 2002, pp.1-8.

En plus de l'ensemble de ses sources, nous tenons à mentionner les sources patrimoniales. En effet, nous avons procédé à des visites dans les rues de Ouidah, sur les places, dans les maisons, pour observer le patrimoine culturel et les relations que les communautés entretiennent avec lui. Nous avons dû dans certains cas rendre plusieurs visites aux mêmes personnes pour mieux observer. Dans le même registre patrimonial, nous avons assisté à des cérémonies diverses dont des rituels précis sont destinés à rappeler des faits liés à la traite négrière. L'ensemble des sources ainsi exposées nous ont fourni des données très intéressantes pour notre corpus.

2.1. Ouidah village de Gléhoué (1550-1671) : Histoire et legs

2.1.1. De Tado à Sahé (1500-1550) : l'histoire d'une migration

Le plateau de Tado situé dans la partie méridionale de l'actuelle république du Togo, à proximité de la frontière avec le Bénin a été le foyer de peuplement des groupes socioculturels Alu et Azanou jusqu'au XII^e siècle. Les sources orales de la région proclament d'ailleurs leur autochtonie. Mais elles entretiennent également quelques incertitudes au sujet des migrations successives qui ont fait évoluer cet établissement humain vers la création d'un royaume. « Selon la version devenue canonique » pour reprendre l'expression de Michael Houseman,²⁹⁸ -qui a aussi traité du sujet- une vague migratoire partie du pays Yoruba d'Oyo avec une longue escale à Kétou a rejoint le plateau de Tado sous la direction de l'ancêtre Togbé-Agni (Père de la terre). Théodore Nicoué Gayibor (historien togolais) situe cette invasion Yoruba au X^e siècle²⁹⁹ et explique que de cette fusion naît le peuple Adja-Tado. Pour l'historien béninois Félix Iroko³⁰⁰, l'apparition de l'ethnonyme Aja (Adja) à Tado peut s'expliquer par le fait que cette vague migratoire Yoruba serait partie très précisément de « la localité dénommée Adja -qui se situe aujourd'hui- au Nigéria dans la banlieue de Lagos ». Sur le plateau de Tado, le chef de la migration Yoruba, Togbé-Agni fort de ses pouvoirs culturels aide le chef des Alu (de la caste des forgerons) à faire tomber la pluie attendue depuis plusieurs mois par le peuple décimé par une grande sécheresse. Selon les récits fondateurs, suite à cet exploit, il devint le roi de Tado, royaume né de la fusion des trois groupes Alu, Azanou et Yoruba désormais appelé Adja en référence à leur localité de départ du pays Yoruba. Le royaume ainsi fondé devient à partir de la fin du XV^e siècle le foyer de diffusion de nombreuses vagues migratoires à l'origine de la fondation des royaumes du Sud-Bénin. Pour Robert Cornevin, le royaume de « Tado est

²⁹⁸ Houseman Michael (2012), « Note sur les récits de fondation des royaumes Aja-Tado du Sud Bénin », in Dominique Casajus, Fabio Viti (2012), *La terre et le pouvoir à la mémoire de Michel Izard*, CNRS Editions, p.226.

²⁹⁹ Gayibor Nicoué Théodore (1997), « Le Togo : aperçu historique » in *Revue de livre : Afrique, Caraïbes, Océan indien*. Littérature togolaise n°131, p.9. [En ligne]

³⁰⁰ Professeur Iroko Abiola Félix, historien béninois dans un entretien : « Avant Tado le vrai point de départ se situe au Nigéria », accordé en 2014 in *L'Information*, web magazine béninois du 29 mai 2014 [En ligne].

Notre carte des migrations Yoruba-Adja-Tado (figure 22) présente deux mouvements migratoires principaux (Est-Ouest et Ouest-Est) qui ont dû être à la base de la constitution de la majorité des royaumes du Sud-Bénin. La migration des Xwéda (Houéda) et des Adja du foyer de diffusion (n°3 sur la carte) de Tado (actuel Togo) vers respectivement Sahé (n°4 sur la carte) et Allada (axe migratoire Ouest-Est) est en réalité le second mouvement à la suite d'un premier plus ancien et parti de territoires plus éloignés.

Le premier mouvement migratoire daterait du XII^e siècle et se serait développé selon l'axe Est-Ouest à partir de l'aire socioculturelle Yoruba (n°1 sur la carte) plus précisément de sa partie Est située dans le Nigéria actuel. Cette migration Est-Ouest, plus ancienne, a été signalée par quelques chercheurs et certains auteurs. L'historien togolais Nicoué Gayibor, cité par Alain Sinou situe l'origine des Adja de Tado dans le pays Yoruba. « *La société Adja, elle-même peut-être originaire du monde yorouba s'est en revanche développée à partir de la cité de Tado (située dans l'actuel Togo) vers le XIII^e siècle et ensuite a essaimé vers l'Est.* »³⁰⁴. Robert Cornevin abonde dans le même sens. Il insiste quant à lui sur les raisons probables de ce départ du pays yoruba : « *En raison de dissensions intérieures, recherche de terres nouvelles, voisinages guerriers encombrants, une importante fraction - des yorubas de Kétou - va s'installer à Tado sur la rive orientale du Mono* »³⁰⁵. En plus des motifs ayant justifié le détachement de cette branche migratoire, Robert Cornevin suggère l'escale de Kétou (n°2). En somme, les Xwéda (Houéda) fondateurs du royaume de Savi encore appelé Sahé (n°4) seraient partis des aires socioculturelles yoruba (n°1), auraient fait une escale à Kétou (n°2) avant de s'établir à Tado (n°3). Ces deux mouvements de migrations Est-Ouest et Ouest-Est ont formé une boucle migratoire qui a fait établir le long de sa trajectoire de nombreux royaumes de l'actuel Sud-Bénin avec des pratiques culturelles à connotation yoruba. Cette diffusion migratoire yoruba est encore manifeste aujourd'hui au regard des pratiques socioculturelles communes à l'ensemble de la région impactée. Les cultures *vodoun* et les langues apparentées des communautés concernées illustrent bien cette réalité. Juhé-Beaulaton écrit à cet effet que ces sociétés « *sont originaires d'Oyo au Nigeria, disposent d'une intercompréhension linguistique et pratiquent le culte des vodous* »³⁰⁶.

2.1.2. De Sahé à Gléhoué (1550-1671) : la naissance d'un village

Kpassè, l'un des descendants et plus tard successeur du fondateur Ahoho, prit la décision vers 1560 de s'installer un peu plus loin de Sahé pour jouir au mieux des avantages et de la liberté dus à sa majorité. Il descendit vers le Sud à quelques quatre kilomètres de l'océan Atlantique et créa une ferme agricole ainsi qu'une case d'habitation. La ferme de Kpassè était sur « un

³⁰⁴ Gayibor Nicoué Théodore (1985), in Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.18.

³⁰⁵ Cornevin Robert (1981), *La république populaire du Bénin des origines dahoméennes à nos jours*, Paris, Editions G.P. Maisonneuve et Larose, Académie des Sciences d'Outre-Mer, p.43.

³⁰⁶ Juhé-Beaulaton Dominique (2010), « Organisation et contrôle de l'espace dans l'aire culturelle Aja-Fon (Sud-Togo et Bénin – XVII^e-XIX^e siècle) » in *Afriques : Histoires et territoires*, 02/2010 [en ligne], p.1.

territoire couvert d'une épaisse forêt et abondamment pourvue de cours d'eau »³⁰⁷. Progressivement, d'autres agricultures de Sahé ont rejoint Kpassè créant un hameau qui prit le nom de Gléhoué³⁰⁸, appellation *houéda* de la ville actuelle de Ouidah. *Gléhoué* attira de plus en plus de populations du fait de la fertilité de ses sols. Cette tradition orale quasiment unanime à Ouidah s'oppose à la thèse de Robert Cornevin qui justifie le développement du village de *Gléhoué* par les « ressources de la pêche³⁰⁹ ». *Gléhoué* devint en quelques années un village et en vit d'autres se créer autour de lui. Les cases étaient en terre de barre et couvertes de chaume au milieu d'une végétation abondante et luxuriante d'une extrême beauté. Un siècle plus tard, l'Anglais Guillaume Smith décrit Ouidah comme : « des campagnes ornées d'une quantité prodigieuse de petits et jolis villages, entourés chacun d'un mur de bas de terre, et bâtis régulièrement³¹⁰ ». Le roi fit de ce village sa résidence secondaire, son palais étant dans la capitale politique du royaume de Sahé à environ dix kilomètres plus au Nord. « Il aménagea un buisson au milieu de ses champs et en fit un lieu de culte³¹¹ ». Cet espace prit de l'importance avec le temps et est devenu l'actuelle forêt sacrée de Ouidah appelée, en langue fongbé Kpassèzoun, la forêt sacrée de Kpassè. Le roi fit également construire son grenier dans le quartier qui aujourd'hui porte encore le nom d'Agori (le grenier érigé). Plus au Sud, à quelques encablures de son grenier, il installe un autel en l'honneur de la divinité du python. Robert Cornevin précise « qu'il consacre sa cité au python³¹² ». Il institue des cérémonies et des fêtes vodoun dont les plus importantes honoraient la divinité python. Les premiers lignages *houéda* qui se sont fixés à *Gléhoué* ont organisé l'espace familial en concessions, faites de cases d'habitation, de places, de placettes, de temples et autels vodoun reliés entre eux par des ruelles. Ces familles se retrouvent aujourd'hui dans la partie Ouest de la ville, précisément dans le quartier Tovè pour la plupart.

³⁰⁷ Agbo Casimir (1959), *L'histoire de Ouidah du XVI^e au XX^e siècle*, Paris, Les Presses Universelles, p.34.

³⁰⁸ Glé étant la ferme en langue fongbé et houé la maison dans la même langue, Glé-Houé est alors la maison des champs. Jusqu'à ce jour, les Béninois désignent Ouidah par l'expression Glé-Houé. Ils ajoutent souvent Kpassè en souvenir du roi fondateur.

³⁰⁹ Cornevin Robert (1981), *La république populaire du Bénin des origines dahoméennes à nos jours*, Paris, Editions G.P. Maisonneuve et Larose, Académie des Sciences d'Outre-Mer, p.73.

³¹⁰ Smith Guillaume (1744), in Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville singulière*, Paris, Edition Karthala, p.14.

³¹¹ Mito Kpassènon (2019), *entretien de janvier 2019*, il est l'actuel roi de Ouidah et descendant du roi Kpassè

³¹² Cornevin Robert (1981), *op. cit.*, p.73.

Figure 23 : Dessin d'une procession à la divinité du python en 1725



Cette vue cavalière réalisé en 1725, soit quelque temps après la période que nous étudions dans ce paragraphe montre l'ampleur et la solennité d'une cérémonie vodoun en milieu houéda. Des fêtes vodoun qui mobilisent toute la cité ne datent donc pas d'aujourd'hui. Elles sont les précurseurs de la fête nationale du vodoun célébrée au Bénin tous les 10 janvier et qui constitue un grand attrait touristique.

Source : Labat Jean-Baptiste (1725)³¹³

2.1.3. Le village d'hier dans la ville d'aujourd'hui : les bases de l'organisation spatiale

Les traces de l'époque où Ouidah fut un grand village à vocation agricole sont très rares dans la ville d'aujourd'hui. Les pertes les plus remarquables sont architecturales. Cet effacement est dû à plusieurs raisons. Les peuples du Sud-Bénin ont la culture de la démolition et de la reconstruction des maisons après une certaine durée de vie de l'habitation. Les maisons en terre battue communément appelées banco³¹⁴ et couvertes de chaume se dégradent rapidement et méritent d'être renforcées ou carrément reprises après dix à quinze ans de vie. Alain Sinou fait remarquer que « la construction en terre concourt à la précarité des édifices, régulièrement rebâties en raison des conditions climatiques et des incendies³¹⁵ ». Il s'agit d'un soleil accablant qui assèche le chaume au point de l'émietter et de le disposer à s'enflammer facilement ainsi

³¹³ Labat Jean-Baptiste (1725), *Voyages du chevalier des Marchais en Guinée, isles voisines et à Cayenne faits en 1725, 1726 et 1727*, Bibliothèque nationale de France [en ligne].

³¹⁴ Les bancos sont des constructions faites de terre rouge (latérite) pétrie avec du foin de chiendent.

³¹⁵ Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.168.

que des pluies torrentielles dont le ruissellement des eaux érode considérablement la base des constructions. Les murs non-couverts sont détrempés pendant les saisons de pluies et la terre s'écroule progressivement³¹⁶. Dans ces conditions, la démolition-reconstruction a été intégrée à la culture architecturale de la communauté. Chaque chantier était une occasion de solidarité et de convivialité communautaire. Le propriétaire de la maison à reconstruire recevait l'aide d'une grande partie de la communauté qui s'occupait globalement de tout le chantier. La terre, le bois et la paille étaient disponibles. Si du point de vue de l'architecture, cette époque n'a pas laissé de traces significatives, certains éléments structurants de la gestion de l'espace restent à ce jour comme un héritage remarquable. Des marqueurs temporels et spatiaux crédibles persistent. Ils sont liés aux pratiques vodoun et se matérialisent par des forêts, des arbres sacrés multiséculaires, des temples et autels vodoun qui dateraient de la fondation du village de *Gléhoué* ainsi que des places et placettes. Au-delà de leur présence matérielle, ces marqueurs pluri-centenaires, accueillent des manifestations immatérielles vivantes et persistantes qui ont été transmises de génération en génération depuis des siècles. Pour Paul Lando, « beaucoup de végétaux sont des marqueurs dans l'espace *vodoun* parce qu'ils ont vu passer des générations et deviennent ainsi des témoins qu'on ne peut plus effacer facilement et sont donc déifiés dans certains cas »³¹⁷. La toponymie apparaît également comme un élément d'héritage important. À défaut d'avoir une précision scientifique sur les questions de localisation, elle permet tout au moins d'attester que l'événement dont elle transmet la mémoire a bien eu lieu et qu'il pourrait être situé dans un périmètre spatial et temporel donné. Le cas du quartier *Agori* à Ouidah est édifiant. La tradition orale s'accorde à situer dans ce quartier à proximité du Temple des pythons l'espace où le roi Kpassè aurait érigé son grenier ; d'où le toponyme *Agori* du quartier qui se traduit littéralement par « le grenier est érigé ».

³¹⁶ Le climat subéquatorial est caractérisé par des précipitations moyennes annuelles variant entre 1200 mm et 1600 mm avec 4 saisons ; la grande saison des pluies se situe entre mars et juin suivie d'une pause (petite saison sèche) entre juillet et août ; ce qui reste fondamentalement agressif sur les constructions en terre contrairement au climat. En plus, le soleil avec des rayons proches de la verticale induit des températures constamment élevées avec une moyenne de 25°C. Cette chaleur et cette humidité constantes ne sont pas favorables pour les constructions en terre et en chaume. Cette dernière pourrit, se dessèche, s'effrite et deviennent très favorables aux incendies.

³¹⁷ Lando Paul (2016), *Territoires du vodoun en milieu urbain le cas de Ouidah en République du Bénin*, Paris, L'Harmattan, p.37.

Figure 24 : L'iroko de la forêt sacrée de Ouidah



Le roi Kpassè se serait transformé en cet iroko vers 1660, depuis l'arbre est divinisé et un culte lui est voué en mémoire de l'ancêtre fondateur de la forêt. Il est l'un des arbres les plus vieux de cet espace avec environ quatre siècles de vie. Le percal blanc qui le drape et le rameau qui l'entoure sont des éléments de cultes et d'offrande. Les touristes qui visitent la forêt sacrée sont invités à poser les mains sur son tronc et à formuler des vœux.

Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (février 2019)

Figure 25 : Restes des murs du premier temple des pythons



Les derniers pans de mur en terre battue du premier temple des pythons construit par le roi Kpassè à l'époque où Ouidah était un village. Selon la tradition orale transmise de génération en génération dans les familles dignitaires du culte python à Ouidah et relayée par le discours officiel des guides de tourisme, ces restes de murs dateraient des années 1621.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 2019)

Dans la ville actuelle de Ouidah, cinq éléments principaux de nature matérielle et immatérielle rappellent encore l'époque du village de Gléhoué :

A- Les éléments matériels qui rappellent l'époque du village de Gléhoué (1550-1671) dans la ville de Ouidah d'aujourd'hui :

- **La Forêt sacrée du roi Kpassè :** la forêt et ses arbres pluri-centenaires ont pu traverser le temps et se retrouvent aujourd'hui au Nord-Est de la ville au milieu de l'urbanisation progressive.
- **Le Temple des pythons :** symbole privilégié du culte vodoun, il se retrouve aujourd'hui en plein cœur du noyau de peuplement du territoire de Ouidah. A côté

de ce temple principal dédié à la première divinité du panthéon de la ville, sont installés d'autres autels vodoun. Une vingtaine de vieux arbres dont un iroko sacré âgé de plusieurs siècles ombragent cet espace.

- **Un réseau de temples, autels et ruelles** : l'époque du village de *Gléhoué* nous lègue également quelques autres temples et autels dispersés mais reliés entre eux par de petits sentiers formant un réseau viaire dont une partie subsiste encore aujourd'hui.

A ces héritages, s'ajoutent d'autres éléments reçus de la période de *Gléhoué* qui sont plutôt de nature immatérielle.

B- Les éléments immatériels qui rappellent l'époque du village de Gléhoué (1550-1671) dans la ville de Ouidah d'aujourd'hui :

- **Les pratiques vodoun** : Ces forêts, ces arbres sacrés, ces temples et autels *vodoun* sont des lieux privilégiés qui constituent encore aujourd'hui le socle de pratiques culturelles et cultuelles héritées des ancêtres. Des cérémonies individuelles, familiales, lignagères et même à l'échelle de la ville, s'organisent toujours au pied de ses attributs vodoun. La *Fête nationale du vodoun* organisée tous les 10 janvier au Bénin n'est qu'une évolution des institutions vodoun établies par les ancêtres fondateurs.
- **La toponymie** : l'utilisation des noms de lieux se poursuit à ce jour. Elle subsiste et transmet de génération en génération la mémoire de l'époque où l'actuelle ville de Ouidah ne fut qu'un village de production agricole. Grâce à elle, des noms de lieux (places, placettes, quartiers, bois...) permettent avec des précisions parfois étonnantes de retracer l'histoire et de faire vivre et revivre la mémoire.

2.2. Ouidah ville de la traite négrière (1671-1848) : Développement et vestiges

Un événement important s'est produit au milieu du XVI^e siècle et a changé profondément la vocation agricole du petit village de *Gléhoué* et la vie de ses populations. Kpatè, agriculteur comme la majorité des habitants de *Gléhoué*, fit une rencontre inattendue alors qu'il capturait des crabes dans les marécages de la lagune de Ouidah à quelques encablures de l'océan atlantique. Il aperçut pour la première fois des « hommes blancs ». Cette rencontre fut le point

de départ d'une longue période de traite négrière et d'échanges divers dont la croissance de ce petit village lui permettra de devenir une ville d'abord sous le règne des roi *houéda* de Sahé puis sous la colonisation des rois du Danxomé.

2.2.1. Gléhoué de 1671 à 1727 : Ville de traite sous le royaume de Sahé

Vers 1580, les premiers Européens (Portugais) débarquèrent sur la côte de Ouidah et proposèrent d'acheter des esclaves pour l'exploitation des Amériques où l'asservissement des Amérindiens s'était soldé par un carnage. Ils furent conduits auprès du roi Houffon dans la capitale de royaume de Sahé à quelques dix kilomètres au Nord du village de Gléhoué. Là-bas, ils construisirent des comptoirs et organisèrent avec le roi la vente et l'achat des captifs. Ainsi commença la traite négrière qui va durer trois siècles. Près de quinze kilomètres séparaient la capitale de Sahé de l'océan Atlantique. Cette distance coûtait très cher en temps et en ressources pour transporter les marchandises d'échange des navires vers le roi. A partir du XVII^e siècle, les Européens prirent la décision de construire des forts à Gléhoué à moins de quatre kilomètres de l'océan. Le paysage urbain et la vie des habitants de ce petit village des champs en sont profondément modifiés. Pour Alexis Adandé, « avec l'implantation à Ouidah du premier fort européen par les Français (1671), commence l'aventure commerciale de l'établissement qui deviendra progressivement le principal port d'exploitation du bois d'ébène ».³¹⁸ Après la France, d'autres Etats européens se sont également installés à Ouidah par la construction de forts³¹⁹ ou l'aménagement de factoreries. Un demi-siècle plus tard, le médecin danois Paul-Erdmann Isert qui est arrivé à Ouidah en 1785 rapporte que « chaque navire qui arrive [à Ouidah] pour faire le commerce, ouvre une factorie et fait ses affaires lui-même³²⁰ ».

La construction des forts a apporté des modifications significatives à l'urbanisation de la ville de Ouidah. Chaque chantier mobilisait une main d'œuvre importante constituée de Houéda (habitants du village ou venus exprès de la capitale) mais aussi d'esclaves. Ces travailleurs ont fini par élire domicile autour des chantiers créant de fait de nouveaux quartiers. Ainsi le fort

³¹⁸ Adandé Alexis (1995), « Fragments de mémoire collective et menaces sur les patrimoines familiaux de Ouidah » in Direction du Patrimoine Culturel du Bénin (1995), *Ouidah à travers ses fêtes et patrimoines familiaux*, Cotonou, Editions du Flamboyant, pp.14-15

³¹⁹ Les forts français (Fort Saint-Louis de Grégoy 1671), anglais (Fort William's en 1682), portugais (Fort San Joa Baptista de Adjuda 1721). Les Danois et les Hollandais n'avaient pas à proprement parler construit des forts. Ils louaient des maisons qu'ils transformaient en factorerie moins grandes et moyennement fortifiées comparées aux forts.

³²⁰ Isert Paul-Erdmann Isert Paul-Erdmann (1785) *Voyages en Guinée et dans les îles Caraïbes en Amérique*, Paris, Chez Maradan, Libraire, rue du Cimetière, Saint André, n° 9, p.134.

français occasionna la création du quartier de Ganvè et le fort portugais celui de Docomè. Les routes de la traite furent progressivement tracées pour répondre aux besoins de l'activité en matière de transport et de liaison. « Aux sentiers reliant les premiers hameaux s'ajoutent ceux reliant les forts et celui menant à la mer (...)»³²¹ »

En somme, retenons qu'à l'époque de la traite négrière sous les rois de Sahé, Gléhoué était un village prospère constitué de hameaux isolés ou groupés autour des champs ainsi que de nouveaux quartiers installés à côté des forts. Le Chevalier des Marchais lors de sa visite de Gléhoué en 1725 en donne la description suivante : « Le pais est tellement peuplé et rempli de hameaux, que tout l'Etat ne paraît que comme une très grande ville, divisée en plusieurs quartiers, séparés les uns des autres par des terres cultivées avec soin»³²² ».

Premier à avoir eu contact avec les Européens et à commencer le commerce des captifs, le royaume de Sahé a très vite prospéré. Sa puissance militaire fut renforcée par les armes européennes obtenues en échange d'esclaves. L'équipement de son armée provoquait aussi bien l'admiration, la crainte que la convoitise des royaumes voisins. Le royaume d'Allada, suzerain³²³ du royaume de Sahé depuis sa fondation, voyait son autorité s'effriter et redoutait de perdre un vassal important. Plus au Nord, le royaume du Danxomè regrettait impuissamment la capture et la vente par le royaume de Sahé de quelques-uns de ses sujets (voir carte de la figure 26). Il craignait aussi la montée en puissance militaire de Sahé vu comme une menace pour la région. De nombreux auteurs³²⁴ fortement controversés par d'autres évoquent également le désir du monarque Agadja du Danxomè de participer directement à la traite négrière avec les Européens sans l'intermédiation des royaumes d'Allada et de Sahé. Ces diverses raisons ont constitué un *casus belli* pour le roi Agadja pour lancer des expéditions militaires contre les royaumes d'Allada qu'il conquiert en 1724, et de Sahé trois ans plus tard en 1727. La conquête de Sahé fut très difficile et ne s'est réalisée qu'après plusieurs tentatives et avec usage de stratagèmes bien pensés. La capitale du royaume de Sahé fut mise à sac, la population massacrée et dans le meilleur des cas dispersée. Cependant, la pacification de la ville de Ouidah (à quelques dix kilomètres au Sud) a dû prendre assez de temps (14 ans au moins) et obliger les

³²¹ Sinou Alain, Agbo Bernardin (dir), (1991), *Ouidah et son patrimoine*, Paris-Cotonou, ORSTOM-SERHAU, p.34.

³²² Chevalier des Marchais (1725), in Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.26.

³²³ Au nom de cette vassalisation, le royaume de Sahé payait des tributs au royaume d'Allada et dépendait de lui surtout au plan politique. Le couronnement des rois de Sahé se faisait à Allada et les règles de la traite négrière étaient fixées par ce dernier.

³²⁴ Face aux auteurs qui justifient la conquête de Sahé par le désir du Danxomè de commercer directement avec les Européens pour la vente des captifs, d'autres auteurs opposent le caractère anti-esclavagiste du roi Agadja

troupes *danxoméennes* à affronter maintes escarmouches de la part des résistants *houéda* retranchés dans la ville et sa périphérie.

Figure 26 : Vue cavalière de la capitale du royaume de Sahé en 1725



Le dessin présente la vie dans la capitale du royaume de Sahé deux ans avant sa mise à sac par l'armée du Danxomè. Palais royal, comptoirs européens et concessions locales avec des activités diverses dans la traite des captifs visibles sur cette vue cavalière

Source : Labat Jean-Baptiste (1730)³²⁵

Encadré 3 : La conquête de Sahé et les vestiges de la capitale

La capitale du royaume de Sahé située à quelques dix kilomètres au Nord de Ouidah fut un espace très prospère vers la fin du XVII^e et le début du XVIII^e siècle. De nombreux voyageurs et négociants européens tombèrent sous son charme. Le palais royal était de bonne facture architecturale. De nombreuses habitations en terre de barre couverte de chaume essaïmaient autour du palais formant un ensemble urbain remarquable. Des lieux de culte vodoun comme la forêt sacrée de Yénounzoun animaient la vie religieuse de la capitale. Cet espace fut le premier à accueillir des constructions européennes. Les négriers et autres négociants y avaient installé des comptoirs bien avant la construction des forts à Ouidah. Ils habitaient la capitale, menaient leurs affaires et traitaient avec le roi.

La conquête de Sahé par le Danxomè ne fut pas concluante du premier coup. Il a fallu plusieurs expéditions au roi Agadja, et les premières furent meurtrières pour son armée. Les soldats *danxoméens* étaient terrifiés par le bruit des canons européens dont disposait le roi Houffon de Sahé. Par le stratagème du mariage de sa fille la princesse Naguézé au roi Houffon, Agadja arriva enfin à réduire ce dernier. La princesse en effet, eut le temps de saboter les armes militaires et spirituelles³²⁶ du roi Houffon. Elle fit

³²⁵ Labat Jean-Baptiste (1730), *Voyages du chevalier des Marchais en Guinée, isles voisines et à Cayenne faits en 1725, 1726 et 1727*, Tome2, Paris Chez Saugrain Quay de Gesvres à la Croix blanche, p.48.

³²⁶ Des queues magiques de chevaux qui rendaient le roi invincible

envoyer à son père Agadja les chiens des fusils³²⁷ que Houffon enlevait avant de les vendre à Agadja à grand prix d'esclaves. Le terrain ainsi balisé, la conquête fut aisée. Le roi Houffon tué selon certaines sources ou chassé hors du royaume pour d'autres, la capitale de son royaume fut saccagée mur après mur et ses habitants massacrés et dispersés. Agadja, fidèle aux principes danxoméens de conquête préserva les vodoun et les lieux de cultes. Il fit construire une nouvelle ville à côté de la capitale rasée et lui donna le nom de Tchavi (devenu Savi) ce qui signifie "clé" en langue Fongbé. Le roi insinuait fort probablement qu'il venait d'avoir la clé qui le mènerait sans intermédiaire à la côte des esclaves. De nombreuses familles *danxoméennes* furent déplacées d'Agbomè (capitale du Danxomè) pour être installées à Savi qui devient une colonie de peuplement ainsi qu'une redoute d'où partiront des troupes pour la pacification de Ouidah à dix kilomètres au Sud. Ainsi le royaume du Danxomè entra en contact directe avec les négriers européens installés dans la ville de Ouidah désormais sous sa férule.

Figure 27 : Site archéologique dans la capitale du royaume de Sahé



Tranchée creusée entre 1991 et 1996 pour des fouilles archéologiques sur le site de l'ancienne capitale du royaume de Sahé mise à sac par l'armée danxoméenne en 1727. Le doctorant américain Kenneth G. Kelly et son équipe d'appui.

Source : Archives du Musée d'Histoire de Ouidah

2.2.2. Gléhoué de 1727 à 1848 : Ville de traite sous le royaume du Danxomè

Après la conquête du royaume de Sahé, les rois du Danxomè, l'un après l'autre ont organisé la ville de Ouidah selon deux objectifs principaux. Premièrement, il était urgent de contenir les escarmouches répétées orchestrées par les résistants *houéda* qui mettaient à mal les affaires. Le peuplement du territoire par des familles *danxoméennes* fut alors accru. Des quartiers dits *fon*³²⁸ furent créés en des lieux stratégiques. Ils enserraient pour la plupart les lieux de peuplement *houéda* afin de les contrôler voir les disperser. A terme, une population de Ouidah à dominance

³²⁷ Houffon vendait à Agadja des fusils dont il prenait le soin d'enlever les chiens pour rendre leur utilisation impossible afin de ne pas courir le risque d'éventuelles attaques.

³²⁸ Fonsramè, Kahosramè, Boyasramè...

danxoméenne facilita la pacification. Pour l'historien béninois Bellarmin Codo, il était également question pour le royaume du Danxomé « d'empêcher toute nouvelle entreprise de reconquête par les Houéda³²⁹ ». Deuxièmement, il était important d'organiser et de contrôler le commerce pour en faire une activité rentable. Cela a nécessité l'installation d'une administration de la traite avec des postes et des responsabilités précises. Les fonctions de Yovogan (responsable des Blancs donc des relations commerciales), Ahissison (courtiers), Dégboto (douaniers) et autres furent créées. Différents postes de douanes furent également installés pour assurer le prélèvement régulier des taxes et lutter contre les fraudes. Les tenants de ces titres furent des Danxoméens et leur installation à Ouidah donna lieu à des constructions de concessions remarquables habitées par leurs familles et leurs esclaves de cases.

Encadré 4 : Les esclaves : qui sont-ils, d'où viennent-ils et à quoi sont-ils destinés ?

Les esclaves qu'il faudrait mieux appeler captifs sont des hommes et des femmes libres au départ. Ils habitaient leurs villages et menaient une vie normale entre leurs activités économiques, religieuses et familiales. Ils étaient raziés au cours des attaques contre leurs villages ou capturés lors des guerres contre leurs tribus. Dans le cas du royaume de Danxomé, la ponction humaine s'est opérée dans les territoires yoruba de l'est, idatcha et mahi du nord, adja et matchi de l'ouest, puis aïzo et houéda du sud. Un premier tri se faisait pour alimenter la main d'œuvre des plantations royales, le collège des guides spirituels du roi et l'armée du royaume selon des critères assez précis. Le reste des captifs reprenait la route vers le Sud jusqu'à Ouidah. Ils étaient gardés dans des enclos hors de la ville, dans les maisons des représentants du roi à Ouidah mais également chez d'autres négociants agissant à leur propre compte. Alain Sinou parle de « traitants indépendants, d'origines diverses (brandebourgeois, danois...)»³³⁰. Un second tri se faisait. Les représentants et autres hauts fonctionnaires du roi sélectionnaient et gardaient quelques captifs pour diverses usages (activités agricoles, travaux domestiques, artisanat, pratiques vodoun...). Les négriers européens étaient ensuite invités à visiter l'arrivage. Isert Paul-Erdmann³³¹, un témoin oculaire précise : « Les courtiers vont tous les matins par toute la ville, demander à chaque négociant, s'il lui est arrivé des esclaves. Ils le font savoir au facteur qui va avec eux, la mesure à la main, dans la maison de ces négociants noirs, voir les esclaves³³² ». Les captifs étaient alors échangés contre des objets de fabrication européenne dont notamment des canons. L'échange fait, ils étaient marqués d'estampille métallique incandescente (Initiales du négrier acheteur) puis conduits dans les forts où ils séjournaient en attendant l'arrivée des navires. Au sujet du marquage des esclaves au fer chaud, Isert explique que si un négrier européen accepte le prix proposé par le négociant noirs pour

³²⁹ Codo Bellarmin (1995), « La communauté fon de Ouidah : traditions et fêtes » in Direction du Patrimoine Culturel du Bénin (1995), *Ouidah à travers ses fêtes et patrimoines familiaux*, Cotonou, Editions du Flamboyant, p.36.

³³⁰ Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.47.

³³¹ Paul Erdmann Isert (né le 20 octobre 1756 et mort le 21 janvier 1789) est un médecin, botaniste et ornithologue prussien ayant vécu au Danemark. En qualité que médecin-inspecteur pour la communauté danoise installée à Accra au Ghana, il séjourna trois ans sur la côte de Guinée, du 16 octobre 1783 au 7 octobre 1786. Il en profite pour visiter plusieurs territoires en pleine traite négrière dont la ville de Ouidah.

³³² Isert Paul-Erdmann (1785), *Voyages en Guinée et dans les îles Caraïbes en Amérique*, Paris, Chez Maradan, Libraire, rue du Cimetière, Saint André, n° 9, p.136.

des captifs, « il les achète, donne une spécification des marchandises d'échange dont ils sont convenus et imprime sa marque à feu sur le corps des esclaves³³³».

Le jour du grand départ, ils marchaient des entrepôts des forts pour parcourir les quelques quatre kilomètres qui les retenaient encore sur la terre d'Afrique. Arrivée à la plage, de petites embarcations (pirogues³³⁴) les conduisaient vers les navires restés au large car la traversée de la barre³³⁵ leur était très dangereuse. A ce propos, ce récit d'Isert est bien illustratif : « les navires qui font le commerce à la côte de Guinée sont obligés de jeter l'ancre, à la distance d'un mille & demi de la côte, parce que le fond est très-bas, & que si l'on était surpris par un travat, on serait facilement entraîné à la barre, où le navire s'échouerait inmanquablement³³⁶».

Figure 28 : Carte de Ouidah montrant les forts et un navire négrier au large



Vue cavalière de Ouidah réalisée par Jean-Baptiste Labat³³⁷ en 1730. Le document permet de deviner de nombreux hameaux isolés ou groupés sur le territoire et des habitations à proximité des forts dont trois sont marqués par écrit et deux dessinés (français et anglais). Un navire négrier se trouve stationné au large.

Source : Labat Jean-Baptiste (1730)³³⁸

³³³ *Ibid.*, p.136.

³³⁴ La traversée de la barre à ce niveau du golfe de Guinée est très dangereuse. Les négriers payaient les services des Hloua, peuple de pêcheurs venus de la région d'Accra (actuel Ghana) très expérimentés pour cette manœuvre.

³³⁵ Déferlements violents de vagues sur les hauts fonds (Dictionnaire Larousse 2011). La barre rend l'abordage de certaines côtes très difficile et périlleux.

³³⁶ Isert Paul-Erdmann (1785), *op. cit.*, p.13.

³³⁷ Jean-Baptiste Labat, appelé plus communément Père Labat (Paris, France, 1663 - Paris, France, 1738), était un missionnaire dominicain, botaniste, explorateur, ethnographe, militaire, propriétaire terrien, ingénieur et écrivain. De ses nombreux voyages (principalement dans les Antilles de Saint-Domingue à la Grenade), et de ses entretiens avec de grands voyageurs, il a fait des publications d'un grand intérêt historique.

³³⁸ Labat, Jean-Baptiste (1730), *Carte particulière du royaume de Juda*, in *Carte du royaume de Whidah*, Paris, Bibliothèque nationale de France, département Cartes et plans, GE DD-2987 (8228) <https://gallica.bnf.fr> [En ligne]

2.2.3. Héritages de la traite négrière dans la ville de Ouidah d'aujourd'hui

De nos jours, près de deux siècles après l'abolition de la traite négrière, Ouidah reste héritière de traces remarquables. Il s'agit principalement de la mémoire ou des mémoires liées à la traite négrière qui se présentent sous forme matérielle mais aussi immatérielle.

A- La mémoire matérielle de la traite négrière dans la ville de Ouidah d'aujourd'hui :

Du point de vue matériel, Ouidah garde de l'époque de la traite négrière les traces ci-après :

- **Eléments architecturaux et urbains** : Il s'agit des constructions et des restes de constructions, ainsi que des traces urbaines comme les rues, places et autres lieux de mémoire. Le fort portugais, le seul de la ville après que les deux autres aient été rasés apparaît comme un point fort dans la mémoire de la traite négrière à Ouidah. Les ruines du fort anglais encore visibles aujourd'hui et la place du fort français³³⁹ rasé permettent de reconstituer facilement la mémoire liée à leur époque. Les quartiers auxquels leur construction a donné naissance animent jusqu'à ce jour la vie de la ville. Quelques routes de la traite négrière sont encore présentes dans le paysage urbain de la ville aujourd'hui³⁴⁰.
- **Les routes des esclaves** : les segments de routes qui engageaient les esclaves sur les quatre derniers kilomètres sont encore visibles. Ces routes étaient nombreuses et desservaient les bords de l'océan pour l'embarquement des captifs. Une seule de ces routes est toujours utilisée à ce jour pour se rendre à l'océan. Elle est faite d'étapes qui correspondent à de véritables lieux de mémoire (chapitres 7-8).

³³⁹ A partir de la première abolition de l'esclavage en France en 1794, le fort français de Ouidah a été déserté et laissé à l'abandon. Il fut finalement confié, en 1797, à une maison française de commerce (Régis) qui l'occupe et en assure l'entretien ainsi que sa restauration partielle après le violent incendie que l'a profondément ravagé en 1864. « Le départ de cette maison de commerce au début du XX^e siècle entraîne la dégradation puis la disparition des derniers vestiges. L'Etat colonial n'entretient plus les bâtiments et en 1908, l'administrateur fait combler les fossés. Dans les années 50, plusieurs bâtiments sont construits sur ce domaine, la poste, le centre culturel, le mémorial, un square y est aménagé », voir Sinou Alain, Agbo Bernardin (dir), (1991), *Ouidah et son patrimoine*, Paris-Cotonou, ORSTOM-SERHAU, p.129.

³⁴⁰ Il s'agit notamment des rues qui relient les maisons des négriers (vendeurs de captifs) aux forts négriers européens. Celle qui part de la maison de Souza pour le fort portugais reste encore évidente à jour.

- **Des objets (biens meubles) liés à la traite négrière** : une partie de ces objets se trouve au fort portugais devenu musée d'histoire de Ouidah³⁴¹. Ce sont des objets laissés dans le fort par les derniers Portugais, des objets versés à la collection du musée par des familles de Ouidah et des objets mis au jour lors des fouilles archéologiques effectuées dans la capitale du royaume de Sahé. Les familles de Ouidah liées à la traite négrière détiennent encore dans leurs concessions de nombreux objets qui rappellent cette période. Notre surprise fut grande lors de nos entretiens de voir, chez certaines familles de Ouidah, des objets de grande valeur historique et mémorielle comme des chaînes ayant servi pendant la traite négrière. Enfin, le sol de Ouidah devra rendre une bonne quantité d'objets de la traite négrière si elle était fouillée surtout à certains endroits stratégiques comme les forts, le bord de l'océan et le fond sous-marin à proximité de la côte.

Le registre immatériel est également très riche dans le cadre de la mémoire de la traite négrière à Ouidah.

B- La mémoire immatérielle de la traite négrière dans la ville de Ouidah d'aujourd'hui :

La population actuelle de Ouidah perpétue certaines pratiques qui permettent de raviver la mémoire de la traite négrière surtout dans le cadre familial :

- **Les pratiques vodoun** : le panthéon *vodoun* s'est énormément enrichi par les apports culturels des Fons du Danxomè et des esclaves locaux³⁴² notamment. Aujourd'hui, de nombreuses pratiques *vodoun* présentent un grand intérêt de conservation de la mémoire de la traite négrière. Il s'agit des **cérémonies funéraires** de certaines familles qui sont de véritables moments de revitalisation mémorielle liée à la traite négrière. Les cultes *Egougoun* et *Oro* d'origine yoruba sont à la base, très riches en rituels funéraires qui véhiculent des pans de la mémoire des ancêtres réduits en esclavage. De plus, certains temples vodoun conservent et utilisent à ce jour des **objets liturgiques** hérités de la période de la traite négrière.

³⁴¹ Après les indépendances de 1960, le fort portugais devient la propriété de l'Etat béninois. Il fut restauré grâce à la coopération avec le Portugal et devient en 1967 le Musée d'Histoire de Ouidah.

³⁴² Les esclaves locaux sont des captifs non-déportés qui sont exploités comme main d'œuvre servile dans des fermes agricoles ou dans les maisons des maîtres à Ouidah.

- **Les panégyriques claniques et familiaux** : ces textes oraux récités et chantés conservent et transmettent l'histoire de génération en génération. Certains sont des mines d'informations sur la traite négrière car ils rappellent les actes de tel ancêtre ou de tel autre dans ce commerce. (Voir chapitre 4).
- **La toponymie** : élément transversal de la mémoire à Ouidah, la toponymie apporte des informations dans le domaine de la traite négrière également. Les noms des lieux nés pendant ou du fait de la traite sont encore utilisés à ce jour. Ils constituent de véritables marqueurs spatiaux et temporels et jouent un rôle mémoriel important. Le nom de *Mandjê* (diminutif de *man djêtolê dja*) qui désigne encore aujourd'hui un segment de la Route de l'esclave est un bel exemple de toponymie liée à la traite négrière. Cette expression *fon* signifie « les enragés approchent ». Elle indique que ce lieu fut celui où les esclaves exprimaient, par des cris et des hurlements violents, leur douleur et leur colère au point qu'ils furent comparés à des « enragés ».

Figure 29 : Fort portugais de Ouidah : musée d'histoire



Bâtiment principal du fort portugais, au sein d'un établissement de style architectural militaire (voir encadré n°05 ci-dessous) construit pour assurer l'entreposage des marchandises de traite et la défense des résidents.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 2019)

Encadré 5 : Architecture et urbanisme militaire à Ouidah

La forme et les dimensions des forts négriers européens construits à Ouidah ont été inspirées par les fonctions qui seront affectées à ces établissements. Ils doivent servir de résidence pour les négociants et accueillir des fonctionnaires d'appui. Ils sont également les lieux d'entreposage des marchandises de traite (captifs et produits d'échange). A ces titres, les forts étaient pensés pour défendre cet ensemble de personnes et de biens. Installés sur des grandes superficies (un à deux hectares), ils étaient pour la plupart de forme rectangulaire. Les murs hauts et épais constituaient de véritables courtines qui joignaient dans les quatre angles des bastions surmontés de mâchicoulis. Ces derniers portaient des canons dressés vers les potentiels adversaires qui furent les établissements d'autres nations ; tant les rivalités entre elles étaient fréquentes. Une douve profonde de plusieurs mètres entourait l'établissement dont l'accès est assuré par un pont-levis. Dans l'enceinte des forts se trouvaient généralement un bâtiment principal qui servait de résidence pour le gouverneur et sa famille ainsi que quelques domestiques choisis parmi les captifs, une chapelle pour dire la messe lorsque l'établissement avait un aumônier, une caserne militaire pour la défense de l'édifice, une cour de stockage des marchandises de traites (captifs et produits d'échanges).

Les négriers européens doivent la construction des forts à la main d'œuvre des communautés locales dont la maîtrise des techniques de construction en terre était grande. Le chantier commençait toujours par la réalisation de la douve dont la terre extraite était déposée au centre pour la construction des murs et des bâtiments de l'intérieur. En plus des questions sécuritaires, la grande épaisseur des murs trouvait sa raison dans le fait que cette maçonnerie de pisé n'avait pas une grande portée d'une part, et d'autre part, il fallait de la résistance aux fortes pluies dont les eaux détruisaient les constructions en rongant les contre-bas. Les toits des forts étaient en chaume comme les cases des communautés locales. Simone Berbain décrit comme suit la construction du fort français en 1671 :

« ...quatre cents manœuvres ont été fournis par le roi ; ils commencent par creuser des fossés, rejettent la terre à l'intérieur tandis que les autres arrosent cette terre, ils incorporent de l'herbe ou de la paille hachée et pilonnent le tout avec les pieds. Après un bon pilonnage, les manœuvres maçons fabriquent rapidement entre les mains des pâtons molasses d'environ un kilogramme et les lancent à la volée aux maçons qui s'en servent pour édifier les murs. Quand l'assise de terre demi-molle atteint trente centimètres de haut, on laisse sécher, sinon le mur s'affaisserait puis on met en place une nouvelle assise (...)»³⁴³.

Cette technique de construction caractéristique de l'architecture de cette région est encore utilisée à ce jour dans les localités rurales de Ouidah. Après cette première phase de construction dont la durée de vie est limitée, les forts vont connaître des reconstructions successives intégrant des modifications de formes et de matériaux. Dans ce registre les écrits d'Alain Sinou sont assez illustratifs :

« Les premiers bâtiments ont une durée de vie limitée et font l'objet de reconstructions. Le corsaire Jean Doublet rebâtit le fortin fondé en 1671. Il sera à plusieurs reprises modifié et laissé à l'abandon. Peu de temps après la conquête de la ville, un nouveau directeur, Pruneau de Pommegorge, trouve en 1750 l'établissement en ruine. Il fait fabriquer sur place des briques cuites pour consolider les tourelles, la poudrière et un logement qu'il surmonte d'un colombier. L'intérieur est meublé d'articles locaux, tapis tressés yoroubas et d'objets importés, armoires, tables (...)»³⁴⁴

Un fait important a marqué l'histoire de la traite négrière à Ouidah. Il s'agit du retour des esclaves pour la plupart affranchis revenus de Bahia au Brésil. Ils sont appelés Agouda ou Afro-brésiliens. Leur retour et leur installation ont modifié profondément l'écriture urbaine de

³⁴³ Berbain Simone (1942), *Le comptoir français de Juda (Ouidah) au XVIII^e siècle*, Librairie Larose, Paris, p ?

³⁴⁴ Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.93.

Ouidah et la vie culturelle des habitants. C'est pourquoi nous considérons que cette époque du retour constitue une strate urbaine et culturelle à étudier.

2.3. Ouidah ville du retour (à partir de 1835) : Installation et héritages

2.3.1. Le départ du Brésil

Les expéditions portugaises au départ du port négrier de Ouidah ont alimenté pour la plupart les plantations du Brésil. Au fil du temps, la communauté des esclaves dans la province de Bahia au Brésil avait atteint des effectifs remarquables. Les esclaves avaient également fini par comprendre les langues brésiliennes et portugaises tout en conservant quelques bribes de leurs langues africaines. Les esclaves venus fraîchement de Ouidah avaient encore toute la connaissance de leur langue et arrivaient tant bien que mal à communiquer avec les plus anciens. Certains avaient été convertis à l'islam (les Nago-Yoruba notamment) dans leur village avant leur capture et leur déportation. Ce lien religieux s'est consolidé à Bahia. En somme, les conditions favorables pour l'organisation de révoltes étaient réunies dans cette province brésilienne dans cette première moitié du XIX^e. Cette même période fut celle de l'éclosion des mouvements abolitionnistes anglais. En effet, en 1807, l'Angleterre abolit la déportation de captifs noirs vers ses possessions américaines et indienne. En 1833, elle mit fin à l'esclavage et s'engagea dans une lutte internationale contre la traite négrière avec une chasse aux navires négriers sur les eaux africaines et internationales. Cette volonté anglaise d'enrayer la traite au niveau international est renforcée par la nécessité pour le royaume de lutter contre la forte concurrence menée contre son économie par les pays européens qui continuaient d'utiliser la main d'œuvre très bon marché de la traite négrière et de l'esclavage. Elle fit pression sur le Portugal puis sur le Brésil qui ont dû prendre une série de mesures allant dans le sens de l'abolition progressive de la traite négrière et de l'esclavage. Ana Lucia Ajauro explique qu'« entre 1810 et 1826, la signature par l'Angleterre de différents traités avec le Portugal et le Brésil visait à abolir la traite brésilienne³⁴⁵ ».

Cette première moitié du XIX^e fut alors marquée par de nombreux soulèvements d'esclaves les uns plus sanglants que les autres. Ces révoltes successives dirigées surtout par les Mâlés³⁴⁶ attisaient davantage chez les gouverneurs de Bahia, la crainte de voir le Brésil dominé par une

³⁴⁵ Araujo Ana Lucia (2007), *Mémoire de l'esclavage et de la traite des esclaves dans l'atlantique du sud, enjeux de la patrimonialisation au Brésil et au Bénin*, thèse d'histoire de l'université de Laval, p.191. [En ligne].

³⁴⁶ Esclaves qui parlaient la langue arabe dans l'Etat de Bahia.

population d'esclaves affranchis devenant de plus en plus nombreuse. Le Gouverneur de la province de Bahia, Francisco de Souza Martins estimait alors qu'il était urgent de :

« Faire sortir du territoire brésilien tous les Africains libérés dangereux pour notre tranquillité. De tels individus, n'étant pas nés au Brésil, et ayant une langue, une religion, et des coutumes différentes, et s'étant montrés ennemis de notre tranquillité au cours des derniers événements, ne doivent pas jouir des garanties offertes par la constitution aux seuls citoyens brésiliens »³⁴⁷

Plusieurs centaines d'esclaves affranchis, d'esclaves arrêtés lors des révoltes, d'esclaves coupables de délits graves et d'esclaves candidats volontaires au retour, sont alors expulsés du Brésil vers les côtes Ouest-africaines. Pierre Verger³⁴⁸ (1968) estime à 2144 leur nombre entre 1835 et 1868. Partis de l'Afrique sous la contrainte, c'est encore sous la contrainte que la grande partie de ces anciens esclaves vont être reconduits vers les côtes africaines dont Ouidah, Porto-Novo et Agoué au Bénin, et Badagry et Lagos au Nigéria.

2.3.2. L'installation à Ouidah

A Ouidah, ces Africains-brésiliens ou Afro-brésiliens ont été d'abord identifiés par la langue portugaise qu'ils parlaient. La population les appela *Agouda* en référence à *Ajuda* l'appellation portugaise de Ouidah. Les *Agouda* ont été accueillis par les négriers restés sur place et qui s'activaient plus ou moins dans la traite devenue théoriquement clandestine depuis 1807³⁴⁹. A la tête de ces négriers se trouva Félix de Souza dit Chacha³⁵⁰. En effet, depuis l'intronisation sur le trône du Danxomè de son ami³⁵¹, le prince Gakpé, devenu roi sous le nom de *Ghézo* en 1818, Chacha, ancien travailleur du fort portugais (1804) devenu négrier à son propre compte a connu une grande ascension sociale. Représentant du roi du Danxomè à Ouidah et chargé de la relation avec les négriers, il en a profité pour imprimer à la ville des traits urbains d'inspiration européenne (portugaise). Les nouveaux-venus, les Afro-brésiliens vont compléter très activement cette œuvre de construction urbaine. Chacha les accueille et les installe non loin

³⁴⁷ Verger Pierre (1968), *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de Todos Os Santos du XVII^e au XIX^e siècle*, Paris, Mouton & Co, p.286.

³⁴⁸ *Ibid.*, p.286.

³⁴⁹ En 1807 l'Angleterre abolit la déportation de captifs noirs vers ses possessions. En 1833 elle mit fin à l'esclavage et s'engagea dans une lutte internationale contre la traite négrière avec une chasse aux navires négriers sur les eaux africaines et internationales.

³⁵⁰ Francisco Félix de Souza (Salvador, le 4 octobre 1754 — Ouidah, Bénin, le 8 mai 1849) fut un grand marchand d'esclave établi notamment à Ouidah. De père Brésilien d'origine portugaise, probablement marchand d'esclaves lui aussi, sa mère serait une esclave amérindienne d'Amazonie

³⁵¹ Le prince Gakpé et Chacha ont sympathisé lorsque ce dernier fut emprisonné à Agbomè suite à un conflit avec le roi Adandozan. Chacha ayant aidé Ghézo à renverser son frère Adandozan a eu en échange de grands privilèges dont le titre de vice-roi évoqué par certains auteurs et contesté par autres

de son comptoir au Sud de la ville. Ils créent le quartier des *Agouda* dénommé quartier Brésil et vivent à l'écart de la population locale. « Ils forment une société à part, qui s'identifie généralement aux modèles occidentaux sans renier certains traits culturels comme les cultes vodoun »³⁵².

Depuis Bahia, les *Agouda* pratiquaient divers métiers d'artisanat (maçonnerie, charpenterie, menuiserie...) et travaillaient à la construction de maisons. A Ouidah, ils ont développé une nouvelle écriture architecturale comme de véritables maîtres de métiers : les maisons afro-brésiliennes. En lien avec le personnel du fort portugais, les *Agouda* avaient également créés un centre d'apprentissage pour former les populations aux métiers du bâtiment³⁵³. Leurs enfants fréquentaient des écoles qu'ils avaient créées pour eux. Ils formèrent une nouvelle société, une nouvelle classe bourgeoise au mode de vie proche de l'Européen avec des emprunts africains plus précisément *ouidahnien*s. Certains parmi eux ont choisi de pratiquer la traite négrière ; ils ont à leur tour acheté et vendu des esclaves comme ils avaient été achetés et vendus. Vers la fin du XIX^e siècle la majorité opéra une reconversion professionnelle. Ils entreprirent la commercialisation de produits agricoles (noix de palme, café, cacao...) et y prospèrent énormément. Les apports urbains, architecturaux et culturels des *Agouda* dans la société *ouidahnienne* sont considérables.

2.3.3. Apports architecturaux, urbains et culturels

La ville de Ouidah d'aujourd'hui est héritière d'un nombre important de biens culturels matériels et immatériels issus de ce retour des Afro-brésiliens.

A- Maisons afro-brésiliennes et rues rectilignes :

- **Maisons afro-brésiliennes** : la communauté *Agouda*, a construit à Ouidah des maisons dites afro-brésiliennes qui apparaissent aujourd'hui comme un élément patrimonial majeur. Elles se distinguent des autres habitations non seulement par les motifs qui les décorent mais aussi par leurs dimensions, le style de construction et les matériaux utilisés (brique de terre cuite avec de la poudre de coquillage ramassés sur la plage de

³⁵² Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.118.

³⁵³ Gomez Théophile (2019), Afro-brésilien ouidahnien âgé de 86 ans, dans un entretien qu'il nous a accordé en janvier à Ouidah

Ouidah). Avec ou sans étages³⁵⁴, elles servaient de résidence ou assuraient une fonction commerciale. Ces maisons rappellent le style colonial portugais du Nord-Est du Brésil.

- **Des rues rectilignes** : les Agouda ont réalisé quelques axes d'urbanisation moyennement rectilignes pour desservir leurs maisons et leur quartier. Cette nouvelle trame viaire est encore présente dans la ville de Ouidah d'aujourd'hui.

B- Apports en matière culturelle

Les apports des afro-brésiliens dans les cultures locales furent très importants. Les Agouda ont introduit dans la société de Ouidah des **mets** nouveaux (la *feijoada*³⁵⁵, le *churrasco*³⁵⁶...), des **modes vestimentaires** nouveaux et des **danses** nouvelles (*bourian*, *kaléta*³⁵⁷...). Aujourd'hui, la ville s'anime encore avec le **bourian** et le **kaléta** qui sont des danses masquées et carnavalesques héritées des afro-brésiliens.

Les Agouda, classe bourgeoise, instruite et très proche de la culture européenne, joueront un rôle important dans l'administration de la colonie française de Ouidah.

³⁵⁴ Les maisons afro-brésiliennes sont les premières constructions à étages à Ouidah après les forts négriers

³⁵⁵ La *feijoada* est un met préparé avec des haricots, de la viandes (bœuf, porc...), du manioc, du riz, des légumes (choux vert notamment) et servi avec une sauce fort épicée.

³⁵⁶ Le *churrasco* est présentée sous forme de brochette de viandes grillées servie avec du manioc ou du riz et la sauce tomate.

³⁵⁷ Le *bourian* et le *kaléta* sont des danses masquées de carnaval et de spectacles divers mettant en scène des personnages de formes humaines et animalières.

Figure 30 : Maison afro-brésilienne restaurée



Construite en 1922, cette maison de style afro-brésilien (voir encadré n°06) a été restaurée en 2011-2012 pour abriter le musée d'art contemporain de la Fondation Zinsou qui a ouvert ses portes au public en 2013

Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (février 2019)

Encadré 6 : Architecture et urbanisme afro-brésiliens

Les Afro-brésiliens ont développé, dans les villes ouest-africaines où ils se sont installés, une écriture architecturale inspirée de l'architecture coloniale portugaise de Bahia. En effet, la ville de Salvador de Bahia a été fondée en 1549 sous la colonisation portugaise³⁵⁸. La quasi-totalité des constructions de l'époque qui constituent aujourd'hui le centre historique de Salvador sont d'un style architectural qui fait la transition entre l'architecture de la Renaissance et l'architecture baroque. Inspirées des bâtiments de ce style, les maisons afro-brésiliennes de Ouidah et de Porto-Novo se distinguent de l'écriture architecturale locale par de nombreux éléments. Ainsi, elles se démarquent par leurs étages³⁵⁹ et de l'architecture coloniale française par leurs motifs décoratifs. Les Afro-brésiliens utilisent les matériaux locaux comme la terre latéritique, et le bois. Ils prennent en compte les exigences africaines en matière d'organisation de l'espace. L'arrière-cour et le vestibule sont alors intégrés à la construction. Ils firent attention au climat. Les murs sont très épais et crépis pour résister aux pluies ; des couloirs et des fenêtres très larges sont prévus pour assurer une bonne ventilation dans cette région où la température est en moyenne de 27° et peut grimper rapidement au-delà des 40°. Des toits en tuiles ou en tôles disposées généralement en forme de trapèze et formant une pente sur les quatre côtés reposent sur des murs massifs de briquettes de terre de cuite. De l'extérieur, l'architecture afro-brésilienne se démarque par ses couleurs vives passées sur de l'enduit fait d'un mélange d'argile et de poudre de coquillage. Les motifs de décoration sont l'un des traits caractéristiques de cette architecture. Les portes et les fenêtres sont encadrées de moulures en stuc. « Les porches d'entrée sont en arc et surmontés de volutes et de pinacles.

³⁵⁸ Bahia fut fondé par Thomé de Souza (1503-1579) un militaire, homme politique portugais de famille proche de la cour royale.

³⁵⁹ Les maisons afro-brésiliennes sont généralement à deux étages. Le rez-de-chaussée sert souvent de magasins de commerce et les étages pour l'habitation

Les arcades dessinent une galerie devant la façade principale³⁶⁰». A l'intérieur, de larges couloirs donnent accès aux pièces et permettent une bonne circulation de l'air. Ces maisons sont équipées « des jalousies en bois devant les fenêtres, [...] des boiseries sur les murs et [...] des dessins de meubles en marqueterie, parfois incrustés de corail et d'ivoire³⁶¹». Il est très fréquent que les piliers des maisons afro-brésiliennes soient coiffés de chapiteaux complétant le décor de l'ensemble. Cette architecture commencée de façon intensive dans les années 1835 avec le retour des afro-brésiliens a également intéressé certains habitants de Ouidah de la période coloniale. La villa *Ajavon* (figure n°) construite en 1922 est un bel exemple d'écriture architecturale afro-brésilienne.

2.4. Ouidah ville coloniale (1894-1960) : Construction et vestiges

2.4.1. De la traite négrière à la colonisation : la rupture qui n'a pas existé

Après près de quatre siècles de ponction humaine exercée sur l'Afrique, et l'exploitation de ses bras valides comme esclaves dans les Amériques, les royaumes européens se sont énormément enrichis. Bernard Nantet écrit à ce sujet qu'« en Europe, des fortunes s'édifièrent sur le honteux trafic³⁶² ». L'Europe a dû prendre goût à sa dépendance vis-à-vis de l'Afrique et s'en est finalement accommodée. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, les pouvoirs européens commencent à « lorgner sur ce que le roi des Belges Léopold II appellera le gâteau africain³⁶³ ». Des conflits éclatèrent entre eux au sujet du contrôle des territoires africains et de leurs richesses naturelles. La convocation de la conférence de Berlin (de décembre 1884 à février 1885) a tenté de résoudre les différends entre puissances et a donné le coup d'envoi des guerres de conquête coloniale. 36 ans seulement après l'abolition de la traite négrière (1848), l'Europe impose à l'Afrique une deuxième calamité : la colonisation. Elle durera une soixantaine d'années voire plus pour certaines régions. L'Afrique fut alors dépouillée de ses ressources du sol et du sous-sol. Il s'agit en réalité de la traite négrière sous une autre forme ; une traite négrière sans déportation mais avec une exploitation des ressources africaines en terres africaines et par les Africains dans un système de travail forcé qui frise l'esclavage. Il n'y a donc pas eu de transition véritable entre ces deux grandes périodes d'exploitation du continent africain par les Occidentaux.

« L'abolition de la traite des esclaves, en mettant un terme à l'exportation massive de la force de travail indigène, a amené les métropoles européennes à organiser la production sur place par l'impulsion des cultures

³⁶⁰ Sinou Alain (2013), « Les singularités des formes architecturales à Porto-Novo », in Mengin Christine et Godonou Alain (dir.), (2013), *Porto-Novo : Patrimoine et Développement*, Paris, Publication de la Sorbonne et Ecole du Patrimoine Africain, p.178.

³⁶¹ *Ibid.*, p.178.

³⁶² Nantet Bernard (1995), « La plus longue histoire du monde », in Rémy Bazenguissa et Bernard Nantet (1995), (dir.), *L'Afrique, mythes et réalités d'un continent*, Paris, Le cherche midi éditeur, p.98.

³⁶³ *Ibid.*, p.113.

d'exportation. Cette mutation progressive s'est traduite par l'apparition d'un double régime de la main-d'œuvre dans les territoires de l'A.O.F. : le travail forcé et le travail libre. Jusque dans les années trente, le travail forcé apparaît dominant du fait de la mansuétude de l'administration disposée à procurer aux entrepreneurs privés une main-d'œuvre très bon marché et de surcroît contrainte de travailler dans des conditions inhumaines³⁶⁴. »

Les méthodes comme l'effort de guerre dans tous les territoires colonisés, l'enrôlement forcé au Sénégal, l'impôt de capitation au Dahomey et ailleurs en furent les pires formes d'exploitation. Pour Albert Sarraut, ministre français des Colonies en 1923, (cité par Ibrahim Baba Kaké), ce système colonial connu sous le vocable d'économie de traite est apparu comme « le recours décisif qui relèvera son pays des misères de la guerre ³⁶⁵ ». Face à la suprématie militaire du colonisateur, « les Africains s'opposeront de diverses façons (...) et malgré la durée relativement courte de cette période, le souvenir de ces résistances est encore vivace³⁶⁶ ».

2.4.2. La colonisation à Ouidah

Après la défaite du roi Gbèhanzin face à l'armée du colonel Alfred Dodds en 1894, le royaume du Danhomè et toute sa conquête territoriale (Ouidah y compris) tombent sous la domination de la France. La colonisation, avec le projet d'une gestion directe des territoires conquis, a occasionné le déplacement de la France vers le Dahomey de citoyens français. Pour des nécessités de résidence, de transport, d'exploitation des terres, de commerce, etc., diverses infrastructures ont été construites. À Ouidah, l'installation du régime colonial date de 1892, période pendant laquelle le Danhomè, accablé par des querelles internes et la guerre contre la France, n'arrivait plus vraiment à gérer ses territoires conquis. Les règles d'établissement à l'époque étaient dictées par la médecine militaire (voir encadré n°07³⁶⁷). À l'échelle d'une ville, elles recommandaient au colonisateur de s'installer dans les espaces situés à l'Ouest des terres occupées par les indigènes. Cette mesure était prise au regard de la direction des vents qui, soufflant de l'Ouest à l'Est, étaient soupçonnés de véhiculer des germes pathologiques. Ainsi, la France à Porto-Novo comme à Ouidah créa la cité coloniale à l'Ouest de la ville existante. L'arrêté du 12 juin 1896 fut pris par le gouverneur colonial Victor Ballot pour organiser le

³⁶⁴ Babacar Fall (1993), « Le travail forcé en Afrique occidentale française (1900-1946) », in *Civilisations*, <http://journals.openedition.org/civilisations> [En ligne], p.1.

³⁶⁵ Kaké Ibrahim Baba (1995), « L'époque coloniale », in Rémy Bazenguissa et Bernard Nantet (1995), (dir.), *L'Afrique, mythes et réalités d'un continent*, Paris, Le cherche midi éditeur, p.121.

³⁶⁶ Bazenguissa Rémy (1995), « L'Afrique à la recherche de son identité », in Rémy Bazenguissa et Bernard Nantet (1995), (dir.), *L'Afrique, mythes et réalités d'un continent*, Paris, Le cherche midi éditeur, p.131.

³⁶⁷ Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.92.

découpage administratif du territoire du Dahomey et Dépendances. L'article 4 de cet arrêté fit de Ouidah un Cercle composé des cantons d'Aroh, de Savi, d'Avlékété, de Ouidah-ville et de Ouidah-place³⁶⁸. À la tête du Cercle de Ouidah, il y avait un commandant qui dirigeait l'implantation de la cité et l'exploitation de ses territoires de compétence. Le Cercle de Ouidah a construit des immeubles à vocations administrative, résidentielle, commerciale, militaire et religieuse. Le système dit des 3M (marchands, militaires, missionnaires) devient opérationnel. La poudrière de Chacha de Souza située dans le quartier Zomaï³⁶⁹, à l'Ouest de la ville, tombe à point nommé. Elle fut réquisitionnée et transformée en camp militaire. Dans la même zone furent construits la résidence du commandant de cercle, les bâtiments qui lui servirent de bureau, le tribunal, la prison, et un service du Trésor. Un peu plus loin, des services à la population avaient été créés. Il s'agit de la poste, du dispensaire et d'un service de développement agricole. Des compagnies commerciales françaises s'étaient installées nombreuses. Des locaux et quelques Africains venus des colonies voisines ouvraient également des commerces à Ouidah. Ils se font construire eux-aussi des maisons au style afro-brésilien. Les commerçants à l'époque de la colonisation importaient dans les territoires colonisés des produits manufacturés (alimentation générale, droguerie, matériaux de construction, engins de transport, etc.). Le régime colonial français exploitait et exportait vers la métropole les ressources minières et forestières ainsi que les produits agricoles des terres africaines occupées. Ouidah participait aux cargaisons de palme et d'huile de palme, de coton et de bois qui partaient de la colonie du Dahomey et dépendances pour la France. La population de Ouidah comme celle de l'ensemble de la colonie fut soumise au paiement de l'impôt de capitation pour la reconstruction de la France de l'après-Première guerre. La mission catholique française était également à l'œuvre à Ouidah. « Une nouvelle église dédiée à l'Immaculée Conception est construite en 1903, ainsi qu'à quelques kilomètres au Nord de la cité un grand séminaire³⁷⁰ ». Les prêches tiraient à boulet rouge sur les valeurs culturelles et cultuelles locales, notamment le *vodoun*. Renforcée par l'armée coloniale, l'église déclara la guerre aux pratiques *vodoun* et aux bois sacrés. À Ouidah, des rues d'accès à certains temples furent fermées. Le Père Francesco Borghero cité par l'Abbé Laffite décrit la destruction d'une forêt sacrée par la mission catholique pour la construction de la cathédrale de Porto-Novo :

³⁶⁸ Cornevin Robert (1981), *La République populaire du Bénin des origines dahoméennes à nos jours*, Paris, Editions G.P. Maisonneuve et Larose, Académie des Sciences d'Outre-Mer, p.411.

³⁶⁹ Zomaï signifie littéralement « le feu n'y va pas ». C'était pour prévenir des incendies, vue l'inflammabilité de la poudre à canon entreposée dans les lieux.

³⁷⁰ Sinou Alain et Agbo Bernardin (dir.), (1991), *Ouidah et son patrimoine*, Paris-Cotonou, ORSTOM-SERHAU, p.46.

« Enfin nous mettons la main à l'œuvre. La terreur qu'inspirait le voisinage du bois fétiche, et le vague souvenir des choses affreuses qui s'étaient passées sur les lieux mêmes où nous voulions nous installer causaient à nos ouvriers une appréhension visible ; ce n'était qu'en tremblant qu'ils levaient la hache pour couper leurs broussailles. Afin de les rassurer et de leur faire voir que leur peur était imaginaire, je prends moi-même un de ces gros sabres qu'on emploie ici dans les travaux du genre, et je frappe impitoyablement les branches si redoutées. Les noirs, épouvantés, se disaient : la foudre va tomber sur ce téméraire. Je redouble mes coups et quand on me voit sain et sauf, on conclut que si le féticheur blanc peut braver impunément la foudre, c'est que le Dieu des Européens est plus puissant que les fétiches des noirs³⁷¹».

La trame viaire dans la cité coloniale de Ouidah est réalisée selon le plan en damier (classique des colonisateurs européens) du moins timidement. Quelques rues rectilignes furent tracées. Le réseau routier a été renforcé au regard des nouveaux besoins, notamment celui du transport des matières premières et des produits agricoles de l'hinterland vers la côte. Une route, la plus importante à l'époque, traverse toute la largeur de la ville d'Ouest en Est et continue sur Cotonou. Un pont fut jeté sur la lagune au milieu de la route principale³⁷² qui mène à la plage en 1896. En 1903-1905, un réseau de chemin de fer fut créé. Ouidah est desservie depuis Cotonou et les rails se prolongent jusqu'à Sègbohoulé à une dizaine de kilomètres à l'Ouest. Des jardins et des places publiques furent créés. Les Européens vivaient en communautés. Les soirs, ils sortaient se prélasser dans les jardins. Cette cité coloniale et ce cercle de Ouidah ont perdu très tôt de l'importance du fait de la concentration à Porto-Novo des plus grandes structures coloniales et la construction du wharf de Cotonou en 1899.

2.4.3. Les vestiges urbains de la colonisation et la suite de l'aliénation mentale du colonisé

En se développant à l'écart des populations, l'installation coloniale n'a pas eu d'impact majeur sur les strates urbaines précédentes. L'héritage coloniale est constitué des bâtiments et espaces publics ainsi que de la trame viaire qui lui donne forme.

³⁷¹ Laffitte l'Abbé (1876), *Le pays des Nègres et la Côte des Esclaves*, Tours, Editeurs Alfred Mame et Fils, p.108.

³⁷² Il s'agit de l'actuelle Route de l'esclave.

A- Vestiges de la cité coloniale et des autres bâtiments

De nos jours, la cité coloniale et les autres bâtiments coloniaux s'observent encore à Ouidah. Le camp militaire récupéré par l'Etat béninois indépendant assure la même fonction jusqu'à ce jour. L'église devenue basilique, le séminaire devenu grand séminaire et certaines maisons de commerces sont encore présents sur le territoire. La trame viaire est toujours utilisée. La zone reste très peu urbanisée parce qu'elle abrite de nombreuses réserves administratives qui sont, elles-aussi, un véritable héritage.

B- L'antagonisme entre colonisation (église et école) et tradition endogène (culte, culture, savoirs et savoir-faire endogène)

Au-delà des aspects physiques et architecturaux, la colonisation a également laissé des héritages immatériels dans l'esprit des Béninois en général et des Ouidahniens en particulier. Il s'agit d'une aliénation mentale et culturelle par laquelle l'école et l'église créent des citoyens étrangers dans leur propre pays et dans leur propre culture. A Ouidah comme ailleurs au Bénin, les églises jusqu'à ce jour continuent de prêcher que les cultures endogènes sont diaboliques et devront être abandonnées. Ce n'est que ces dernières années que les programmes scolaires commencent vraiment à prendre en compte les éléments des savoirs et savoir-faire de nos ancêtres. Les Béninois commencent petit à petit à s'approprier leur culture et leur patrimoine au fur et à mesure qu'ils se décolonisent mentalement.

Figure 31 : Bâtiment colonial abandonné dans la ville de Ouidah



Ce bâtiment est la maison du commandant du cercle colonial de Ouidah. Construit entre 1891et 1893 il est probablement le tout premier du style colonial (voir encadré n°07 ci-dessous) dans la ville.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (mars 2019)

Encadré 7 : Architecture et urbanisme coloniaux

A Ouidah, l'architecture coloniale fut l'œuvre des ingénieurs-militaires français, des ouvriers afro-brésiliens et des artisans locaux. Le style va prendre en compte plusieurs contraintes pour son installation. En territoire colonisé et enclin à l'hostilité et la révolte des autochtones, l'urbanisme colonial s'éloignera des territoires déjà habités. Instruit par les règles d'hygiène et dans un souci de prévention des épidémies, le bâtisseur colonial construira sa cité à l'Ouest de la ville comme ce fut le cas dans les autres possessions coloniale ouest-africaine (Dakar, Porto-Novo...). Alain Sinou traite largement de cette question dans ses écrits sur les comptoirs et villes coloniales du Sénégal dont voici un extrait assez illustratif :

« La question sanitaire a des implications sur l'orientation du développement urbain. Afin d'éviter que les "effluves pestilentiels" des Africains ne soient repoussés par les vents dominants (d'Ouest à Dakar) vers les quartiers des Européens, les hygiénistes proposent de créer, d'une part, une "barrière sanitaire", non constructible, entre les quartiers, d'autre part, de localiser les quartiers indigènes de façon à ce que les émanations soient rejetées hors de la ville. Ce projet s'inspire toujours de la théorie des miasmes et rappelle les lois édictées à la même époque en France sur les établissements dangereux et insalubres, c'est-à-dire les usines, les entrepôts, pouvant "présenter des causes de danger ou des inconvénients pour la sécurité, la santé ou la commodité du voisinage"³⁷³».

A Ouidah, les vents soufflant d'ouest à l'est, l'urbanisme colonial va s'installer à l'ouest pour éviter les émanations et les vents épidémiques venants de « ces Africains insalubres et vecteurs de maladies » installés à l'est. Le style colonial assemble des matériaux d'horizons divers. L'utilisation du fer disponible car importé pour les chantiers des chemins de fer marquera la première phase de cette

³⁷³ Sinou Alain (1993), *Comptoirs et villes coloniales du Sénégal, Saint-Louis, Gorée, Dakar*, Paris, Edition Karthala-ORSTOM, p.191.

architecture à Ouidah. Au fer, sera associé le bois dont l'expertise était exercée par les ouvriers afro-brésiliens et les artisans locaux. La maison du commandant de cercle en est un bel exemple. Ce qui fait affirmer à Alain Sinou que ce bâtiment « illustre un moment de l'architecture coloniale, synthèse de savoir-faire locaux et de techniques importées³⁷⁴ » A partir des années 1920, le fer non-résistant aux intempéries (pluie notamment) et le bois rapidement détruits par l'humidité et les termites seront progressivement abandonnée au profit des parpaings en ciment et en béton. Ce sera la période de la modélisation de l'architecture coloniale. Les formes et les dimensions furent standardisées pour une production simple et rapide. Deux éléments architecturaux fondamentaux se noteront sur ces constructions coloniales : les persiennes et les vérandas. Utilisés pour assurer une bonne ventilation contre la chaleur suffocante de la région pour les colons d'une part, et pour lui éviter au maximum les effets accablants d'un ensoleillement direct d'autre part, ces éléments étaient omniprésents. « Les édifices bâtis à partir des années vingt ne se distinguent plus de ceux des autres colonies: des catalogues de constructions coloniales sont élaborés en France par les ingénieurs du Ministère et mis à disposition du personnel local³⁷⁵ »

Ce style accorde très peu d'importance au décor contrairement à l'afro-brésilien mais optimisera le confort. La véranda encercle pratiquement les pièces. Elle est percée par de larges baies que couvrent les persiennes à plusieurs vantaux. Le premier tribunal de Ouidah est un exemple de cette forme modélisée de l'architecture coloniale. Lorsque les constructions coloniales sont en étage, elles disposent du rez-de-chaussée pour le commerce ou l'entrepôt et installe les résidences au-dessus avec un plancher généralement en bois. Au-delà du bâtiment, il importe d'évoquer tout un style urbanistique colonial qui découle de l'organisation du territoire. Ouidah n'étant qu'un « cercle », cette organisation reste moins prononcée comparé à Porto-Novo comme capitale coloniale et lieu de résidence du gouverneur. A Ouidah, l'occupation du territoire n'a été respecté le plan en damier connu des militaires coloniaux. Certes, les rues de la cité coloniale apportent l'innovation d'être rectilignes, mais il s'agit en fin de compte d'une urbanisation de voirie. Les constructions s'installent simplement au bord des voies. La cité coloniale se distinguera également par sa végétalisation. A l'objectif de disposer de grands jardin d'agrément et de promenades s'ajoute celui de réduire ou d'éviter les mauvaises émanations venant des quartiers d'indigènes. Ainsi, priorité sera donnée aux arbres à forte odeur agréable comme les orangers, les citronniers dont la période florale est un véritable délice olfactif.

2.5. Synthèse historique et urbanistique à Ouidah : Les communautés et l'héritage culturel

2.5.1. Les communautés de Ouidah : Des migrations successives pour une mosaïque culturelle

Les grands événements historiques tels que le temps du royaume de Sahé et sa conquête par le royaume du Danxomè, la traite négrière et le retour des esclaves suite aux révoltes de Bahia, la colonisation française ont eu des impacts majeurs sur la ville de Ouidah surtout en ce qui concerne sa communauté et son héritage culturel.

³⁷⁴ Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.147.

³⁷⁵ *Ibid.*, p.147.

A- Des communautés d'origines et de raisons de fixation diverses : Des points de rapprochement et de divergence

La population de la ville de Ouidah est constituée de communautés héritées des migrations anciennes. De nombreuses raisons les différencient. D'abord, elles ont migré de gré ou de force de territoires et d'aires culturelles diverses pour Ouidah. Ensuite, les causes et les circonstances de leur fixation dans cette ville sont aussi différentes. Ces communautés se présentent comme suit (pour ne citer que les groupes importants) :

- **Les Xweda (Houéda)** : ils descendent des *Xweda* (Houéda) fondateurs du royaume de *Savi* (*Sahé*) et du village de *Glexwe* (Gléhoué) devenu Ouidah. Ils parlent le Fongbé à la place de leur langue d'origine, le *houèdagbé* et sont dominants dans les cultes de la divinité *Dangbé* (python) et ceux qui animent la vie religieuse de la forêt sacrée de *Kpassè*.
- **Les Xwla (Houla)** : ils sont descendants des familles *xwla* (Houla) qui ont migré le long des côtes du Ghana actuel jusqu'à Ouidah. Leurs ancêtres, d'excellents pêcheurs et piroguiers, ont aidé les négriers à traverser la barre dangereuse de l'Atlantique sur la côte de Ouidah. Ils parlent le *Houlagbé* et le *fongbé* et s'assimilent selon les circonstances aux *Houéda*. Ils sont dominants dans les cultes voués à la mer et l'océan et autres divinités maritimes comme le *Mami-Wata*, la sirène des eaux.
- **Les Fon** : ils sont les descendants des *Fon* du royaume du *Danxomè* qui ont conquis le royaume de *Sahé* et le village de *Gléhoué* pour participer à la traite négrière en tant que gestionnaires. Ils parlent le *fongbé* et sont dominants dans les cultes de *Ninssouhou* que leurs ancêtres ont importés à Ouidah.
- **Les Nago-Yoruba** : ils sont issus des esclaves locaux gardés et exploités à Ouidah dans les maisons de leurs maîtres ou dans leurs fermes. Ils ont été capturés en pays *yoruba* (Sud-Est du Bénin actuel et Sud-Ouest du Nigéria actuel). Une petite partie de ce groupe parle encore le *Nago-Yoruba*. La majorité a perdu cette langue d'origine au profit du *fongbé*. Ils sont dominants dans les cultes *Egoun-goun* et *Oro* qui sont des cultes d'origine *yoruba*.

- **Les *Mahi*** : ils sont issus des esclaves locaux gardés et exploités à Ouidah dans les maisons de leurs maitres ou dans leurs fermes. Ils ont été capturés en pays *mahi* (au centre du Bénin actuel et plus précisément au Nord du royaume du *Danxomè*). Ils ont presque tous oublié leur langue d'origine, le *mahigbé*, pour parler tous le *fongbé*. Ils sont très actifs dans les associations lignagères.

- **Les *Mina*** : ils sont issus des esclaves locaux gardés et exploités à Ouidah dans les maisons de leurs maitres ou dans leurs fermes. Ils ont été capturés en pays *Guin* (Sud-Ouest du Bénin actuel et Sud-Est du Togo actuel). Ils ont pour langue d'origine le *guingbé* encore parlée par quelques membres, le *fongbé* étant la langue de la majorité. Ils animent les cultes des divinités *KoKou*, *Tchamba*, etc.

- **Les *Agouda* et assimilés** : ils forment un groupe très composite désigné sous le vocable générique d'Afro-brésiliens. Ils appartiennent à des familles descendantes de négriers européens en général et portugais en particulier, d'esclaves rentrés de Bahia, etc. Ils parlent le *fongbé* aujourd'hui à la place du portugais dont ils gardent quelques rares mots. Chrétiens au départ, ils se retrouvent aujourd'hui répartis dans différents cultes *vodoun*.

Telles se présentent globalement les communautés de Ouidah qu'Alain Sinou qualifie à raison de mosaïque culturelle³⁷⁶. Cependant, une analyse plus poussée met en lumière quelques points de rapprochement entre les différents groupes socioculturels qui composent cette mosaïque. Les populations établies à Ouidah, du fait de la traite négrière par exemple, ont des liens lointains de parenté. Rappelons que les territoires de capture, pendant les razzias et les guerres d'approvisionnement en esclaves, se situent presque tous dans des aires culturelles peuplées par des migrations parties des pays *yoruba* et *adja*. Nous avons expliqué plus haut (cf Encadré n°02) que ces vagues de migrations ont effectué un premier mouvement d'Est à l'Ouest puis un second d'Ouest à l'Est pour le peuplement du Sud-Bénin et la fondation de ses royaumes. Les groupes socioculturels dominants à Ouidah à savoir les Fon, les Houéda, les Nago-Yoruba, les Adja-Mina seraient donc descendus de la même source de langue. Selon la classification linguistique au Bénin, les communautés qui se retrouvent à Ouidah proviennent tous du groupe linguistique *Kwa*. Ce dernier est constitué des « [...] langues parlées depuis le Bandama jusqu'à la Basse Volta (groupe Akan), puis celles parlées entre la Basse Volta et le Bas Niger (groupe

³⁷⁶ Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, p.18.

Adja-Evhé-Fon, Yorouba, Edo)³⁷⁷ ». Les langues du même groupe ont des structures similaires et de nombreuses correspondances. Au-delà de la communauté linguistique, les groupes socioculturels présents à Ouidah font toutes partie d'aires culturelles rattachées au vodoun. Avec quelques variables dans les détails, ces communautés se retrouvent dans la même sphère de pratiques culturelles et de croyance dominée par la déification des ancêtres défunts, la croyance en des esprits et le respect de la nature. Cette communauté ouidahnienne construite par les faits de l'histoire a connu à ce jour de profondes mutations dues principalement à des mouvements démographiques internes, mais aussi externes.

B- L'évolution des communautés de Ouidah : des mouvements démographiques importants

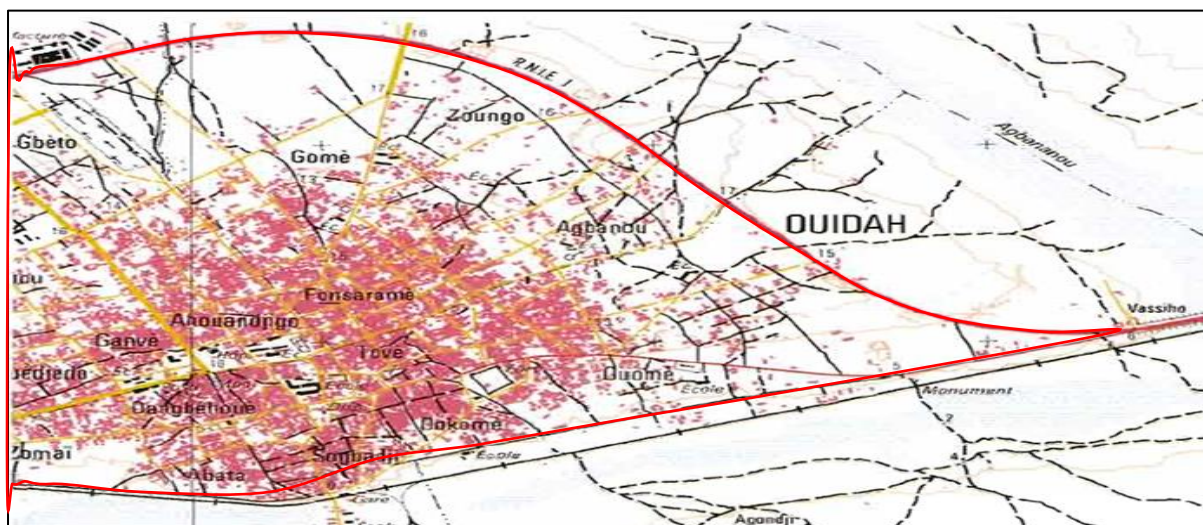
Les premières migrations avaient donné lieu à des regroupements sociolinguistiques des communautés sur le territoire. Certains quartiers portaient même l'ethnonyme de leurs occupants. C'est le cas du quartier *Fonsramè*³⁷⁸. Cette répartition du territoire a profondément évolué aujourd'hui. Bien que des poches d'homogénéité sociolinguistique³⁷⁹ continuent de résister par endroit, la ville tend vers un réel réaménagement démographique sur fond de brassages culturels et d'accroissement numérique.

³⁷⁷ Cornevin Robert (1966), *Histoire de l'Afrique Tome 2 Afrique précoloniale 1500-1900*, Paris, Payot, p.269.

³⁷⁸ En *fongbé*, "sra" désigne le quartier, le nom *fonsramè* identifie alors le quartier des fon

³⁷⁹ Selon les résultats de RGPH 4, Ouidah compte quatre groupes principaux groupes socio-culturel : Fon 69,8%, Adja 16,5%, Yoruba 9,0%, Bariba 0,5%, Dendi 0,3%. Le groupe Fon (et apparentés, Xwéda, Aïzo, Afro-brésiliens et autres métis) est majoritaires dans tous les arrondissements. Il représente plus de 80% de la population des arrondissements ruraux et plus de 60% de celle des arrondissements urbains. « Les Adja et apparentés sont plus importants dans l'Ouest de la Commune tandis que les Yoruba sont implantés dans le centre urbain. Ceux-ci représentent le second groupe socioculturel de la ville de Ouidah après les Fon » (Commune de Ouidah 2012 : 25)

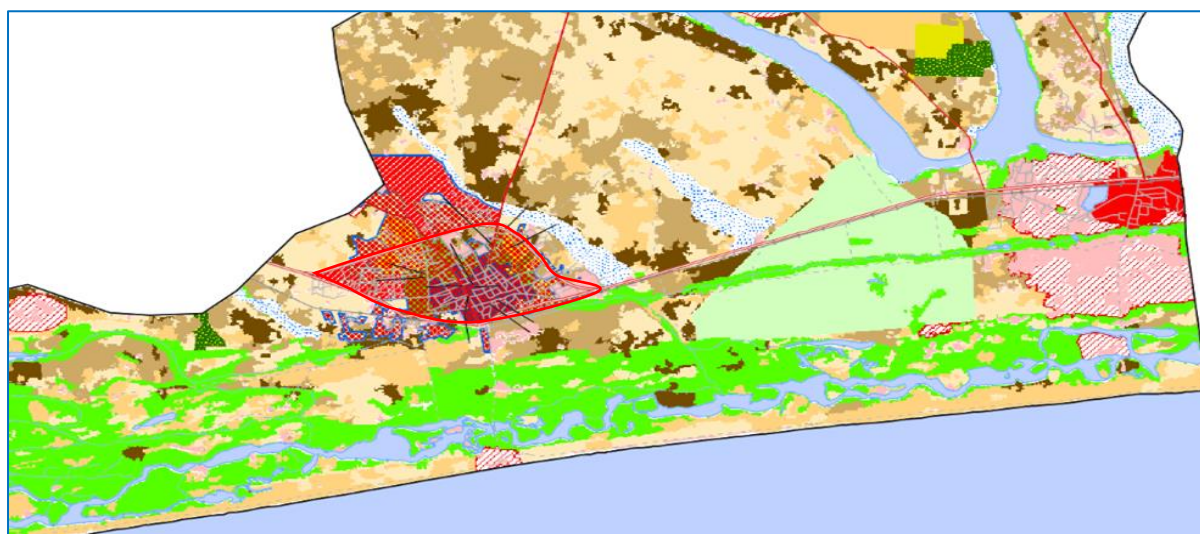
Figure 32 : Répartition spatiale de la densité démographique à Ouidah en 1991



En 1991, la densité démographique de Ouidah se concentre autour du noyau urbain ci-dessus limité au nord par la Route inter-états (en rouge) et la voie ferrée au sud (en rouge) correspondant aux arrondissements urbains Ouidah 1 et 4 notamment, et Ouidah 2 et 3)..

Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO (à partir d'une carte de Sinou Alain³⁸⁰)

Figure 33 : Répartition spatiale de la densité démographique à Ouidah en 2002



De 1991 à 2002, le foyer initial de densité de la population de Ouidah (entouré de rouge) s'étend au-delà de la Route inter-états au Nord (zone en rouge) et il apparait un foyer démographique important à Pahou (en rouge à droite).

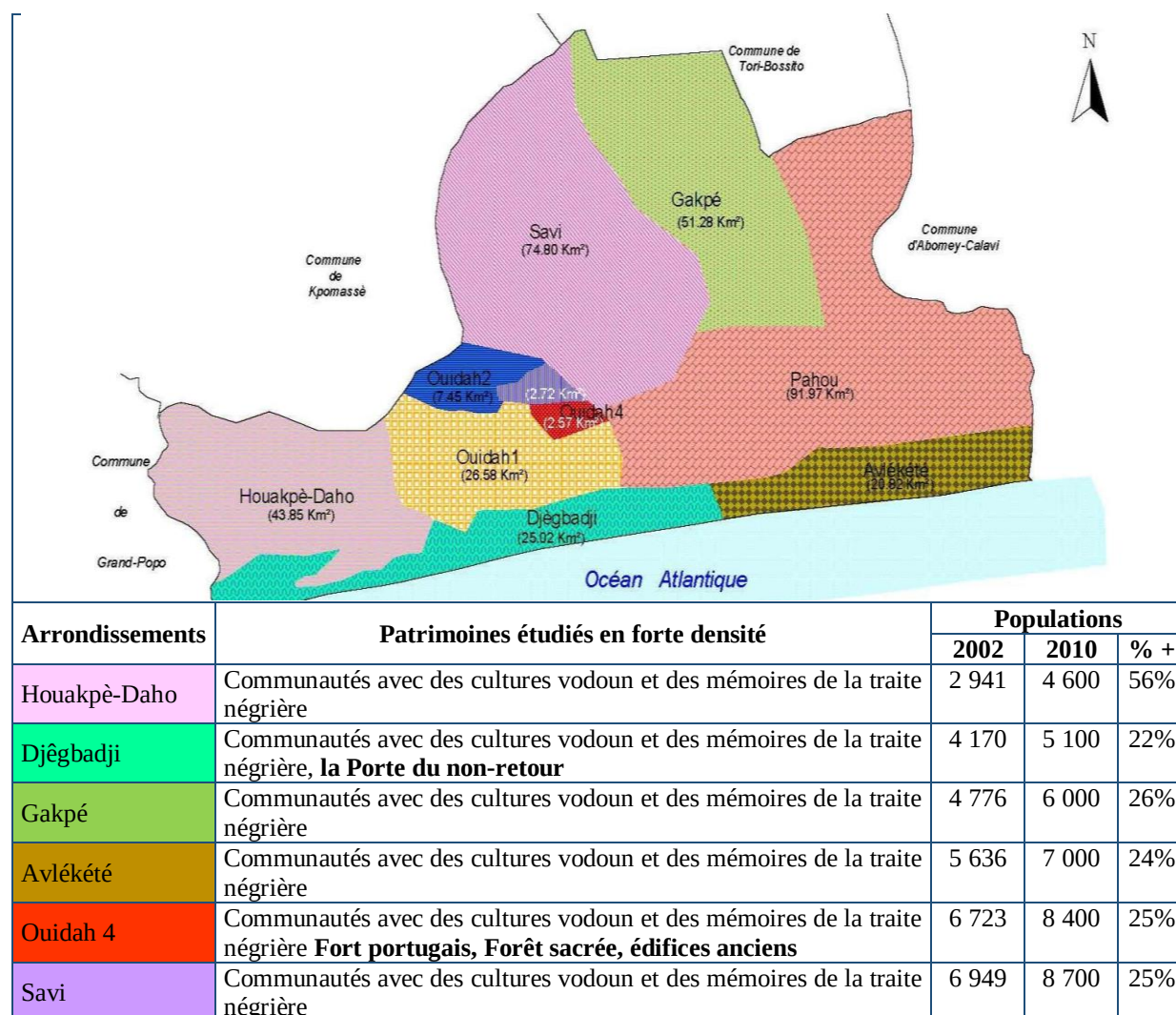
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO (à partir de la carte d'affectation du territoire et des données d'affectation urbaine du Schéma Directeur d'Aménagement Communal de Ouidah (SDAC 2010)³⁸¹

³⁸⁰ Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville singulière*, Paris, Edition Karthala, p.163.

³⁸¹ Schéma Directeur d'Aménagement Communal de Ouidah (SDAC 2010), p.45.

En 1991, Alain Sinou a situé la zone occupée par les populations ouidahniennes entre la route inter-états au nord et la voie ferrée au sud (figure 32). « La route côtière (au nord) contourne désormais l'agglomération limitée au sud par la voie ferrée³⁸² ». De 1991 à 2002, la zone démographique s'est étendue au-delà de la route inter-états et à Pahou (figure 33). En effet, « la population de la commune de Ouidah est passée de 64 433 habitants à 76 551 habitants, soit un taux d'accroissement intercensitaire de 1,88 %, taux nettement inférieur à celui du département (4,29 %) et même au taux de croissance naturelle du Bénin évalué pour la période 1992-2002 à 3,23% (...)»³⁸³. Selon la figure 34 (ci-dessous), de 2002 à 2010, la population de la commune de Ouidah connaît un accroissement de 25% en 8 ans en passant de 76 500 à 96 050 habitants.

Figure 34 : Arrondissements, démographie et patrimoines culturels à Ouidah (2002-2010)



³⁸² Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville singulière*, Paris, Edition Karthala, p.163.

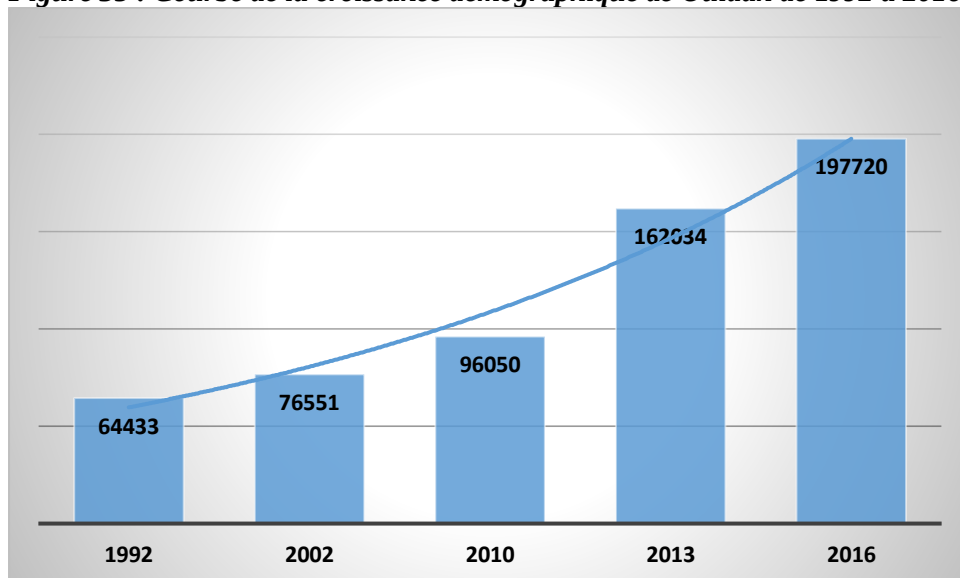
³⁸³ Schéma Directeur d'Aménagement Communal de Ouidah (SDAC 2010), p.11.

Ouidah 1	Communautés avec des cultures vodoun et des mémoires de la traite négrière, Temple des pythons, basilique, Route de l'esclave (Zoungbodji³⁸⁴ sans la Porte du non-retour), édifices anciens	8 188	10 000	22%
Ouidah 3	Communautés avec des cultures vodoun et des mémoires de la traite négrière	9 880	12 250	24%
Ouidah 2	Communautés avec des cultures vodoun et des mémoires de la traite négrière	12 856	16 000	24%
Pahou	Communautés avec des cultures vodoun et des mémoires de la traite négrière	14 436	18 000	25%
Total		76 555	96 050	25%

Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO (à partir de données et de carte du SDAC 2010 OUIDAH et du PDC OUIDAH 2005-2009)

En 2013, la population de la commune est passée à 162.034 habitants avec un « taux d'accroissement intercensitaire de 6,86%, taux supérieur à celui du département (5,05%) et même au taux de croissance naturelle du Bénin, évalué pour la période 2002-2013 à 3,5%. En 2016, la population de la commune de Ouidah est estimée à 197.720 habitants³⁸⁵ ».

Figure 35 : Courbe de la croissance démographique de Ouidah de 1992 à 2016



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Quelques mouvements majeurs caractérisent les populations de Ouidah. Premièrement, « un départ massif des bras valides (de 25 à 49 ans) vers d'autres horizons (du pays ou à l'extérieur du territoire national) à la recherche de travail³⁸⁶ », la métropole de Cotonou accueille une

³⁸⁴ Le village de Zoungbodji sur le Route de l'esclave abrite les sites de Zomaï (la case obscure, la fosse commune, l'arbre du retour), voir chapitres 3, 6 et 8

³⁸⁵ Commune de Ouidah (2012), *Plan de développement communal troisième génération de la commune de Ouidah, PDC₃ 2018-2022*, Version adoptée par le Conseil communal, GIZ-Mairie de Ouidah, Ouidah, p.24.

³⁸⁶ Schéma Directeur d'Aménagement Communal de Ouidah (SDAC 2010), p.11.

grande partie de ces départs de Ouidah. Deuxièmement, avec la petite distance (40 km de route bitumée) qui la lie à Cotonou, la ville de Ouidah attire de nombreuses personnes qui y vivent et vont travailler à Cotonou. Troisièmement, Ouidah connaît aussi un autre type d'exode allant du centre-ville vers la périphérie. Les jeunes travailleurs, en couple, se déplacent des concessions familiales pour des maisons individuelles construites autour de la vieille ville (au nord, au-delà de la Route Inter-état notamment). C'est également dans cette zone, que s'installent en général les personnes venues habiter à Ouidah pour y travailler ou pour aller travailler à Cotonou. En définitive, le fort taux d'accroissement démographique que connaît Ouidah et les nombreux mouvements qui animent sa population, concentrent leur impact sur la densité des zones des nouveaux lotissements. Ces derniers évitent au centre-ville et à ses vieux quartiers de subir la pression démographique.

« Les grandes composantes socioculturelles de la commune se présentent comme suit : Fon 69,8 % ; Adja 16,5 % ; Yoruba 9,0 % ; Bariba 0,5 % ; Dendi 0,3 % et une minorité de nouveaux groupes ethniques venus du Nigeria constitués des Oguni et des Ibo. Les Fon et apparentés (Aïzo, Xueda et Afro-brésiliens) sont majoritaires dans tous les arrondissements (80 % de la population rurale et plus de 60 % de celle urbaine)³⁸⁷ ».

La répartition des populations ouidahniennes selon le courant religieux d'appartenance est révélatrice de grand brassage dans ce secteur. « Ouidah est une commune où les pratiques ancestrales communément appelées vodoun demeurent vivaces. Les adeptes de ces pratiques représentent 46,7 % de la population. Cependant, on y pratique d'autres religions dont les principales sont : le catholicisme (41,2 %) ; l'islam (3,6 %) et le protestantisme (1,0 %). Ces différentes pratiques religieuses se retrouvent sensiblement dans les mêmes proportions au niveau des arrondissements de la commune mais les adeptes des cultes traditionnels sont plus nombreux en milieu rural qu'en milieu urbain où les religions chrétiennes tendent à prendre le pas sur le vodoun³⁸⁸ ». Les adeptes du vodoun sont donc majoritairement installés dans les zones rurales ; et pourtant, les lieux de culte vodoun les plus célèbres comme le Temple des pythons et la Forêt sacrée se retrouvent en plein centre-ville. Ces lieux de cultes sont-ils essentiellement voués au tourisme ?

³⁸⁷ Schéma Directeur d'Aménagement Communal de Ouidah (SDAC 2010), p.11.

³⁸⁸ *Ibid.*, p.11.

En somme, les communautés de Ouidah, héritées de l'histoire de la ville, ont profondément évolué au fil des années et au gré des nombreux déplacements internes et externes de populations. C'est bien ces communautés si fortement remaniées et en évolution constante qui interagissent sur les biens culturels que nous étudions.

2.5.2. Pratiques culturelles vodoun, mémoire de la traite négrière, édifices anciens : héritages culturels de l'histoire ou biens patrimoniaux ?

Les quatre strates historiques et urbaines étudiées, en lien avec les communautés qui en furent impactées, lèguent au territoire de la ville de Ouidah, de nombreux biens culturels. Nous en proposons ici un tableau synthétique :

Tableau 4 : la communauté et son patrimoine à Ouidah

<i>Phases</i>	<i>Strates urbaines successives</i>	<i>Groupes socio-culturels établis</i>	<i>Héritages culturels principaux générés</i>
PHASES HISTORIQUES	Village de Gléhoué (1550-1580)	Houéda, Houla	Forêt sacrée Kpassè
			Temple des pythons
			Réseau de temples et autels vodoun liés par des ruelles
			Cérémonies et fêtes du vodoun
	Ville de la traite négrière (1671, année de la construction du premier fort à 1848 et bien plus tard)	Français, Anglais, Portugais, Hollandais, Danois, Brésiliens, Fon, Nago, Yoruba, Mina, Guin, Mahi, Idaatcha etc.	Fort portugais, places d'anciens forts (fort français notamment)
			Quartiers autour des forts
			Maisons des représentants du roi du Danxomè et d'autres négociants privés
			Trame viaire de la traite négrière
			Les lieux, parcours et objets de mémoire
			Mémoires orales (récits oraux et rituels)
	Ville du retour des esclaves affranchis (à partir de 1835)	Afro-brésiliens et assimilés	Nouvelles divinités et pratiques culturelles vodoun
			Maisons afro-brésiliennes
			Quartier afro-brésilien
			Cultures afro-brésiliennes (danses, mets etc.)
	Ville coloniale (1892-1960)	Français	Bâtiments coloniaux
			Cité coloniale
			Langue et religion

ACTUELLE	Sédimentation urbaine	Communauté composite	Patrimoine riche et diversifié

Réalisation : Sylvestre Edjèkpoto (février 2019)

Le village de *Gléhoué* de 1550 à 1671 a permis aux *Houéda* d'occuper le territoire et d'y installer les premiers éléments de peuplement. La Forêt sacrée du roi *Kpassè*, le Temple des pythons et d'autres temples et autels *vodoun* reliés par un réseau de sentiers nous sont aujourd'hui parvenus comme héritage. L'arrivée des Européens en 1580 et la construction des forts à partir de 1671 change la destinée du village de *Gléhoué*. De nouveaux quartiers se créent autour des forts du fait de leur chantier de construction. De nouvelles routes qui répondent aux exigences du commerce des captifs s'ouvrent. La conquête du royaume *houéda* de Sahé par les Fon du Danxomè apporte de grands bouleversements dans la vie de Ouidah. Les Houéda sont massacrés et, dans le meilleur des cas, dispersés. De nouveaux quartiers *fon* enserrant les anciens quartiers *houéda*. Des représentants des rois et des hauts fonctionnaires du royaume du Danxomè vont s'installer à Ouidah. De nouveaux groupes socioculturels (*Fon, Yoruba, Nago, Mina...*) vont s'ajouter aux *Houéda* et aux Européens en place. Le fort portugais, les restes du fort anglais, la place du fort français rasé, les lieux de mémoire qui forment le dernier itinéraire des esclaves sont les éléments d'héritage que la ville tient de cette époque de la traite négrière. Le retour des esclaves rentrés de Bahia dénommés Afro-brésiliens introduira un style architectural nouveau et un mode de vie nouveau dans la société ouidahienne. Les maisons afro-brésiliennes, des mets et des danses comme le *kaléta* et le *bourian* constituent dans la ville d'aujourd'hui des souvenirs majeurs de la période des *Agouda*. La colonisation crée pour finir une cité à l'Ouest de la ville qui se démarque par une trame octogonale timide voir inachevée et des bâtiments de service de logement et de commerce. Les vestiges de cette cité coloniale s'identifient facilement dans la ville.

La stratification historique qui a eu cours à Ouidah et la sédimentation urbaine qui en a découlé font de ce territoire une « ville historique » selon l'expression d'Annie Ouellet³⁸⁹. Ouidah fait partie de ces villes qui portent encore « les traces matérielles de leur [ce] passé et de l'identité

³⁸⁹ Ouellet Annie (2015), « Dinan en représentation (s) Patrimonialisation et mise en tourisme d'une petite ville historique de Bretagne », in *Noroi* 234 (2015), p.48.

des sociétés qui les ont habitées au fil des siècles (...)»³⁹⁰. Ces traces du passé, sous forme à la fois matérielle et immatérielle, se regroupent en trois grandes catégories : les pratiques culturelles vodoun, la mémoire de la traite négrière et les édifices anciens qui fonctionnent comme un support historique transversal. Ces trois éléments, hérités directement de l'histoire de la ville de Ouidah, sont soupçonnables de porter une certaine « patrimonialité ». Le mérite d'avoir pu traverser le temps, depuis si longtemps, est caractéristique des biens patrimoniaux dans une certaine mesure. C'est bien là la conception patrimoniale de Lionel Prigent pour qui le patrimoine est le « témoin de notre histoire, il arrête le fil normal de l'évolution des choses, témoigne d'une permanence »³⁹¹. Dans ce processus de transcendance temporelle, le rôle de la communauté est essentiel. Elle est productrice des biens culturels en même temps qu'elle en est dépositaire, en d'autres termes, elle accompagne leur transcendance, elle assure leur transmission au fil du temps. Bandarin Francesco dira à ce propos que « le patrimoine est l'héritage du passé dont nous profitons aujourd'hui et que nous transmettons aux générations à venir »³⁹². Cette réalité se résume chez Michel Vernières pour qui « le patrimoine est un ensemble de biens, matériels ou immatériels, dont l'une des caractéristiques est de permettre d'établir un lien entre les générations, tant passées que futures »³⁹³.

³⁹⁰ *Ibid.*, p.48.

³⁹¹ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.32.

³⁹² Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p8.

³⁹³ Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.8.

CONCLUSION DU CHAPITRE 2

L'histoire stratifiée de la ville de Ouidah (de ses origines à la période coloniale) et la sédimentation urbaine qui en résulte constituent une véritable fabrique patrimoniale et la matrice par excellence de la communauté composite. La population historiquement constituée de différents groupes socioculturels a beaucoup évolué, complétée par de nouveaux arrivants et retranchée de nombreux départs vers les grandes villes comme Cotonou. Le patrimoine culturel à Ouidah met en évidence trois grandes catégories qui en constituent d'ailleurs la clé de lecture :

- Le patrimoine lié aux pratiques vodoun. Il regroupe les pratiques immatérielles avec leurs supports matériels qui ont dû traverser maintes épreuves des siècles durant pour nous atteindre aujourd'hui depuis les ancêtres fondateurs ;
- Le patrimoine lié à la mémoire de la traite négrière transatlantique. Il s'agit de l'ensemble des restes matériels et immatériels de la grande déportation ;
- Les architectures anciennes ou le patrimoine architectural. Cet élément patrimonial transversal et important s'invite dans le débat patrimonial à Ouidah. Identifiable au niveau des différentes strates historiques étudiées et des sédiments urbains qui leur sont liés, le patrimoine architectural apparaît comme un support matériel important.

Le caractère composite et évolutif de la communauté dépositaire de ces patrimoines culturels apparaît comme un élément important à prendre en compte par toute étude du patrimoine et du tourisme dans cette ville. En effet, les différentes composantes de cette communauté, de par la pluralité de leurs origines, des causes de leur migration et de leur établissement, l'évolution de leurs conditions etc. traiteront les questions patrimoniales et touristiques diversement. Nous y reviendrons dans la deuxième partie de cette thèse. En attendant, nous proposons de suivre l'évolution de ces trois éléments patrimoniaux (les pratiques culturelles *vodoun*, la mémoire de la traite négrière, les édifices anciens) depuis la fin de la colonisation française et l'indépendance du Dahomey (devenu Bénin) de 1960 à 2020. Il s'agira plus clairement, de questionner les initiatives structurantes de valorisation et de mise en tourisme entreprises à leur profit durant cette période.

CHAPITRE 3 : OUIDAH PRATIQUE VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS : INITIATIVES PATRIMONIALES ET VALORISATION TOURISTIQUE

« Aujourd'hui, la prolifération d'initiatives visant le développement d'un tourisme culturel va avec la valorisation des sites sacrés et des manifestations qui expriment la vivacité et la légitimité, parfois retrouvées, des croyances et des cultes anciens. Ainsi, la question mémorielle de la traite négrière exerce son emprise sur les modalités de transmission et de représentation des pratiques dites vodun » **Gaetano Ciarcia**³⁹⁴

Figure 36 : Fête du vodoun à la Porte du non-retour à Ouidah le 10 janvier 2019



Sur l'estrade dressée au pied du monument de la Porte du non-retour qui termine la Route de l'esclave sur la plage de Ouidah, des adeptes vodoun exécutent un rythme sacré devant les autorités administratives, dignitaires traditionnels, populations et touristes

Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (janvier 2019)

³⁹⁴ Gaetano Ciarcia (2008), « Restaurer le futur sur la Route de l'Esclave à Ouidah (Bénin) », *Cahiers d'études africaines*, journals.openedition.org/etudesaficaines [En ligne], 21 p.

INTRODUCTION DU CHAPITRE 3

La stratification historique et la sédimentation urbaine font de Ouidah une « ville historique³⁹⁵ ». En effet, Ouidah fait partie de ces villes qui, « portant encore les traces matérielles de leur [ce] passé et de l'identité des sociétés qui les ont habitées au fil des siècles, que l'on nommera ici les villes historiques, sont particulièrement valorisées³⁹⁶ ». A Ouidah, cette valorisation urbaine s'organise autour des deux éléments patrimoniaux dont notre chapitre 2 a étudié le processus de production à savoir les pratiques vodoun et la mémoire de la traite négrière.

Ceux-ci ont très tôt été reconnues comme des « éléments patrimoniaux [...] porteurs de charge identitaire, de valeurs et d'utilité économique et touristique³⁹⁷ ». Les voyageurs et autres négociants de passage ou en séjour à Ouidah assistaient toujours nombreux aux différentes cérémonies vodoun organisées à l'échelle du royaume. Le dessin, de Labat³⁹⁸, d'une procession à la divinité du Python organisée à Sahé en 1725, montre très clairement une forte présence européenne dans le public (cf. figure n° au chapitre 2). Pendant la colonisation, comme le montre l'encadré n°08 les sites relatifs à la mémoire de la traite négrière et aux pratiques vodoun avaient déjà été identifiés comme des patrimoines culturels riches avec des activités touristiques qui leur étaient liées. Généralement, « la volonté de [...] de mettre en valeur [leur] le patrimoine va, [...] le plus souvent de pair avec la mise en tourisme, soit avec la promotion de la ville en tant que destination³⁹⁹ ». Certes, toutes les initiatives patrimoniales ont pour but de valoriser le patrimoine culturel, mais elles n'ont pas toutes forcément une portée touristique. Le Bénin qui décide depuis quelques années d'introduire l'enseignement des langues locales dans les programmes scolaires développe à ce point de vue une belle initiative patrimoniale qui n'a aucun lien évident avec le tourisme. Il en est de même pour la restauration d'anciens bâtiments dans le but de conserver la mémoire des lieux et non forcément de les mettre en tourisme. Sans vouloir étudier séparément les initiatives purement patrimoniales sans lien direct avec le tourisme, nous ferons usage de l'une ou l'autre expression selon le contenu à présenter.

³⁹⁵ Ouellet Annie (2015), « Dinan en représentation (s) Patrimonialisation et mise en tourisme d'une petite ville historique de Bretagne », in *Noroi* 234 (2015), p.48.

³⁹⁶ *Ibid.*, p.48.

³⁹⁷ Calas Bernard, Marcel Olivier et Delfosse Claire (2011), « Patrimonialisations en Afrique » in *Géographie et cultures* [En ligne], 79 | 2011, p.2.

³⁹⁸ Labat Jean-Baptiste (1725), *Voyages du chevalier des Marchais en Guinée, isles voisines et à Cayenne faits en 1725, 1726 et 1727*, Bibliothèque nationale de France [en ligne]

³⁹⁹ Ouellet Annie (2015), *op. cit.*, p.48.

Dans le développement de ce chapitre 3, nous étudierons les actions de valorisation du patrimoine liées aux pratiques vodoun et à la mémoire de la traite négrière ainsi que les initiatives qui ont permis de les mettre en tourisme. Notre étude de ce processus partira de l'héritage colonial en matière d'actions patrimoniales et touristiques pour aboutir à l'état de la situation aujourd'hui en passant par les grands projets structurants de l'ère démocratique du Bénin.

Encadré 8 : Initiatives patrimoniales et touristiques coloniales au Dahomey : la part ouidahnienne de l'héritage

Pendant la colonisation, l'administration et les résidents français au Dahomey avaient pris des initiatives patrimoniales et développé des activités touristiques. L'étude de cet héritage et la part qui revient à Ouidah font l'objet de cet encadré.

❖ **La question des infrastructures de transport, de logement et de restauration**

L'administration coloniale certes n'avait pas le tourisme dans ces objectifs de départ. L'exploitation des ressources minières, forestières et agricoles était la préoccupation fondamentale. Robert Cornevin exprime bien cet état de chose lorsque qu'il déclare que « la forme allongée du Dahomey pose par elle-même un sérieux problème pour l'évacuation des produits du nord et du Niger comme pour la desserte des zones de production hors des grands axes⁴⁰⁰. Des infrastructures de transport se sont rapidement développées pour atteindre cet objectif. Le *wharf* de Cotonou dont les travaux ont été achevés en 1893 facilite l'accostage des bateaux et profite au transport maritime. Les nombreux lacs et lagunes du sud-Dahomey ne sont pas liés entre eux au point de permettre une navigation sur de grandes distances. « C'est pour cette raison qu'il a été question de faire communiquer la lagune de Whydah avec celle de Porto-Novo »⁴⁰¹. Des lignes de chemin de fer furent installées à partir de 1900. Jusqu'en 1935, à partir de Cotonou, 579 km de lignes métriques desservaient Parakou (nord) via Bohicon (près d'Abomey), Pobè (sud-est) via Porto-Novo et Sègbohoulè (sud-ouest) via Ouidah. Des routes terrestres ont été tracées. « Les routes dahoméennes se sont améliorées progressivement et ont bénéficié très tôt d'une organisation les mettant par leur qualité et la régularité de leur entretien très en avance sur les autres territoires »⁴⁰². La circulation des marchandises mais aussi des personnes est désormais plus aisée. Mais la question du logement et de la restauration reste entière pour le développement du tourisme au Dahomey pendant la colonisation. Cette situation de manque d'hébergements touristiques et de restauration perdura jusqu'à la fin des années 1950 handicapant fortement les activités touristiques. « Les mouvements touristiques sont presque inexistants, Cotonou reçoit à peine 10 touristes par jour : le manque d'hôtels en est la cause principale. Il n'en existe en effet que deux »⁴⁰³. Le territoire présente « un manque presque général d'hôtels dans l'intérieur ». Ce qui fait que « les touristes devront se munir préalablement d'un matériel complet de campement, de cuisine, de table et de provisions »⁴⁰⁴.

⁴⁰⁰ Cornevin Robert (1981), *La république populaire du Bénin des origines dahoméennes à nos jours*, Paris, Editions G.P. Maisonneuve et Larose, Académie des Sciences d'Outre-Mer, p.473.

⁴⁰¹ Louis Brunet et Louis Giethlen (1900), *Dahomey et Dépendances : histoire générale, organisation, administration, ethnographie, productions, agriculture, commerce*, Paris, Augustin Challamel Editeur, 17, Rue Jacob, p.29.

⁴⁰² Cornevin Robert (1981), *op. cit.*, p.475.

⁴⁰³ Lombard Jacques (1953), « Cotonou, ville africaine », in Institut Français d'Afrique Noire (1953), *Etudes Dahoméennes X*, Porto-Novo, Institut Français d'Afrique Noire Centre du Dahomey, p.97.

⁴⁰⁴ Gouvernement général de l'Afrique occidentale française (1931), *Exposition coloniale internationale de 1931 : Le Dahomey*, Paris, Editions Géographiques, Maritimes et Coloniales, 184, Boulevard Saint-Germain, p.142.

❖ Sur l'identification des sites patrimoniaux culturels et naturels

Selon le délégué de la colonie du Dahomey et Dépendances, « ce territoire exploité dans sa partie maritime par une population intelligente et laborieuse ne manque pas d'intérêt au point de vue pittoresque pour le touriste [...] »⁴⁰⁵. Il dresse les attraits touristiques du Dahomey comme suit : « [...], la promenade commence par la visite de Cotonou, ville à l'aspect très accueillant [...], mais il faut arriver à Ouidah pour trouver une agglomération vraiment intéressante. Son approche est annoncée par le séminaire Saint-Gall, très belle construction [...]. Le nom de Ouidah évoque le souvenir du grand marché de bois d'ébène d'antan. C'est là qu'étaient amenés tous les captifs fournis par les rois d'Abomey pour être embarqués vers des destinations diverses, d'où l'hétérogénéité ethnique des quartiers de la ville et la survivance de vieilles familles portugaises [...]. Ce centre est cependant très intéressant à cause du rôle qu'il a joué dans les événements qui ont précédé notre installation dans le pays. L'attention du touriste pourra être appelée sur les emplacements des anciens fortins élevés au moment des premières explorations sur la côte d'Afrique. Le fort portugais de San Juan, qui constitue encore une enclave où le Portugal est représenté par un officier ; le fort anglais actuellement occupé par une maison de commerce anglais ; enfin le fort français. [...] Le fétiche le plus important de la région est le Dang-bé, le bon serpent dont le temple est fameux [...] »⁴⁰⁶. La suite de la présentation fait mention de la beauté et des intérêts historique et culturel du lac Ahémé, des plages de Grand-Popo, de l'embouchure de la Bouche du Roy, d'Abomey et ses palais, des régions d'Adjohoun, Sakété, Pobè, des collines de Dassa, des régions montagneuses de l'Atacora, des architectures traditionnelles et des parcs animaliers du nord-Bénin. Sur tout le territoire du Dahomey et Dépendances (actuel Bénin) l'administration coloniale et les Français résidents avaient identifié des sites patrimoniaux culturels et naturels qu'ils ont sommairement aménagés, valorisés et mis en tourisme.

❖ Des initiatives patrimoniales et des activités touristiques

L'administration coloniale et les Français résidents ont développé quelques actions dans le domaine du patrimoine et du tourisme. Les vestiges des palais royaux d'Abomey furent en partie restaurés à partir de 1929 pour un projet muséal. « Le musée fut inauguré le 21 décembre 1930. Il présente aux visiteurs, de précieux documents historiques et artistiques que devront consulter tous ceux qui s'intéressent à la race dahoméenne, l'une des plus intelligentes de l'Afrique noire »⁴⁰⁷. L'appétit touristique du régime colonial français s'est accentué du fait que l'Angleterre, quelques années plus tôt, bien qu'ayant mis l'accent sur l'exploitation des produits miniers et agricoles, avait engagé une politique très organisée de développement touristique de ces colonies africaines. Incitée par les exploits anglais dans le domaine, la France a tenu du 29 septembre au 03 octobre 1931, le premier congrès du tourisme et du cynégétisme coloniaux. « Le tourisme doit constituer pour nos Colonies un facteur de large mouvement économique »⁴⁰⁸ ; c'est en ces mots que s'introduit le rapport de 228 pages rédigé lors de ce congrès qui a pensé toute la vision coloniale du tourisme.

Au Dahomey, l'administration coloniale et les Français résidents (884 pour 979.609 indigènes en 1926⁴⁰⁹) n'hésitaient pas à effectuer des visites des sites identifiés et à les recommander à leurs concitoyens de passage sur le territoire. Les impressions des visiteurs en disent long sur leur satisfaction et la richesse des sites visités. Les premières visites à vocation touristiques du Dahomey et Dépendances commencèrent au début de la colonisation. Le cas de Le Hérisse est très édifiant en la matière. Il fait d'une de ses visites le récit suivant : « La mission

⁴⁰⁵ Gouvernement général de l'Afrique occidentale française (1931), op.cit. p.142.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p.143.

⁴⁰⁷ Reste Joseph-François (1934), *Le Dahomey Réalisations et Perspectives d'avenir*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 21 Rue Cassette, p.31.

⁴⁰⁸ Ligue maritime et coloniale française (1932), *Congrès du tourisme et du cynégétisme coloniaux*, Melun, Imprimerie administrative, p.5.

⁴⁰⁹ Reste Joseph-François (1934), op. cit., p.12.

étant mise en route, après avoir serré une dernière fois les mains de nos amis, nous nous mettons en mesure de visiter Abomey, qu'au moment de notre arrivée, nous avons traversé sans avoir le temps de rien voir⁴¹⁰ ». Pour Le Hérissé, « une visite de l'ancien palais royal s'imposait⁴¹¹ ». Il eut également la chance de visiter des sites naturels et nous livre ici ses impressions. « A peine installé dans l'ancienne résidence, je veux profiter des dernières heures de jour pour aller visiter les sources dont j'ai si souvent entendu parler depuis mon arrivée au Dahomey⁴¹² ». Son admiration fut très grande : « C'est trop beau, il faut voir de plus près par un sentier à pic nous descendons au fond de la vallée, et là un nouveau spectacle, encore plus impressionnant, me fait pousser un cri d'admiration⁴¹³ ».

3.

3.1. ETUDE DES INITIATIVES DE VALORISATION PATRIMONIALE ET DE MISE EN TOURISME AU BENIN ET LEUR ANCRAGE A OUIDAH (1960-2019) : BALBUTIEMENTS ET PROJETS STRUCTURANTS

L'histoire patrimoniale et touristique du Bénin (ex Dahomey) se présente en deux grandes phases. La première est celle des balbutiements de 1960 en 1990. La seconde commence en 2003 jusqu'à ce jour. Elle débute par l'application de la loi sur la décentralisation et correspond à la période où les Municipalités obtiennent des prérogatives d'organisation et de gestion de leur patrimoine culturel et naturel et de leur tourisme. Entre les deux phases, se situe la période d'éveil patrimonial et touristique. Elle est marquée par de grands projets structurants dans les deux domaines.

3.1.1. De 1960 à 1991 : Eteignoir patrimonial et silence touristique

Après soixante-six ans de colonisation, le Dahomey accède à la souveraineté internationale le 1^{er} août 1960. Des indépendances jusqu'en 1991, le patrimoine culturel a été plutôt mis sous éteignoir et le tourisme rangé aux oubliettes. Des moments de négligence alternent avec des périodes de lutte contre le patrimoine culturel ponctuée néanmoins de quelques initiatives patrimoniales.

A- De 1960 à 1972 : Instabilité politique et difficultés patrimoniales et touristiques

La fin en 1960 de la colonisation, du moins dans sa forme qui lui est la plus connue, a laissé la destinée des nouveaux Etats aux mains des cadres locaux ayant servi ou combattu les anciens

⁴¹⁰ Le Hérissé Augustin (1911), *L'ancien royaume du Danhome Mœurs Religions Histoire*, Emile Larose, Paris, p.143.

⁴¹¹ *Ibid.*, p.144.

⁴¹² *Ibid.*, p.152.

⁴¹³ *Ibid.*, pp.152-153.

maitres. Mais très tôt, la quasi-totalité des pays versait dans une période d'instabilité politique marquée par des insurrections armées. Dans les anciennes colonies françaises d'Afrique, les militaires ont réussi par des putschs à prendre le pouvoir. Le Togo fut le premier à ouvrir le bal avec l'assassinat le 13 janvier 1963 du président Sylvanus Olympio, par un groupe de vétérans togolais de l'armée française. Un civil, Nicolas Grunitzky, assure la transition avant l'installation au pouvoir du militaire Gnassingbé Eyadema, membre du commando auteur du putsch. Du Togo, le poison putschiste a coulé vers le voisin de l'Est, le Dahomey. Le premier coup d'état dahoméen survient le 28 octobre 1963. Il renverse le président Hubert Maga (père des indépendances) et porte le général Christophe Soglo au pouvoir. Le pays va s'engouffrer dans une série d'insurrections militaires, une dizaine au total, jusqu'au dernier coup d'état du 26 octobre 1972.

En dépit de cette période d'agitation, quelques actions patrimoniales majeures furent menées. En 1966, fut créé le musée ethnographique de Porto-Novo. L'institution a été logée dans un ancien bâtiment colonial⁴¹⁴. Le fort Portugais a été transformé en musée d'histoire de Ouidah en 1967.

B- De 1972 à 1991 : Période dictatoriale et ambivalence patrimoniales et touristique

Le dernier coup d'état du 26 octobre 1972 porte le commandant Mathieu Kérékou à la tête du pays. Le Dahomey connaît un régime de dictature jusqu'en 1991. Kérékou installe le gouvernement militaire révolutionnaire (GMR) avec qui il dirige le pays. En 1974, le gouvernement s'engage dans un régime socialiste sur fond de Marxisme-Léninisme. Le 30 novembre 1975 naît le parti de la révolution populaire du Bénin et le pays change de nom. Il devient la République populaire du Bénin jugé plus fédérateur comparé au Dahomey qui évoquait l'ancien royaume du Danxomè et ne prenait pas suffisamment en compte les autres territoires qui composaient le pays aux indépendances. Mathieu Kérékou lance de nombreuses réformes dans presque tous les secteurs avec pour objectif fondamental la lutte contre toutes les formes de domination des masses populaires, furent-elles coloniales ou traditionnelles. La nouvelle idéologie accuse les chefferies traditionnelles d'exploiter les populations. Une lutte acharnée fut déclenchée contre ce qui a été appelé leur ''féodalité''. « Les pratiques religieuses

⁴¹⁴ Ouvert au public en 1966 sous le nom de Musée Ethnographique de Porto-Novo, l'institution a changé de nom en 1993 Musée Ethnographique Alexandre Sènou Adandé pour rendre hommage à l'ethnographe béninois Adandé pour son combat pour l'art et la culture béninoise.

traditionnelles jugées obscurantistes et rétrogrades, nombre de sites sacrés ont été détruits au nom de la révolution⁴¹⁵ ».

Cependant le régime entreprit certaines actions de promotion patrimoniale jugées « paradoxales » par quelques auteurs comme Emmanuelle Kadya Tall⁴¹⁶. Le régime militaire encouragea fortement les créations artistiques musicales en l'honneur des héros de la nation. C'est l'une des époques les plus prolifiques en matière musicale au Bénin. « Jamais les grands hommes du passé, désormais assimilés à des héros nationaux, n'ont été à ce point valorisés dans les médias, à travers des chansons populaires dont certaines sont de véritables chefs-d'œuvre musicaux, chantés en français et dans les langues béninoises⁴¹⁷ ». En 1983, le gouvernement béninois a sollicité l'assistance de l'UNESCO pour réaliser l'étude de faisabilité du projet de restauration du fort portugais de Ouidah et de création d'un centre international d'études et de recherche sur la traite négrière et la diaspora noire. Ce projet est né « de la volonté de l'Etat béninois qui affirmait ainsi la richesse de sa culture, l'originalité de son patrimoine, la permanence de ses traditions, le rôle historique de la ville de Ouidah et la nécessité d'approfondir les études sur les cultures dites de retour⁴¹⁸ ». En mars de la même année, le Bénin avec l'appui de l'UNESCO a également organisé le colloque international sur les apports culturels des Noirs de la diaspora à l'Afrique. A l'occasion de cette manifestation qui s'inscrit dans le programme d'études et de promotion des cultures africaines, les experts ont exprimé leur soutien au projet de création du centre international d'études et de recherche sur la traite négrière et plaidé pour l'accompagnement des organismes internationaux dont l'UNESCO. Cette période a vu le Bénin inscrire son premier bien, le site des palais royaux d'Abomey, sur la liste du patrimoine mondial en 1985 grâce à la coopération avec l'UNESCO. La volonté du gouvernement de développer un système de soins basé sur les savoirs et savoir-faire endogènes pour contourner les officines occidentales le conduit à prendre le décret n°86-69 du 3 mars 1986 qui crée l'association nationale des praticiens de la médecine traditionnelle du Bénin.⁴¹⁹ Cette action de la part d'un gouvernement qui combat les croyances traditionnelles fut largement

⁴¹⁵ Juhé-Beaulaton Dominique (2009), « Le vodou au cœur des processus de création et de patrimonialisation au Bénin » in *Africa e Mediterraneo*, Lai-momo, p.3.

⁴¹⁶ Kadya Tall Emmanuelle (2009), « Guerre de succession et concurrence mémorielle à Ouidah, ancien comptoir de la traite », in *Politique Afrique*, Editions Karthala 2009/3 N°115, [en ligne] p.155-175

⁴¹⁷ Iroko Abiolo Félix (1999), « Rois et chefs en république du Bénin (1960-1999) » in Perrot Claude-Hélène et Fauvell-Aymar François-Xavier (dir), (1999), *Le retour des rois : les autorités traditionnelles et l'Etat en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, p.116.

⁴¹⁸ Haas Robert L. (1983), *Musée historique de Ouidah : Centre international d'études et de recherches sur la traite négrière et la diaspora noire*, Paris, UNESCO, p.1.

⁴¹⁹ Ce décret a été annulé en août 2018 par la Cours constitutionnelle du Bénin en sa **Décision DCC 18-180 du 28 Août 2018 au motif qu'il s'agit d'une association de droit privé qui ne saurait être créée par un décret.**

incomprise par la population car la relation entre un praticien de la médecine traditionnelle et un praticien vodoun est très étroite voir fusionnelle. Le régime militaire a également soutenu de nombreuses célébrations rituelles liées aux cultes traditionnels. « Aussi paradoxal que cela puisse paraître, c'est ensuite sous le régime révolutionnaire de Mathieu Kérékou que la périodicité des cycles de processions rituelles à la mer s'est accélérée⁴²⁰ ». La période du Marxisme-Léninisme fut également celle de l'édification de plusieurs monuments décoratifs et commémoratifs dans les villes du Bénin, comme à Cotonou notamment, à la gloire des personnages emblématiques du socialisme. Pendant cette période, un petit nombre de touristes internationaux fréquentaient le pays, « la moyenne annuelle dépassait légèrement les 40 000 touristes⁴²¹ ».

Les multiples réformes engagées par le président Kérékou n'ont pas empêché que le pays s'enlise dans une crise économique sévère caractérisée par la paralysie générale des institutions en 1989.

3.1.2. De 1990 à 2002 : Eveil patrimonial et projets touristiques structurants

La situation économique et sociale désastreuse du pays à la fin des années 1980 a motivé l'organisation de la *Conférence des forces vives de la nation* en février 1990. Cette grande rencontre entre tous les fils et filles du pays a permis de doter le Bénin d'une constitution démocratique. En 1991, les premières élections de la nouvelle ère politique du Bénin ont porté Nicéphore Soglo à la tête du pays pour un mandat de cinq ans. Le Bénin connaîtra sous la présidence de ce dernier un réveil patrimonial marqué par de grandes actions de valorisation patrimoniale et touristique qui apparaissent finalement comme les projets structurants du secteur jusqu'à ce jour, surtout pour la ville de Ouidah.

A- Le Festival international des arts et de la culture vodoun

Au lendemain de son élection à la tête du Bénin en 1991, le président Soglo a entrepris de vastes chantiers de réformes dans tous les secteurs. Il tranche avec l'ambivalence de son prédécesseur au sujet des cultures traditionnelles et du vodoun et va plus loin dans la commémoration de la traite négrière. Il recherche une mobilisation nationale mais également internationale autour de

⁴²⁰ Kadya Tall Emmanuelle (2009), « Guerre de succession et concurrence mémorielle à Ouidah, ancien comptoir de la traite », in *Politique Afrique*, Editions Karthala 2009/3 N°115, [en ligne], p.165.

⁴²¹ Principaud Jean-Philippe (2004), « Le tourisme international au Bénin : une activité en pleine expansion », *Les Cahiers d'Outre-Mer* [En ligne], p.2.

ces thématiques ; l'objectif étant de mettre le pays sous les projecteurs patrimoniaux et touristiques du monde. Dans le cadre du vodoun, Nicéphore Soglo organise, en février 1993, le Festival international des arts et de la culture vodoun plus connu sous le nom de *Ouidah 92 Retrouvailles Amériques-Afrique*. L'initiateur justifie le projet du festival par plusieurs raisons. Premièrement, il était temps de célébrer cette riche culture du vodoun qui a tant souffert depuis des siècles et qui a aussi tant donné en matière d'identité culturelle, de création artistique et de résistance des groupes de Noirs opprimés. Deuxièmement, le vodoun reste l'élément fédérateur principal entre les peuples restés en Afrique occidentale et les populations noires et métisses qui se retrouvent aujourd'hui de l'autre côté de l'Atlantique du fait de la déportation et de l'esclavage. La dimension des retrouvailles Amériques-Afrique que réclame le projet fait dire à certains auteurs comme Emmanuelle Kadya Tall que l'idée du festival était également de « concurrencer, sur le thème des retrouvailles avec la diaspora, la Maison des esclaves de Gorée⁴²² ». Nous y reviendrons dans nos études comparatives entre Ouidah et Gorée. L'organisation du festival Ouidah 92 a connu le soutien de la mission française de coopération et d'action culturelle (MCAC) et de l'UNESCO. Leurs soutiens furent financiers et matériels d'une part, mais également très utiles pour la mobilisation des personnalités internationales d'autre part. Finalement, le festival organisé par un comité ayant à sa tête l'écrivain et poète béninois Nouréini Tidjani-Serpos⁴²³ réussit à rassembler des représentants de toutes les régions de la diaspora et de toutes les organisations diasporiques ainsi que des personnalités politico-administratives de très nombreux pays du monde. La cérémonie officielle d'ouverture s'est tenue à Ouidah. Elle a été faite de discours prononcés par les officiels béninois, et ceux de certains pays et organismes internationaux invités. L'ouverture du festival a été également spirituelle et faite de rituels. Un collège de prêtres et de hauts dignitaires béninois et diasporiques a conduit le rituel et les prières d'ouverture. La grande procession de la communauté vodoun a été effectuée de la ville vers la plage sous la direction du chef suprême du culte vodoun à Ouidah, Daagbo Hounon, assistés de ses pairs de la diaspora. La ville de Ouidah a été animée pendant les dix jours qu'a duré le festival par des expositions, des visites touristiques, des concerts, des spectacles vodoun et autres activités culturelles. Le bâtiment de l'ancien tribunal colonial⁴²⁴ a été réhabilité pour abriter une exposition temporaire qui présente

⁴²² Kadya Tall Emmanuelle (2009), « Guerre de succession et concurrence mémorielle à Ouidah, ancien comptoir de la traite », in *Politique Afrique*, Editions Karthala 2009/3 N°115, [en ligne], p.155.

⁴²³ Il était à l'époque le délégué permanent adjoint du Bénin à l'UNESCO

⁴²⁴ Le bâtiment construit vers 1900 a été occupé par le premier tribunal de Ouidah sous la colonisation avant d'être abandonné. Il a été restauré dans le cadre du Festival Ouidah 92

des sculptures métalliques des frères Dakpogan⁴²⁵ autour de la thématique du vodoun et de la traite négrière. Un autre bâtiment colonial⁴²⁶, a lui aussi été restauré pour accueillir une exposition sur les femmes bâtisseuses d'Afrique. Des aménagements ont été réalisés dans la forêt sacrée de Ouidah. Le sanctuaire a été délimité et séparé du reste de la forêt pour permettre de visiter cette institution traditionnelle. Un mur a été construit ainsi qu'un vestibule pour marquer l'entrée des visites et abriter la billetterie.

Le *Festival Ouidah 92* dans sa mise en œuvre a intégré des éléments liés à la mémoire de la traite négrière. Si le vodoun s'est retrouvé de l'autre côté de l'Atlantique, c'est bien du fait de la grande déportation des captifs originaires d'aires culturelles vodoun. Un festival de l'envergure de Ouidah 92 qui met le vodoun au centre de ses préoccupations ne saurait passer sous silence des moments forts de souvenir et de manifestations commémoratives concernant la traite négrière. C'est pourquoi pendant tout le *Festival Ouidah 92*, des références étaient régulièrement faites aux captifs déportés dans toutes les prières et les différents rituels. Les préparatifs du festival ont également permis l'installation de statues permanentes tout le long de la route qui relie la ville à la plage, cette artère qu'empruntaient les captifs pour l'embarquement. Les six étapes principales de ce trajet ont été matérialisées par des œuvres artistiques⁴²⁷. Entre ces œuvres qui marquent les lieux de mémoire liés à la traite négrière, onze autres statues permanentes ont été réalisées par les mêmes artistes⁴²⁸. Elles représentent pour la plupart des emblèmes des rois du Danxomè. La médiatisation du festival fut importante tant au niveau national que régional et international. Le projet du festival dans ces aspects liés à la traite négrière est prorogé par le projet onusien de la Route de l'esclave.

B- La Route de l'esclave

En 1492, Christoph Colomb "découvrait" l'Amérique. Cet événement est souvent présenté dans certains milieux comme la raison principale pour justifier la déportation, beaucoup plus tard, des Noirs africains dont la main d'œuvre servile aurait été nécessaire à l'exploitation des

⁴²⁵ Les frères Dakpogan sont Calixte Dakpogan, son frère Théodore Dakpogan et son cousin Simonet Biokou, tous descendants d'une lignée de forgerons de la cour royale de Porto-Novo. Ils sont artistes spécialisés dans la sculpture du fer.

⁴²⁶ Construit vers 1930, le bâtiment a été occupé par le service du Trésor public jusqu'en 1980. Aujourd'hui, il est un centre d'interprétation et propose une exposition sur les femmes bâtisseuses

⁴²⁷ Les six étapes de la Route de l'esclave : la place aux enchères, l'arbre de l'oubli, la case Zomaï, la fosse commune, l'arbre du retour et plus tard en 1995 la Porte du non-retour (chapitres 6 et 8).

⁴²⁸ Cyprien Tokoudagba (quasi-totalité des statues en en béton), Dominique Kouas (statue en bronze symbolisant l'arbre de l'oubli), Yves Kpèdè (statues en béton des Egoun-goun de la Porte du non-retour), Fortuné Bandeira (le monument de la Porte du non-retour) voir chapitre 6

territoires américains. Pour d'autres, la "découverte" de l'Amérique n'est pas une donnée nouvelle et n'est qu'une fausse excuse car les Européens bien avant l'Amérique développaient déjà en Afrique des activités d'achats de captifs⁴²⁹. Ainsi, en 1992, les célébrations du cinquième centenaire de cette découverte marquée par des interprétations équivoques ont entraîné diverses controverses quant au sens à donner à l'événement. Pour le Bénin du président Soglo, la dimension des retrouvailles Amériques-Afrique est à prioriser. Et dans le contexte béninois, la notion de retrouvailles retrouve un socle sur lequel il pourra se poser : le vodoun. Cette culture, en tant que tissu liant l'Afrique aux Américains afro-descendants a été identifiée comme l'objet autour duquel les retrouvailles Amériques-Afrique pourraient s'organiser. Le génie béninois fait donc d'une pierre deux coups. Le président Soglo annonce le festival international des arts et de la culture vodoun comme l'un des projets phares de son gouvernement. La conception de ce projet met la culture vodoun au centre de ses activités et fait graviter autour la question liée à la mémoire de la traite négrière. Il est alors prévu des actions de valorisation des quatre derniers kilomètres que parcouraient les captifs pour l'embarquement. Cet aspect du projet du Festival Ouidah 92 inspire la délégation béninoise à l'UNESCO qui, avec son homologue haïtien émet et défend l'idée d'un projet de route de l'esclave. Lors de sa vingt-septième session en 1993, la Conférence générale de l'UNESCO a procédé à « l'adoption de la Résolution 27C/3.13 proposée par Haïti et le Bénin⁴³⁰ » de mettre en place le projet de « La Route de l'esclave ». Par ce projet, l'UNESCO voulait exprimer la conviction que l'ignorance ou l'oubli de certains événements de l'histoire de l'humanité peuvent être un handicap à la compréhension mutuelle, aux diverses actions de réconciliation entre les peuples et menacer la stabilité. C'est pourquoi, documenter la traite négrière et lutter contre son oubli sont retenus par l'ONU comme un fondamental pour la préservation de la paix⁴³¹.

En septembre 1994, Ouidah accueille la cérémonie du lancement officiel du projet de la Route de l'esclave⁴³². Un colloque scientifique international y est tenu du 1^{er} au 05 septembre 1994 sur le thème « De la traite négrière au défi du développement : réflexion sur les conditions de

⁴²⁹ L'achat de captifs par les Européens avait déjà bien plus tôt au début du XV^e siècle mais sur une de petites échelles (Canaries, îles du Cap Vert, Sao Tome et Principe etc.) Avec la conquête des Amériques, tout s'accélère et se massifie.

⁴³⁰ Couratier Monique (2014), *La Route de l'esclave : 1994-2015 le chemin parcouru*, Paris, UNESCO, p.2.

⁴³¹ *Ibid.*, 12.p.

⁴³² La conférence fut lancée par le président Nicéphore Soglo et le directeur général de l'UNESCO Frederico Mayor en présence d'un grand nombre de représentants d'institutions internationales et d'universitaires béninois et d'autres pays d'Afrique

la paix mondiale ». Le comité national du Bénin et l'UNESCO retiennent de nombreuses propositions dont, entre autres, l'idée de création du Centre International d'Etudes et de Recherche sur la Diaspora Noire et des Relations avec l'Afrique (CIERDRA) qui devrait fédérer en un réseau l'ensemble des structures de recherches sur la thématique et regrouper leurs publications. Le rapport des travaux de ce colloque scientifique international a fait l'objet d'une publication⁴³³. Le 30 novembre 1995, une forte délégation de l'UNESCO conduite par Frederico Mayor⁴³⁴ et le gouvernement béninois avec Nicéphore Soglo à sa tête inaugurent le monument de la Porte du non-retour sur la plage de Ouidah, lieu d'embarquement des esclaves. Cette inauguration consacre officiellement le concept de *Route de l'esclave* qui prend corps à Ouidah. La Porte du non-retour vient achever la série des statues installées le long de cette artère lors du *Festival Ouidah 92*, tenu en février 1993. Ce festival a eu un impact très important au point de motiver la réalisation d'un rêve : celui d'une journée nationale des religions traditionnelles du Bénin.

C- La journée nationale des religions traditionnelles

C'est depuis 1990 en tant que Premier ministre, que Nicéphore Soglo a émis l'idée de l'organisation annuelle d'un festival international des religions traditionnelles. La tenue en février 1993 du Festival Ouidah 92 Retrouvailles Amériques-Afrique n'était qu'une concrétisation heureuse d'une idée longuement mijotée. L'Homme noir et sa culture si longtemps maltraités et chosifiés pendant les traites négrières et la colonisation méritent bien d'être enfin valorisés. Et le Festival Ouidah 92 en tant que concrétisation d'une idée devient le point de départ d'un processus : celui de débarrasser enfin le vodoun et les cultures traditionnelles béninoises des préjugés, des complexes, des injures de l'histoire et de les hisser haut devant le peuple du Bénin et devant les peuples du monde. Une journée de reconnaissance nationale, une journée fériée était la moindre des dispositions à prendre. Le président Soglo pensait également que ce ne serait que justice quand on sait que le Bénin dans sa législation a bien prévu plusieurs jours fériés pour les autres courants religieux dits importés. En effet, à la suite du festival Ouidah 92 tenu en décembre 1993, la communauté vodoun de Ouidah décide de pérenniser les acquis et d'y associer la procession vodoun séculaire organisée de la ville vers la plage sous le guidage spirituel du chef suprême des cultures vodoun. La date du 10 janvier fut choisie. Le gouvernement du président Soglo avait, tous les ans, soutenu de par sa présence

⁴³³ Diène Doudou (1998), *La Chaîne et le lien : une vision de la traite négrière*, Paris, UNESCO, 591p.

⁴³⁴ Federico Mayor Zaragoza, né le 27 janvier 1934 à Barcelone, est un homme politique, scientifique, diplomate et poète espagnol. Il fut directeur général de l'UNESCO de 1987 à 1999.

les festivités dont la partie officielle se tenait sur la plage au pied du monument de la Porte du non-retour. En 1995, le gouvernement initie un projet de loi qu'il introduit à l'Assemblée nationale pour étude, vote et adoption. En attendant qu'elle se prononce, à la fin de son mandat présidentiel, et plus précisément à la veille du 10 janvier 1996, Soglo prit un décret faisant pour la première fois, de cette date du 10 janvier, une journée fériée et chômée en République du Bénin. Mais cette situation juridique de décret était relativement fragile pour une journée fériée. En effet, Soglo perd les élections en mars 1996, en faveur de Mathieu Kérékou qui entame un second mandat plutôt inspiré par la religion chrétienne. De ce fait, naissait la crainte de voir le décret Soglo abrogé.

Mais, le 11 août 1997, les députés se prononcent à 52 voix pour le projet de loi. Le 10 janvier devient alors et bien solidement la *Journée nationale des religions traditionnelles au Bénin* ; elle est fériée et chômée sur toute l'étendue du territoire.

Le Festival Ouidah 92 *Retrouvailles* Amériques-Afrique, le projet de la « Route de l'esclave » et la journée nationale des religions traditionnelles furent trois projets remarquablement structurants pour les secteurs du patrimoine et du tourisme. Ils font partie du programme d'actions culturelles et touristiques du président Soglo organisé autour de plusieurs événements culturels à caractère touristique soigneusement répartis sur le territoire. Il s'agit fondamentalement de la transformation de la fête traditionnelle de Nikki (nord-Bénin) en un festival régional, de l'instauration d'une biennale des danses royales et populaires d'Abomey, de la mise en place d'un festival régional des masques Gèlèdè à Porto-Novo et de la création d'un festival régional à partir de la fête traditionnelle du Yèkè-Yèkè dans le pays Watchi. Le quatrième projet structurant que nous avons identifié a été initié par le gouvernement du président Mathieu Kérékou revenu à la tête du pays pour deux mandats consécutifs à la suite du président Nicéphore Soglo. Il s'agit du *Festival gospel et racines*

D- Le festival gospel et racines

En visite officielle aux Etats-Unis d'Amérique en 1998, le général Mathieu Kérékou, alors président de la République du Bénin, a tenu une rencontre avec quelques leaders afro-américains dans la ville de Portsmouth en Virginie. Au cours de cette rencontre, le Président a exprimé sa vision d'une réconciliation entre l'Afrique et la Diaspora issue de la traite négrière en vue de développer des échanges économiques et culturels. Des engagements furent pris de

part et d'autre. En 1999, le Bénin lance l'initiative de mettre en place un processus dénommé « réconciliation et développement » dont l'objectif principal est l'implication de la diaspora afro-descendante dans les actions de développement économique du continent africain. Cette initiative a conduit à l'organisation à Cotonou du 1^{er} au 05 décembre 1999 de la *Conférence internationale des leaders pour la réconciliation et le développement* à laquelle ont pris part près de deux cents leaders politiques, culturels et religieux, ainsi que des hommes d'affaires venus des Etats Unis d'Amérique, d'Europe et d'Afrique. Cette rencontre historique a lancé une nouvelle forme de relation entre les descendants des différentes parties du monde impliquée dans la traite négrière. Les résolutions qui en sortirent furent nombreuses. L'une des plus importantes fut celle de la création de l'*Agence Béninoise pour la Réconciliation et le Développement* (ABRD) qui sera chargée de la mise en œuvre des conclusions de cette conférence.

Par le décret n° 2001-459 du 05 novembre 2001, le président Kérékou créa l'ABRD en 2001. Il s'agit d'une agence publique, qui a pour but de rapprocher l'Afrique et sa diaspora, par le biais de programmes culturels, scientifiques et économiques. L'une de ses activités phare est le *Festival gospel et racines*. Ce projet représente le volet culturel phare du programme d'action de Mathieu Kérékou. Le festival programme des concerts géants animés par des groupes de gospel d'Afrique, d'Europe et d'Amérique, des *stars* de la musique africaine et des meilleurs artistes locaux. La plupart des éditions qui se tiennent ont été officiellement lancées par le président de la République lui-même en présence, en général, d'un nombre impressionnant de personnalités politiques, culturelles, artistiques et de touristes. Les différentes éditions furent thématiques et chacune d'elles fut placée sous le patronage d'un pays diasporique et d'une personnalité de renommée internationale.

3.1.3. De 2003 à 2019 : Décentralisation et l'ère des offices de tourisme

Le *Festival Ouidah 92 Retrouvailles Amériques-Afrique* tenu en février 1993, le projet de la « Route de l'esclave » réalisé de 1994 à 1995, la journée nationale des religions traditionnelles adoptée en 1997 et le Festival gospel et racine lancé à partir de 2002 sont les quatre grandes initiatives qui structurent le patrimoine et le tourisme au Bénin depuis l'ère démocratique engagée en 1991 jusqu'à ce jour.

Les autres volets du programme d'actions culturelles et touristiques du président Soglo notamment destinés à valoriser des fêtes traditionnelles ou autres patrimoines immatériels (les

festivals de la *Gani* à Nikki, des danses à Abomey, et le *Yèkè-Yèkè* dans le Mono) ont finalement trouvé des issues plus ou moins positives. La *Gani* connaît des éditions de mieux en mieux organisées, Abomey a inventé le festival du Danxomè où les danses royales et les cultes vodoun sont honorés, et le *Yèkè-Yèkè* poursuit son développement chez les peuples *Watchi*. A partir de 2003 jusqu'en 2019, les secteurs du patrimoine et du tourisme vont connaître deux événements non moins importants. Il s'agit du passage à la décentralisation où le patrimoine et le tourisme locaux tombent dans la gestion des communes, et de la création des offices de tourisme comme organe technique des Municipalités en matière de gestion patrimoniale et touristique.

A- La décentralisation : Patrimoine et tourisme aux mains des Municipalités

Depuis la *Conférence des forces vives de la nation*, les idées d'une réforme administrative et territoriale ont été proposées et inscrites dans la constitution du 11 décembre 1990 en ces articles 150-153. Ces derniers reconnaissent le droit à la libre administration des collectivités territoriales dotées d'une autonomie financière et dirigée par les organes élus sur la base des dispositions prévues par la loi. En 1993, les états généraux de l'administration territoriale ont été organisés et ont eux-aussi proposé les grandes options de la décentralisation conformément à la constitution. Le conseil des ministres a étudié la question en février 1993. A partir du 15 janvier 1999, les textes⁴³⁵ de loi sont votés et désormais les communes se transforment en collectivités territoriales décentralisées. Elles ont à leur tête un maire, et disposent de pouvoirs autonomes et de compétences propres qu'elles exercent sous le contrôle de l'autorité de tutelle qu'est le préfet.

⁴³⁵ Loi 97-029 du 15 janvier 1999 portant organisation des communes en République du Bénin.

Encadré 9 : La décentralisation, les collectivités locales, le patrimoine culturel et le tourisme

Dans les domaines du patrimoine et du tourisme, la loi sur la décentralisation confie aux Municipalités la responsabilité de la gestion de leur patrimoine et de l'organisation de leur tourisme. L'article premier de la loi n°97-029 du 15 janvier 1999 portant organisation des communes en République du Bénin définit la commune comme « une collectivité territoriale dotée de la personnalité juridique et de l'autonomie financière. Elle s'administre librement par un conseil élu dans les conditions fixées par la présente loi ». L'article 2 de la même loi stipule que la commune constitue le cadre institutionnel pour l'exercice de la démocratie à la base. Elle est l'expression de la décentralisation et le lieu privilégié de la participation des citoyens à la gestion des affaires publiques locales. En son article 100, elle dispose que « la commune a la charge de la réalisation, de l'équipement et des réparations des infrastructures publiques culturelles de jeunesse, de sports et de loisirs, au niveau de l'arrondissement du village ou du quartier de ville. Elle assure en outre l'entretien de ces centres et infrastructures ». Enfin, l'article 103 de loi donne aux collectivités territoriales le droit de gestion et de protection du patrimoine culturel : « la Commune assure la conservation du patrimoine culturel local ». Le titre III de ladite loi évoque la gestion du patrimoine de la commune, qui couvre le domaine communal, les biens, les dons et legs, les travaux communaux et toutes autres activités patrimoniales relevant de la compétence de la commune. Elle couvre en outre la gestion du personnel communal.

Toujours dans le cadre de la gestion locale du patrimoine et du tourisme, rappelons ici les dispositions de la loi 2007-20 du 23 août 2007 portant protection du patrimoine culturel et du patrimoine naturel à caractère culturel en République du Bénin. L'article 64 indique que le ministère en charge de la culture requiert l'avis consultatif des collectivités territoriales décentralisées concernées en cas d'érection d'immeubles, monuments et sites du patrimoine culturel sur leur territoire. L'alinéa 2 de l'article 74 de ladite loi insiste aussi sur le fait que « toute découverte du patrimoine culturel mobilier ou immobilier doit être conservée et immédiatement déclarée à l'autorité administrative territorialement compétente et au ministre en charge de la culture. ». Par ailleurs, la loi n°91-006 du 25 février 1991 portant Charte culturelle en République du Bénin stipule en son article 31 que : « les pouvoirs publics encouragent la décentralisation de la vie culturelle à travers le suivi des programmes culturels des associations régionales de développement ; l'édification d'infrastructures d'animations culturelles dans les régions, municipalités et villages ; l'organisation des manifestations culturelles à l'échelon local et national ».

Fortes de ces dispositions légales, les Municipalités vont se lancer dans de multiples actions dans les domaines du patrimoine culturel et du tourisme. On assistera à la construction tous azimut de monuments commémoratifs et au développement prolifique de projets culturels. La promotion des relations entre communes du Sud (Afrique) et du Nord (Occident) dans le cadre de la coopération décentralisée soutiendra ces nombreux projets. La commune de Ouidah a pu établir une coopération décentralisée très prolifique avec la ville française de Melun. Quelques institutions internationales et plusieurs pays européens représentés par leurs agences techniques d'appui au développement accompagnent l'élan des nouvelles communes. C'est le cas de la

GIZ⁴³⁶ dont les interventions au profit des projets culturels et touristiques de Ouidah sont très importants. C'est aussi le cas de l'Association internationale des maires francophone (AIMF⁴³⁷) qui a également soutenu Ouidah dans certaines actions culturelles et touristiques. La création des offices de tourisme fut l'une des actions les plus marquantes de la coopération décentralisée et des appuis des institutions internationales aux communes.

B- La création des offices de tourisme : gestion locale du patrimoine et du tourisme

Les années 2000 furent au Bénin celles de la création au niveau communal des offices de tourisme. La création et l'installation de ces organes de promotion du patrimoine et d'organisation du tourisme ont été appuyées et accompagnées notamment par la République fédérale d'Allemagne à travers la GIZ, par la SNV⁴³⁸ et l'AIMF. A Ouidah, le soutien de la GIZ et de l'AIMF fut capital pour la création de l'office de tourisme de 2007 à 2011. Pour abriter l'institution qui va naître, un bâtiment colonial⁴³⁹ a été identifié de par sa bonne situation géographique par rapport aux sites touristiques et à l'artère principale qui traverse la ville. Les travaux de restauration du bâtiment financés par l'AIMF et la GIZ ont duré de 2007 à 2008. Pendant ce temps, les autorités communales travaillaient sur la conception et la rédaction de l'ensemble des documents de travail du futur office de tourisme et les actes légaux de sa création. En sa session du 25 août 2011, le conseil communal de Ouidah prend l'arrêté de création officielle de l'office de tourisme de la ville⁴⁴⁰.

⁴³⁶ La Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) est l'agence allemande de soutien technique et financière au développement au Bénin. Elle intervient sur le territoire depuis près de 40 ans dans la décentralisation et le développement communautaire, l'agriculture, les services urbains, la gestion intégrée des ressources en eau.

⁴³⁷ L'AIMF est l'Association internationale des maires francophones créée en 1979, avec 20 villes fondatrices, à l'initiative des maires de Paris, Jacques Chirac, et de Québec, Jean Pelletier. Elle réunit les maires dans un creuset de concertation et de coopération pour le développement et la démocratie locale.

⁴³⁸ La SNV est l'Organisation Néerlandaise de Développement. Elle intervient au Bénin depuis 1970 dans l'agriculture, les énergies renouvelables, l'eau, l'hygiène et l'assainissement.

⁴³⁹ Il s'agit d'un bâtiment colonial construit en 1950 et restauré en 2008. Il a abrité de nombreux services municipaux (bureaux de la mairie, télécommunication, centre social, tribunal de conciliation, siège d'associations, avant de servir de siège depuis 2011 à l'Office de tourisme de Ouidah.

⁴⁴⁰ Commune de Ouidah (2000), *Règlement intérieur de l'Office de tourisme de Ouidah*, Ouidah. L'arrêté préfectoral n°2/0289/DEP-ATL-LITT/SG/STCCD/D1 donne approbation à l'acte municipal de création. « Sous le titre "Office de Tourisme", il est institué un établissement communal à autonomie financière conformément aux articles 63-67-82 – loi 97-029 du 15 janvier 1999 portant organisation des communes en République du Bénin.

Figure 37 : Siègne de l'office de tourisme de Ouidah



Bâtiment colonial construit en 1950 et restauré en 2008. Il a abrité de nombreux services municipaux (bureaux de la mairie, télécommunication, centre social, tribunal de conciliation, siège d'associations...), avant de servir de siège depuis 2011 à l'Office de tourisme de Ouidah

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 2019).

L'article 2 du règlement intérieur de l'office du tourisme de Ouidah présente les missions de l'institution comme suit :

« L'Office a pour mission :

- L'accueil et l'information des touristes ;
- La promotion et l'animation du territoire de la Commune ;
- La protection et la valorisation du patrimoine culturel et touristique de la Commune ;
- Le développement touristique et la mise en valeur des zones d'aménagement touristique ;
- La participation à la coordination des interventions des différents partenaires du développement touristique local ;
- La coordination des initiatives et des relations avec les institutions et les acteurs du tourisme local, national et international ;
- L'offre de services et de consultations dans le domaine du tourisme et de la culture auprès d'organismes publics et privés ;
- Le développement des partenariats institutionnels, associatifs et touristiques au niveau communal et national ;
- La réalisation de brochures et de produits touristiques divers pour renforcer le rayonnement touristique de la Commune ;
- L'organisation, la formation et le renforcement des capacités de tous les acteurs qui contribuent au développement touristique.

L'Office peut, dans le cadre de ses animations, organiser seul ou en partenariat, des expositions culturelles, artistiques, artisanales, des foires et salons professionnels pour accroître l'activité touristique de la Commune ».

L'office de tourisme de Ouidah, avec un personnel de trois membres (janvier 2020), s'occupe d'accueillir les visiteurs, de les orienter et aussi de leur affecter des guides-animateurs au besoin. Il travaille également à concevoir des offres touristiques et des circuits en assemblant divers éléments patrimoniaux. Il initie et organise, avec le soutien du ministère en charge du patrimoine et du tourisme et d'autres partenaires, des formations au profit des acteurs du secteur. Il prend une part importante dans l'organisation des programmes patrimoniaux et touristiques développés par la Mairie. L'office accompagne aussi les autres activités patrimoniales et touristiques de la ville organisées par des acteurs privés. Ces derniers, individuellement ou constitués en association, animent la vie patrimoniale et touristique de la ville au travers de nombreuses initiatives. La Mairie, l'Office du tourisme, comme les acteurs privés de Ouidah développent principalement leurs activités patrimoniales et leurs offres touristiques dans le prolongement ou tout au moins autour des projets structurants du secteur que nous avons étudiés plus haut à savoir le *Festival Ouidah 92* et la « Route de l'esclave ».

3.2. OUIDAH PATRIMOINE ET TOURISME AUJOURD'HUI : ETUDE DES INITIATIVES STRUCTURANTES ET ANALYSE DES BILANS

L'histoire des initiatives patrimoniales et des actions touristiques du Bénin telle que nous l'avons exposée a connu des débuts très mitigés avant d'aboutir à de grands projets structurants. La réalisation de la majorité de ces projets a eu un fort ancrage à Ouidah. Le Festival international des arts et de la culture vodoun s'est déroulé à Ouidah en février 1993. La conférence de lancement et le colloque scientifique international du projet de la Route de l'esclave se sont également tenus à Ouidah en septembre 1994. Dans le cadre du même projet, Ouidah a accueilli la construction du monument de la Porte du non-retour dont l'inauguration en présence de l'UNESCO fut un grand événement. La suite donnée à ces projets à travers l'organisation annuelle de la fête du vodoun qui a bénéficié plus tard en 1996 d'une journée fériée, consacrée finalement par la décision du parlement en 1997, a choisi Ouidah comme lieu privilégié de cette manifestation. La restauration de certains bâtiments à qui de nouvelles fonctions ont été affectées, la réhabilitation de certains lieux de cultes à l'occasion du Festival Ouidah 92 constituent également des apports fondamentaux pour la ville. Les manifestations liées à ces différents projets, le nombre de visiteurs et de touristes qu'elles ont drainé ont mis en évidence que les pratiques vodoun et la mémoire de la traite négrière sont deux patrimoines prometteurs pour la valorisation de l'image de la ville et sa mise en tourisme. Ces deux éléments issus de l'histoire de la ville vont à partir de cet instant focaliser la quasi-totalité des initiatives

patrimoniales et des activités de valorisation touristiques à Ouidah. De l'histoire, nous descendons dans le présent de la ville pour étudier ce qui s'y passe actuellement en matière d'initiatives patrimoniales et d'activités touristiques.

3.2.1. Initiatives de valorisation et de mise en tourisme de la mémoire de la traite négrière à Ouidah

Nous organiserons nos propos autour de deux thématiques. Nous étudierons premièrement la Route de l'esclave à travers les aménagements réalisés et la scénographie adoptée. Deuxièmement, nous étudierons les autres initiatives organisées dans la ville autour de la mémoire de la traite négrière.

A- Route de l'esclave à Ouidah :

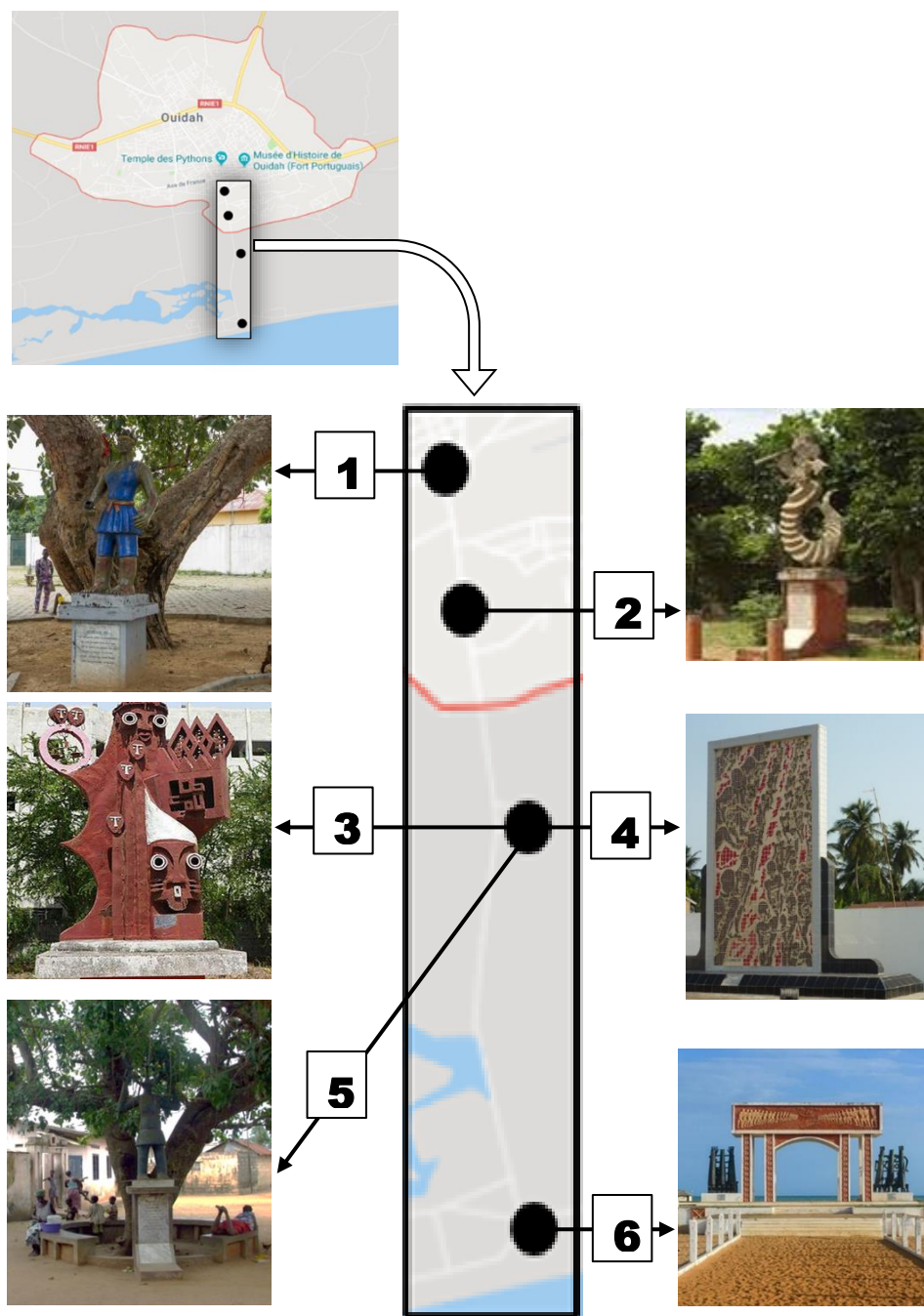
L'arrivée des navires négriers annonce le départ des captifs précédemment achetés et entreposés dans les forts et autres enclos de fortune. Le navire se libère dans un premier temps de sa cargaison d'objets d'échange. Il embarque ensuite une provision suffisante de vivres pour le trajet de retour et des captifs en attente. L'ordre de chargement du navire lance le compte à rebours du temps que les captifs ont encore à passer sur la terre d'Afrique. Enchaînés, en file indienne, hommes, femmes avec parfois des enfants marchaient des entrepôts vers la plage. 3,5 kilomètres environ les retiennent encore sur leur terre natale qu'ils ne reverront plus jamais. Ces derniers 3,5 kilomètres constituent l'itinéraire de la plus grande douleur et les captifs sachant le départ s'approcher poussent des cris, des hurlements qui ont été comparés à des aboiements de chiens enragés. Un segment de cette route en garde encore de nos jours la mémoire par son toponyme *Mandjè*, diminutif de « *mandjèto lè djà* »⁴⁴¹ qui veut dire « les enragés arrivent ». C'est également cette route qu'emprunte la communauté *vodoun* lors de sa grande procession annuelle de la fête de vodoun pour honorer leur divinité protectrice *Adantoxu*, divinité des mers et océans sur la plage de Ouidah. Cette route a reçu ce double honneur et cette double célébration lors du *Festival Ouidah 92* : une célébration du vodoun et une commémoration de la traite négrière.

Des aménagements ont été réalisés le long de cette route pour matérialiser les étapes qui ont une grande portée mémorielle et qui cristallisent la douleur de l'esclave. Cinq grandes étapes ont été matérialisées lors du festival Ouidah 92 tenu en février 1993. La sixième étape, la

⁴⁴¹ Daagbo Hounon Houna 2 (2019), Entretien tenu dans son palais en février, il est l'un des chefs suprêmes du culte vodoun à Ouidah

dernière, celle qui symbolise le départ définitif est représentée par le monument de la Porte du non-retour inauguré en novembre 1995 dans le cadre du projet onusien de la « Route de l'esclave ». La pratique touristique à Ouidah fait débuter la visite de la route de l'esclave par la place dite des enchères. Le cheminement se présente donc comme suit :

Figure 38 : La Route de l'esclave et ses aménagements à Ouidah



L'aménagement muséologique de la Route de l'esclave de Ouidah se présente en 6 étapes ; (1) la place aux enchères, (2) l'arbre de l'oubli, (3) la case Zomai, (4) le monument de la fosse commune, (5) l'arbre du retour, et (6) la porte du non-retour.

Conception et photos : Sylvestre Edjèkpoto (février 2019), carte google.fr/maps

Figure 39 : 1^{ère} étape de la Route de l'esclave : La place aux enchères



Sculpture en ciment de l'artiste béninois Cyprien Tokoudagba (1992). Elle représente une Amazone, femme guerrière du royaume de Danxomè. Elle avait des objets tenus dans ses mains qui aujourd'hui ont disparu.

Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (février 2019).

Cette place symbolise le lieu de vente des captifs. Les hauts fonctionnaires du royaume du Danxomè et quelques vendeurs privés présentent leurs arrivages aux négriers. Une attention minutieuse est portée aux défauts et aux qualités du captif. Les hommes encore appelés « bois d'ébène » doivent véritablement présenter les traits de ce bois tropical à sa maturité. Il est noir, robuste et sans faiblesse. Ainsi la musculature, la denture et la posture sont généralement très observées. Les femmes dites « seins debout » doivent elles-aussi présenter des traits qui se rapprochent de ceux des hommes. Les choix faits, l'échange se réalisait contre des armes, des munitions, des cauris, du tabac, des alcools forts, des tissus en soie. Les familles sont très souvent séparées lors de la vente. Le père, la mère et l'enfant peuvent être achetés par des négriers différents. Les acheteurs mettent les entraves à chaque captif au cou, au poignet et à la cheville. Les captifs sont ensuite enchaînés les uns aux autres en file indienne pour entamer les 3,5 derniers kilomètres de la longue et pénible route qui part en réalité de leur lieu de capture et qui remonte à plusieurs centaines de kilomètres pour certains.

Figure 40 : 2^{ème} étape de la Route de l'esclave : l'arbre de l'oubli



Sculpture de bronze réalisée par l'artiste béninois Dominique Kouas (1992). Elle représente une sirène (voire un hippocampe), la déesse (divinité) des eaux dans le panthéon vodoun au Bénin.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 2019).

Sur ce trajet qui mène à la plage et justement pas très loin du lieu appelé *Mandjè*, qui veut dire en *Fongbé* « les enragés arrivent », il se déroulait des scènes de grandes violences physiques et spirituelles. Des esclaves arrivaient malgré tout à s'échapper soit par la force physique soit par des "puissances spirituelles" selon la tradition orale. Cet endroit était très redouté par les négriers au point qu'ils décidèrent de s'en plaindre au roi du Danxomè.

Le monarque entreprit alors d'installer à cet endroit une sorte de passage de neutralisation. Des pratiques vodoun ont été effectuées et un arbre a été planté en ce lieu. Dès lors, les captifs hommes et femmes furent contraints de faire respectivement neuf et sept tours de l'arbre à cette étape. De ce rituel, deux effets étaient attendus. D'un part, il est censé créer chez les captifs, une amnésie relative aux souvenirs qui en eux nourrissent leur attachement à la terre d'Afrique. D'autre part, ce rituel est prévu pour anéantir les forces spirituelles dont certains captifs faisaient usage pour s'échapper ou agresser les négriers. En somme, après ce rituel, les captifs "deviennent" des êtres sans volonté et sans souvenir qui exécutent machinalement les ordres du négrier et plus tard du maître.

Figure 41 : 3^{ème} étape de la Route de l'esclave : La case Zomaï



Œuvre sculpturale abstraite en acier de l'artiste béninois Dominique Kouas (1992). Elle décrit par la forme des visages, la douleur, la souffrance et la tristesse des captifs à ce stade du voyage. Les balafres rappellent l'origine majoritaire yoruba des captifs et la balance réclame justice. A côté, la sculpture « l'Esclave » en ciment a été réalisée par l'artiste béninois Cyprien Tokoudagba (1992). Elle représente deux personnes (un homme et une femme) en position et condition de captivité dans la case Zomaï : ils sont accroupis et portent des entraves de torture (muselière et chaînes).

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 2019).

La statue symbolise la case Zomaï qui veut dire littéralement en *Fongbé* « la lumière n'y va pas ». Une pause était organisée dans ce lieu. Les captifs étaient entassés dans une case non éclairée. Malgré les précautions prises par le port des entraves et en dépit des rituels d'amnésie qui leur étaient imposés, les captifs donnaient toujours à craindre. Pour s'assurer d'une parfaite préparation à un départ sans révolte, les négriers ont conçu la pause de Zomaï, cette case interdite de lumière. Cette précaution était prise pour éviter, dit-on, qu'ils se reconnaissent, qu'ils discutent et qu'ils échafaudent des plans d'évasion. Ainsi les captifs passaient dans cet enclos obscur un séjour dont nous ignorons toujours la durée. L'escale dans la case noire de

Zomaï affaiblissait les captifs. Les cas d'évanouissement, de maladie et d'agonie étaient généralement nombreux.

Figure 42 : 4^{ème} étape de la Route de l'esclave : La fosse commune



Le Mémorial de Zoungbodji ou le Monument de la fosse commune est une œuvre de l'artiste béninois Fortuné Bandeira (1992). C'est une mosaïque dont les couleurs noires symbolisent la couleur de peau, la profondeur de la tristesse et la mort des captifs avec la couleur rouge qui rappelle le sang versé.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 2019).

Pour un certain nombre d'esclaves, la suite logique du séjour meurtrier de la case Zomaï est la fosse commune. Elle est représentée par un monument particulier. Un mur avec des écoulements de larme et de sang. A cette place, raconte-t-on, les captifs très faibles étaient jetés purement et simplement dans une fosse commune jusqu'à ce que mort s'en suive. Il ne fallait pas retarder la marche vers le navire qui à son bord n'a pas de places pour les faibles et les malades. Plusieurs milliers de captifs auraient fini là leur marche. La fosse commune serait donc un véritable charnier sur lequel git aujourd'hui ce monument. C'est l'une des étapes les plus émouvantes pour le visiteur. Il ne peut généralement pas s'empêcher de l'exprimer par

quelques soupirs pour certains ou même par quelques larmes pour d'autres. Certains préfèrent marquer une pause à cet endroit. Ils se mettent souvent assis sur le perron de ce cimetière historique pour exprimer ou contenir au mieux leurs émotions.

Figure 43 : 5^{ème} étape de la Route de l'esclave : L'arbre du retour



Cette sculpture en ciment de l'artiste béninois Cyprien Tokoudagba (1992) est une œuvre anthropomorphe représentant un corps humain dont le cou et les bras se terminent en des branches d'arbre. La partie humaine symbolise le corps des esclaves revenus, mais il s'agit d'un retour spirituel matérialisé par les branches d'arbre, demeure par excellence des esprits selon la culture vodoun.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 2019).

A cette place, en ce lieu et autour de cet arbre, ce réalisait le dernier rituel avant l'embarquement des captifs. Les survivants du séjour de la case Zomaï, qui ont également échappé à la fosse commune, devaient se soumettre au rituel du retour. Il s'agit d'un retour spirituel. Les négriers *danxoméens* avaient imaginé, forts des croyances vodoun, que les esprits des captifs qui décéderaient pendant leur séjour de servilité reviendraient au bercail. Pour assurer une orientation adéquate à ces esprits sur le chemin du retour, il était important de leur donner un

repère. Et ce repère se trouve matérialisé par cet arbre. Les captifs hommes et femmes faisaient chacun trois tours de l'arbre du retour. Faire un rituel qui assurerait le retour des esprits sur la terre des aïeux, cela ressemble très exactement à une cérémonie funéraire.

Figure 44 : 6^{ème} étape et fin de la Route de l'esclave : La Porte du non-retour



Elle est composée d'un ensemble d'œuvres. Le monument de la porte a été réalisé en béton par l'artiste béninois Fortuné Bandeira (1995). L'entablement du monument présente à chaque côté de son fronton (terre et mer) une fresque. Venant de Ouidah (côté terre) la fresque expose deux colonnes de captifs enchaînés marchant vers le navire resté au large ; depuis la place (côté mer) elle montre les deux colonnes de captifs quittant l'arbre du retour et la ville de Ouidah. Le sculpteur béninois Yves Kpèdè (1995) est l'auteur des statues en béton d'Egoun-goun (masque représentant l'esprit des défunts dans la culture vodoun)

Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (février 2019).

Après le rituel de l'arbre du retour, les captifs marchent encore pendant plus d'un kilomètre pour atteindre la plage. Là, ils y arrivent épuisés et cruellement désespérés. Le monument de la Porte du non-retour a été réalisé pour marquer le seuil dont le franchissement impliquait un départ définitif de la terre d'Afrique pour des destinations inconnues. Dernière étape avant le grand départ, la Porte du non-retour franchie, les captifs sont embarqués à bord de petites embarcations manœuvrées par des Africains, les Houla notamment, qui avaient la maîtrise de la barre.

Cette Route de l'esclave ainsi présentée et ses étapes ainsi décrites constituent un aspect des aménagements apportés à ce patrimoine de la traite négrière à l'occasion du *Festival Ouidah 92* et par l'entremise du projet onusien. En plus des six étapes qui symbolisent le trajet parcouru par les colonnes d'esclaves en route pour les Amériques, des statues qui représentent les symboles des rois du Danxomè et des événements historiques rattachés à ce dernier ont été également érigées. Ce qui a entraîné et continue d'animer de vives réactions chez les Houéda de Ouidah et chez certains chercheurs (chapitre 6). Rappelons que c'est autour de cette route que se concentre la grande partie du tourisme mémoriel proposé aux visiteurs de Ouidah. Et pourtant, à la lumière de nos entretiens avec la communauté, dans le cadre de notre étude de la conception patrimoniale (chapitre 4) et de la patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière à Ouidah (chapitre 6), il est possible de s'interroger sur l'authenticité de ces lieux de mémoires. Pour de nombreux Ouidahniens, les sites alignés par la Route de l'esclave ne sont pas les plus représentatifs et beaucoup d'autres routes étaient empruntées pour acheminer les captifs de la ville vers l'océan pour le grand départ. La Route de l'esclave n'est pas la seule initiative patrimoniale et touristique liée à la mémoire de la traite négrière à Ouidah. D'autres actions méritent également d'être citées dans ce cadre.

B- Initiatives principales de commémoration : l'éclosion mémorielle

Au-delà de la Route de l'esclave, les initiatives patrimoniales et les actions de valorisation touristique de la mémoire de la traite négrière sont nombreuses à Ouidah. Elles sont pour la plupart l'œuvre d'intellectuels (hommes et femmes) et d'associations de Ouidahniens et de Ouidahniennes. Nous allons ici étudier les plus vivantes.

❖ IDEE, Zomatchi et la Marche du repentir et du devoir de mémoire

Figure 45 : Marche du devoir de mémoire sur la Route de l'esclave en janvier 2019



La banderole annonce l'évènement, « La marche du devoir de mémoire » qui, en 2019, est à sa 23^e édition. Juste derrière, se trouvent, de gauche à droite, le Professeur Honorat Aguessy, Président du Conseil mondial du panafricanisme (reconnaisable à son bonnet jaune or), la Mère Dja, symbole maternel de la diaspora revenue (au milieu) et Daagbo Hounon Houna 2, l'un des chefs suprêmes du Vodoun à Ouidah (reconnaisable à son grand chapeau). Ses personnalités sont soutenues par les intellectuel(le)s, la jeunesse et les associations culturelles et culturelles de la ville.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (janvier 2019).

L'Institut du Développement Endogène et des Échanges (IDEE) est une organisation de la société civile béninoise, créée en 1993 par le socio-anthropologue béninois, le Professeur Honorat Aguessy. L'IDEE est un centre de recherche-action pour le développement. Résolument panafricain et engagé dans la formation des peuples, l'institut a créé le centre culture Zomachi en 1998. Situé au bord de la Route de l'esclave à proximité de la « Case noire de Zomaï », Zomachi voudrait faire le contraste entre l'idée d'une case noire où la lumière était interdite, et son espace culturel dont le nom signifie en langue Fongbé : « la lumière ne s'éteindra jamais ». C'est un nouvel appel à la résistance et au souvenir qui est ici lancé à tous les citoyens du monde, une invite à refuser la résignation. Le centre Zomachi est un complexe culturel. Il dispose de chambres d'hôtes où les afro-descendants sont prioritaires. Une exposition permanente est proposée aux visiteurs à travers des bas-reliefs qui présentent des scènes liées à la traite négrière et à la résistance des Noirs. La cour du centre est décorée par des bustes des héros noirs de la traite négrière et des inventions scientifiques et technologiques qui ont apporté des changements à l'humanité. Le centre Zomachi organise tous les ans, et ceci

depuis 23 ans, la marche du repentir et du devoir de souvenir. C'est l'une des plus vieilles initiatives patrimoniales autour de la mémoire de la traite négrière à Ouidah.

La marche du repentir et du devoir de mémoire est une activité très célèbre qui réunit à chaque édition des personnalités politiques, administratives, diplomatiques, religieuses, artistiques. Des délégations de la diaspora répondent également à cet appel au devoir de mémoire. La population de Ouidah par ses associations accompagne l'initiative. La marche commence par un rassemblement à la place Kindji, grand lieu de mémoire à Ouidah. Selon certaines sources orales⁴⁴², c'est en effet, sur cette place que s'animaient les marchés d'esclaves les plus importants. D'autres informateurs⁴⁴³ par contre situent sur cette place l'un des entrepôts d'esclaves les plus remarquables. Après le rituel de la minute de silence en hommage à tous les captifs déportés et réduits en esclavage, la marche se dirige silencieusement vers la Route de l'esclave qu'elle emprunte sur près d'un kilomètre et demi pour rejoindre le centre Zomachi. Elle est accueillie par un comité qui dirige les manifestations. Les marcheurs s'installent et des personnalités diverses délivrent à l'assistance leurs allocutions. Le sujet central est le devoir de souvenir, la nécessité de lutter contre l'oubli de cette tragédie qu'est la traite négrière. Le moment le plus fort de l'activité est l'allumage de la flamme de l'espoir et du souvenir qui est le symbole de la résistance et de l'engagement à lutter à l'avenir contre toute forme d'asservissement. Les participants se regroupent autour du monument de Zomachi et se recueillent en communion. La marche du repentir et du devoir de mémoire se tient tous les troisièmes dimanches du mois de janvier.

La marche du souvenir est d'abord pensée dans un but essentiellement patrimonial. L'invitation de la communauté ouidahnienne, béninoise et de la diaspora noire dispersée de par le monde devra être perçue comme un acte fédérateur des parties prenantes de la mémoire de la traite négrière pour lutter ensemble contre l'oubli. Des entretiens que nous avons eus avec les organisateurs de cet événement patrimonial, il en ressort qu'aucune attention n'est faite expressément au tourisme. Ils pensent d'ailleurs que l'initiative n'a rien de touristique car pour eux, « le tourisme est une activité marchande et ce mot devrait être gardée loin de cette (notre)

⁴⁴² Daagbo Hounon Houna 2 (février 2019), Entretien tenu dans son palais, il est l'un des chefs suprêmes du culte vodoun à Ouidah.

⁴⁴³ Professeur Honorat Aguessy (mars 2019), Entretien réalisé à l'IDEE. Il est socio-anthropologue béninois, Directeur-fondateur de l'Institut du Développement Endogène et des Échanges (IDEE, 1993) et Centre culture Zomachi (1998), Président du Conseil mondial du Panafricanisme, il est résolument engagé dans l'éveil de conscience de la jeunesse et la formation des peuples et s'identifie comme un sage, un patriarche, une personne ressource très importante pour les chercheurs, et une figure indispensable des actions de la société civile de Ouidah.

activité de fraternisation »⁴⁴⁴. Cependant, la marche du souvenir, est un événement qui invite et reçoit des participants du Bénin et d'ailleurs. Certains logent dans la ville, utilisent les restaurants de la ville etc. Il se greffe à La marche du souvenir, un volet touristique non-négligeable motivé par la mémoire de la traite négrière, donc du tourisme mémoriel que les professionnels du voyage devraient saisir. Le tourisme est une activité professionnelle (chapitre 9)

❖ **UGDO et la Journée Internationale du Souvenir de la Traite Négrière et de son Abolition (JISTNA)**

Figure 46 : affiche de la JISTNA édition 2018



Source: Site web UGDO, <http://www.ugdofrance.com/>

Tout commence à Saint-Domingue, l'actuelle République de Haïti, dans la nuit du 22 au 23 août 1791. Cette nuit qui s'est résolument inscrite dans les annales de l'histoire de la traite négrière a vu lancer l'insurrection de Noirs dont les conséquences furent capitales dans les récits de l'abolition de la déportation des Africains et de leur réduction en esclavage. Précédemment, soit dans la nuit du 14 août de la même année, Dutty Boukman⁴⁴⁵ organisait une mémorable

⁴⁴⁴ Professeur Honorat Aguessy (janvier 2018), Entretien réalisé au centre Zomatchi

⁴⁴⁵ Dutty Boukman est un personnage historique haïtien. Né à la Jamaïque, il fut esclave avant d'être nommé contremaître, grand initié vodoun il joua un rôle décisif dans l'insurrection des Noirs de Haïti en 1791.

cérémonie vodoun à Bois Caïman assistée d'un grand nombre d'esclaves. Le grand rituel du pacte de sang⁴⁴⁶ fut accompli, officié par la mambo Cécile Fatiman⁴⁴⁷. Cette cérémonie était destinée à les rendre invulnérables et déterminés à en finir avec la servilité. Les événements qui s'en furent suivis, dont le soulèvement du 23 août 1791 qui lança la révolution, ont participé pour une grande part à la guerre et au processus de libération de Saint-Domingue. Cette date fut alors retenue pour être commémorée en tant que journée internationale du souvenir de la traite négrière et de son abolition.

Au regard du rôle de port négrier important joué par Ouidah dans cette tragédie, l'Union générale pour le développement de Ouidah (UGDO⁴⁴⁸) a jugé important de commémorer la journée internationale du souvenir de la traite négrière et de son abolition le 23 août. La première édition de cette célébration s'est tenue le 23 août 2014 au pied du monument de la Porte du non-retour de Ouidah. L'initiative de l'UGDO, et surtout la forme grand public et solennelle qu'elle a adoptée, se démarque de la célébration à huis clos par laquelle le ministère en charge de la culture commémorait cette journée. L'UGDO fut à juste titre rejoint par le ministère pour l'organisation de la deuxième édition en août 2015 devant des délégations d'Afro-descendants venues de France, d'Amérique, du Brésil etc. L'édition de 2016 eut le mérite d'élargir ses acteurs à la Mairie de Ouidah et d'impliquer activement la population de la ville. Les personnalités et la société civile ouidahniennes soutiennent l'organisation.

Depuis lors, la commémoration de la *Journée internationale du souvenir de la traite négrière et de son abolition* (JISTNA) apparaît à Ouidah comme une initiative remarquable d'animation de la mémoire de cette tragédie. Elle rassemble, autour d'un devoir impérieux de souvenir, les héritiers directs et indirects de toutes les parties impliquées dans l'odieux commerce des Noirs qui se retrouvent aujourd'hui de part et d'autre de l'Atlantique. Les activités qu'elle propose vont toujours se diversifiant et se renforçant selon une approche fondamentalement participative. Une large communication annonce les préparatifs et implique les populations. Autour du 23 août, des rencontres scientifiques d'échanges, des animations culturelles grand public, des projections de films, des expositions thématiques s'organisent dans des lieux

⁴⁴⁶ La prêtresse mambo fit goûter le sang du cochon sacrificiel sur la langue de chaque esclave présent à l'aide de son couteau.

⁴⁴⁷ Cécile Fatiman est une personnalité de la Révolution haïtienne. Elle fut mambo c'est-à-dire grande prêtresse vodoun en Haïti et c'est à ce titre qu'elle dirigea la cérémonie du Bois Caïman le 14 août 1791

⁴⁴⁸ Première association loi 1901 du Dahomey et de la ville de Ouidah, l'Union Générale pour le Développement de Ouidah (UGDO) en ses sections béninoise et française notamment a de tout temps travaillé pour le développement socioéconomique de la ville. Ses actions dans le domaine du patrimoine culturel sont nombreuses et commencent très tôt après les indépendances.

stratégiques de la ville comme le fort portugais, la place du fort français, le centre culturel Zomachi. Les manifestations officielles se passent le 23 août sur la plage de Ouidah au pied du monument de la Porte du non-retour, lieu emblématique de la grande déportation. L'institutionnalisation en cours du comité d'organisation de la JISTNA en une association dénommée CCOM23 (Comité de Commémoration du 23 août) apparaît comme un gage de sa durabilité.

Encadré 10 : Autres activités liées à la valorisation de la mémoire de la traite négrière et à sa mise en tourisme

❖ **Le Festival *kaléta* et des arts *agouda***

Du portugais « *caretas* » qui veut dire grimaces, le *kaléta* est une danse masquée introduite dans la culture ouidahniennne et plus largement béninoise par la communauté afro-brésilienne. Son histoire remonte à la période de l'esclavage dans la province de Bahia. Pendant le carnaval de danses masquées organisé pour célébrer le nouvel an, les maîtres esclavagistes donnaient l'occasion à leurs esclaves de laisser libre cours à leurs imaginations pour se fabriquer par eux-mêmes leurs masques. Ces derniers y trouvaient le moyen d'exprimer des frustrations jusque-là jamais extériorisées. Ils travaillaient à matérialiser les caractères monstrueux des maîtres par leurs créations. Ainsi leurs masques représentaient pour la plupart des têtes d'animaux vilainement sculptées ou des visages humains difformes. Pendant le carnaval et précisément lorsqu'ils défilaient devant les maîtres installés sur une estrade, ils osaient les fixer et faire sous leurs yeux des grimaces, histoire de leur renvoyer dans un jeu de miroir la pire image qu'ils avaient d'eux-mêmes.

De retour à Ouidah, ces anciens esclaves dénommés les Afro-brésiliens firent du *kaléta* une danse de réjouissance. Très tôt, les populations locales l'adoptèrent et en fit une danse populaire aux mains des enfants et des jeunes. La danse de *kaléta* annonce désormais les fêtes de fin d'année au Bénin. Des groupes d'enfants constitués en orchestres accompagnent leurs danseurs masqués dans les rues, places et maisons de la ville, pour jouer moyennant quelques pièces d'argent. Au fil des années, le *kaléta* est arrivé à se constituer un rythme particulier, un répertoire bien défini de chansons et de slogans devenus populaires. « Mais avec le temps, cette tradition a commencé par disparaître »,⁴⁴⁹ En effet, nous avons assisté ces dix dernières années à une régression de la tradition de la danse *kaléta* à l'approche des fêtes surtout dans les grandes villes comme Cotonou. L'une des raisons est le problème d'insécurité lié aux cas d'accidents de circulation mais également de disparitions ou d'enlèvements d'enfants. Les parents sont de moins en moins d'accord à laisser partir leurs enfants pour des tournées de *kaléta*. La situation est moins dramatique dans les villes moyennes comme Ouidah.

Le festival *kaléta* et des arts *agouda* s'organise chaque année depuis quinze ans⁴⁵⁰. Ses activités sont axées autour de trois volets. Tout commence par un atelier de fabrication de masques *kaléta*. « Cette activité vient en renfort au programme national d'éducation artistique qui a un chapitre qui s'appelle « j'apprends à fabriquer mon *kaléta* »⁴⁵¹. Pendant la période du festival le comité d'organisation fait le tour des écoles et fournit aux instituteurs volontaires du matériel de fabrication des masques après une séance de formation. Ces derniers organisent alors des ateliers avec leurs apprenants. Les masques fabriqués par les enfants leur permettent de participer au deuxième volet des activités du festival qu'est le carnaval. Il annonce des couleurs du festival. Des groupes d'enfants et de jeunes tous masqués, accompagnés d'orchestres jouant le rythme *kaléta*, parcourent les grandes artères de la ville. La population est informée de l'éminence du troisième volet du festival, celui du spectacle grand public au cours duquel la compétition s'organise sur la place du Fort français. Des groupes invités de *bourian*, de

⁴⁴⁹ Houndjè Wilfried (2019), *Entretien sur le Kaléta et l'initiative d'un festival*, tenu à Ouidah en février 2019

⁴⁵⁰ La première édition du festival *kaléta* s'est tenue à Ouidah en décembre 2003 sur l'esplanade du Fort portugais

⁴⁵¹ *Ibid.*.

kaléta et ballet animent les intermèdes de la compétition qui accueille des centaines de spectateurs. Plusieurs groupes *kaléta* précédemment inscrits s'affrontent dans ses phases successives de la compétition. Ils sont appréciés par un jury sur la base de la facture de leurs masques, de la qualité de leur danse, de la cohérence de leur musique et de la réaction du public. A terme, les trois groupes arrivés en tête reçoivent des prix dont le trophée *kaléta* pour le premier.

❖ Activités secondaires

La ville de Ouidah est également animée par de nombreuses autres initiatives liées à la mémoire de la traite négrière. Il s'agit de diverses activités mineures organisées par des personnes ou des associations au profit des jeunes et enfants notamment. Ces activités prennent la forme de jeux concours avec des questionnaires. La participation à ses jeux motive les jeunes et les enfants à se renseigner sur la traite négrière auprès de leurs aînés et des personnes âgées de la ville. Le jeune Narcisse Vénongbé a organisé le 19 janvier 2019 la première édition du festival *Tantché* qui signifie « mon histoire ». Des fiches questionnaires avaient été vendues au préalable aux enfants des cours primaires de Ouidah car ils constituent la cible privilégiée du festival. Après plusieurs étapes, la finale du festival s'est tenue au centre culturel Afrique Décide de Ouidah. Près de trois cents participants étaient présents. Une cérémonie officielle en présence des sages et notables, d'universitaires et de dignitaires vodoun a été organisée. Chacun en fonction de ses connaissances de l'histoire est intervenu pour nourrir la jeunesse et les enfants en quêtes d'informations sur divers sujets dont notamment la traite négrière. C'est aussi le cas des jeux-concours sur la traite négrière et son abolition qu'organise chaque année le journaliste culturel Henri Morgane.

A Ouidah, à part la mémoire de la traite négrière, les pratiques vodoun constituent l'élément principal qui focalise de nombreuses initiatives patrimoniales. Leur mise en tourisme engagée depuis le festival Ouidah 92 se poursuit dans la ville.

3.2.2. Les initiatives de valorisation patrimoniale et de mise en tourisme des pratiques vodoun à Ouidah

Les initiatives patrimoniales et touristiques autour du vodoun sont nombreuses et très diversifiées. Elles pérennisent des pratiques culturelles héritées des ancêtres depuis des siècles, conservées, transformées au besoin et transmises soigneusement à la génération qui monte. Certaines de ces pratiques développent une dimension touristique évidentes et participent à répondre à une forte demande.

Figure 47 : Panneaux publicitaires de la fête du vodoun du 10 janvier 2019



Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (janvier 2019).

A- La fête du vodoun à Ouidah :

Le Festival Ouidah 92 fut le catalyseur pour les initiatives patrimoniales autour des pratiques vodoun. Il fut également le déclic de la mise en tourisme du vodoun au Bénin en général et à Ouidah en particulier. La fête du vodoun qui pérennise l'idée du festival et qui jouit également de la journée fériée du 10 janvier reste « l'activité » vodoun principale de la ville de Ouidah, à côté d'autres initiatives vodoun qui animent également le territoire. L'organisation de cette fête témoigne de la continuité d'une série de fêtes célébrées par la communauté vodoun de Ouidah bien avant la traite négrière. En effet, les voyageurs⁴⁵² à l'époque de la grande déportation ont

⁴⁵² De Pommegorge Prunneau (1797), *Description de la Nigritie*, MPDP Amsterdam et Paris, 286.p. ; Snelgrave William (1735), *Nouvelle relation de quelques endroits de Guinée et du commerce d'esclaves qu'on y fait*, traduit de l'anglais par M. AFD. de Coulanges Amsterdam, 348.p.

décrit des fêtes et processions vodoun à l'échelle de la ville et du royaume houéda. La fête du vodoun s'organise dans toutes les communes du sud-Bénin. Ouidah reste le lieu privilégié des amoureux de cette fête et des touristes depuis le festival Ouidah 92 qui a laissé un souvenir indélébile dans la mémoire collective. L'organisation de la fête du vodoun revêt généralement trois dimensions : une dimension administrative car tenue par la Municipalité de la ville, une dimension cultuelle aux mains de la communauté vodoun et une dimension culturelle relayée par des temples et certains cultes vodoun ainsi que des associations et des groupes artistiques et musicaux de la ville.

Figure 48 : Groupe d'adeptes exécutant une danse vodoun sur l'estrade (fête du vodoun)



Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (janvier 2019).

La Municipalité assure toute l'organisation administrative, communicationnelle, logistique et sécuritaire de la fête. Le maire, son conseil, les services techniques de la mairie et différentes

commissions travaillent pour l'organisation de la fête du vodoun. Un comité d'organisation se met généralement en place. Il est présidé par le maire et réunit les différentes personnes du conseil et du personnel de la Mairie qui, de par leur compétence et le domaine d'intervention de leur service, sont jugées nécessaires pour siéger. Le secrétariat général en tant que mémoire de la commune, le directeur de l'office de tourisme en tant que chef du service technique en charge du patrimoine et du tourisme, les chefs d'arrondissement dont le territoire est impacté par la fête, les conseillers du maire en matière de patrimoine et de tourisme sont les membres importants de ce comité d'organisation de la fête du vodoun. Une part considérable est également accordée à des représentants des grands lignages et des cultes vodoun. Il arrive que le gouvernement se fasse aussi représenter par une personne envoyée depuis la préfecture, le ministère en charge de la culture ou d'autres structures. La composition du comité est souvent fonction du choix du maire en exercice, de la vocation culturelle du gouvernement en place et des jeux de configuration politique du moment. Ce comité travaille avec des partenaires et fournisseurs extérieurs pour la conception des outils de communication, l'établissement du protocole d'organisation, la gestion de l'espace et de la logistique. Le comité par l'entremise de l'office du tourisme organise la dimension touristique de la fête. La conception des badges d'accès à la fête et les réglementations à appliquer pour le tourisme sont une grande préoccupation. De leurs côtés, les dignitaires du culte vodoun s'activent. Les dernières actions d'une longue préparation spirituelle et logistique se mettent en place. La constitution des délégations devant participer à la cérémonie officielle de la fête se fait. Les vêtements et les parures s'apprêtent ainsi que les instruments de musique. Une activité hors du temple comme celle de la fête du vodoun est très importante. La divinité est consultée, et des libations lui sont faites. Les questions logistiques de déplacement réglées, les couvents n'attendent que le jour, le 10 janvier. Les agences de presses, les agences de voyages, les associations de tourisme, les guides animateurs, les hôteliers, les restaurateurs, les transporteurs et autres professionnels touristiques directs et indirects s'activent de leur côté. La population de Ouidah et des localités environnantes se préparent également.

Figure 49 : enclos éphémère sur la plage pour cacher le sacrifice des regards non-initiés



Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (janvier 2019).

La fête de vodoun commence par une série de processions dans la ville de Ouidah, tôt le matin sous la direction du chef suprême du culte vodoun. Un réseau de temples et autels vodoun sont visités et à chaque étape des rituels se font. Ces processions sont accessibles à tous et la taille du public qui les accompagne est une mesure de l'exaucement des prières. Ainsi, populations et touristes accompagnent les dignitaires, prêtres et adeptes vodoun. Les processions s'ébranlent ensuite vers la plage par la Route de l'esclave jusqu'au monument de la Porte du non-retour. Là se tiendra la cérémonie officielle de la fête. Une estrade est installée pour les allocutions et prières d'ouverture. Sous des abris couverts de bâches, plusieurs centaines de chaises accueillent les participants dont des touristes. Après les allocutions prononcées par les représentants du gouvernement, de la mairie, de certaines structures de la République, de personnalités étrangères invitées, le chef suprême du culte vodoun de Ouidah fait la prière solennelle. Il se dirige ensuite vers le temple vodoun de la divinité Adanto Xu située sur la plage. Une haie éphémère est disposée autour du temple pour la circonstance car cette partie de la cérémonie est interdite aux non-initiés. Le chef suprême entre dans la petite case du temple, exécute des incantations, fait des libations et des prières. Il jette des tranches de colas pour lire la réponse des dieux avant d'immoler le mouton sacrificiel. Pendant ce temps des groupes de

musique vodoun présentent des scènes de danses et des performances sur l'estrade. Après ce rituel officiel et quelques passages de groupes d'adeptes danseurs, les personnalités administratives et traditionnelles se retirent mettant fin à la phase officielle de la fête. Cette fête très riche en couleurs, en sons et en scènes de danses ne dure réellement que quelques trois petites heures.

Figure 50 : populations et touristes habillés en adeptes vodoun (fête du vodou 2018)



Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (janvier 2019).

B- Les espaces vodoun à Ouidah : entre valorisation patrimoniale et mise en tourisme

A Ouidah, des espaces vodoun comme des temples, des couvents, des autels, des forêts sacrées, des palais de dignitaires etc., sont bénéficiaires d'actions importantes de valorisation patrimoniale et de mise en tourisme. Les plus touristiquement attractifs sont régulièrement proposés à visiter par les guides de la ville au point de constituer un « circuit vodoun ». Ce dernier présente un réseau de temples, d'autels et de bois vodoun avec des explications assez instructives. Le circuit peut, selon le choix du visiteur, se terminer par la consultation d'un prêtre du Fâ. L'occasion est alors donnée au visiteur d'observer la concession d'un prêtre vodoun, l'organisation des divinités à l'échelle familiale et aussi de faire une consultation. Pour éviter un inventaire monotone des sites alignés par le circuit touristique vodoun, nous en proposons un regroupement thématique selon les fonctions culturelles et cultuelles des sites et leurs intérêts pour le visiteur. Nous distinguerons :

- les sites qui présentent le vodoun dans un temple avec des fonctions à l'échelle de la ville ;
- les sites qui présentent le vodoun dans la forêt avec la mise en évidence de la relation vodoun-nature ;
- les sites qui permettent au visiteur de faire une expérience vodoun par une consultation.

❖ **Valorisation patrimoniale et touristique du vodoun et ses liens avec la ville et la communauté : Le Temple des pythons et le Agadja Lègba**

A l'échelle de la ville de Ouidah, en matière de temples et d'autels vodoun, ceux du python et d'Agadja Lègba sont les plus valorisés aux points de vue patrimonial et touristique.

Demeure de divinités, le Temple des pythons est ensemble constitué de la case des pythons, de l'autel de la divinité, du cimetière des pythons et d'autels d'autres divinités vodoun. Des arbres sacrés dont un iroko vieux de plusieurs siècles ombragent le temple. Pour le tourisme, le temple est doté d'un parking, d'une case d'accueil et de billetterie, d'un village artisanal et d'un bloc sanitaire. La visite dure une demi-heure et permet au touriste de comprendre la place de la divinité du python dans la ville et le culte qui lui est voué. Précédemment développé dans la capitale du royaume Sahé, le culte du python fut déplacé et installé à Ouidah suite à la conquête du royaume du Danxomè. La déification du python royal se serait renforcée lors des différentes guerres qui opposaient le royaume de Sahé à celui d'Allada. Pendant ces guerres, les Houéda de Sahé allaient aux combats avec leurs divinités à leur cou. A la vue du reptile, les soldats ennemis étaient tétanisés et se faisaient tuer. Le culte du python est le plus important du panthéon houéda. Il s'agit d'un culte lignager dont les adeptes sont presque essentiellement des Houéda. Trois grandes familles-mères et autres familles apparentées s'identifient comme dépositaires de ce culte, les Adjovi, les Zossouhoungbo et les Agbo. Par le passé, les descendants de ces familles se faisaient des scarifications faciales appelées « deux fois cinq » soit deux sur chaque tempe, deux sur chaque joue et deux sur le front. A partir du temple des pythons, des activités de purification de toute la ville sont développées par les dignitaires.

Figure 51 : Temple des pythons



Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (janvier 2018).

Le Agagba Lègba est le second temple-autel le plus fréquenté par les visites touristiques. Il est très peu aménagé. Il présente un local rectangulaire dans lequel la divinité Lègba dont l'autel matérialisé par une protubérance anthropique de deux mètres environ laisse un petit espace de prière et de libation. Le voisinage immédiat du temple abrite une végétation clairsemée faite d'arbustes liturgiques : le mirabellier⁴⁵³ dont les feuilles sont indispensables pour les offrandes d'animaux herbivores et l'hysope dont la vertu purificatrice est sollicitée autour de tous les temples et autels vodoun. Lègba est une divinité présente à toutes les échelles spatiales. Elle est soit une divinité personnelle et installée à l'entrée de la concession, soit une divinité communautaire et disposée au bord de l'artère principale qui entre dans la ville. Le Lègba assure la fonction de gardiennage et de sécurisation de son périmètre spatial. Certaines divinités accueillent Le Lègba à côté de leurs temples ou autels. Le Agagba Lègba de Ouidah (figure ci-dessous) a été installé par le roi Agadja à Ouidah après la conquête par son armée de la capitale du royaume de Sahé et dans ses tentatives de pacification de la ville (chapitre 2). Pour assurer la présence du Danxomè à Ouidah et marquer son autorité spirituelle sur la ville, le roi Agadja y installa une série de divinités dont ce Lègba. Un gardien du temple en garde les clés et dirige le culte. Des personnes peuvent s'adresser à Lègba pour solliciter son soutien dans le règlement de diverses situations. Exaucées, elles reviennent réaliser les promesses faites lors de la sollicitation. Les Ouidahniens et de nombreux touristes font cette expérience. Le gardien du temple les reçoit et transmet leur message à la divinité dans un rituel très codifié.

⁴⁵³ Le prunier mombin (*Spondias mombin*)

Figure 52 : Temple Agadja Lègba



Cliché : Sylvestre Edjêkpoto.

❖ **Valorisation patrimoniale et touristique du vodoun et ses liens avec la nature : La Forêt sacrée de Kpassè et les Iroko de la ville de Ouidah**

Deux grandes forêts sacrées de Ouidah ont réellement traversé le temps. La forêt sacrée de Savi⁴⁵⁴ située à une dizaine de kilomètres du centre urbain est moins menacée par l'avancée de la ville. En revanche, des conflits inter-ethniques profonds hérités de la traite négrière⁴⁵⁵ empêchent son animation par des rites vodoun jusqu'à ce jour. La forêt sacrée de Kpassè, située dans la zone des arrondissements urbains subit une forte pression urbanistique (chapitres 7 et 9).

Les sources orales et la légende racontent que sur cet espace le roi Kpassè avait planté et conservé de nombreuses plantes liturgiques qui interviennent dans la plupart des pratiques vodoun. La forêt de par son feuillage abondant offrait le cadre idéal pour les cérémonies initiatiques hors du regard du profane. Son entrée, selon la légende aurait été gardée par un couple de panthères qui mettait en déroute les personnes non-initiées qui tentaient d'y pénétrer. Après son séjour terrestre, le roi Kpassè fort de ses pouvoirs surnaturels se serait transformé en un paon qui vola de son palais en direction de la forêt sacrée. Suivi par toute sa cour et sa famille, l'oiseau se posa au milieu de la forêt sacrée de roi. Au moment où le cortège arriva à la forêt, il y aperçut un grand iroko alors que cet arbre n'était pas dans cet espace auparavant. Il était clair pour tous que la parole testamentaire du roi venait de se réaliser : il avait prédit qu'il ne serait pas mort et enterré, mais qu'il se transformerait en un iroko.

⁴⁵⁴ La forêt de Yènouzoun se trouve dans l'arrondissement rural de Savi, ancienne capitale politique du royaume Houéda

⁴⁵⁵ Située dans la capitale politique du royaume Houéda et animée par les rites d'origine Houéda, cette forêt sacrée est restée « morte » depuis la conquête de Savi en 1727 (chapitre 2) et son occupation par une colonie de peuplement du royaume de Danxomè.

L'arbre-roi devint le plus sacré de la forêt et son espace immédiat un véritable lieu saint. La forêt abrite également d'autres essences sacrées.

A l'occasion du *Festival Ouidah 92*, tenu à Ouidah en février 1993, la zone d'initiation interdite aux non-initiés a été séparée de l'espace visitable pour consacrer sa mise en tourisme. Ce dernier espace a accueilli des sculptures métalliques et en béton pour en constituer la scénographie élaborée fondamentalement autour de la thématique du vodoun. Une entrée-visiteurs a été ouverte et équipée d'une billetterie. Des toilettes ont été aménagés et un espace à proximité de l'entrée a été réservé pour le parking. Au cours d'une visite d'une heure environ, conduite par des guides spécialisés sur la forêt sacrée, le touriste découvre la relation étroite entre les cultures vodoun et la nature, la place et le rôle des divinités principales et un pan de l'histoire de la ville.

Figure 53 : Forêt sacrée de Kpassè : entrée des visites



Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (janvier 2018)

Pour les touristes forts demandeurs de l'offre touristique vodoun en lien avec la végétation, les guides proposent la visite d'arbres-divinités isolés et dispersés dans la ville, les *iroko* notamment. L'*iroko* est un arbre sacré, le roi de la forêt du point de vue de sa puissance spirituelle. Siège privilégié des esprits et de certaines divinités, l'*iroko* reçoit généralement des cultes importants. Son écorce, son bois et ses feuilles constituent de véritables objets de culte

vodoun et de grigris. De nombreux iroko ont été abattus pendant la période marxiste-léniniste ayant été accusés d'abriter des sabbats de sorciers (chapitre 3, 3.1). Un iroko qui reçoit des cultes se démarque très rapidement. Son tronc est souvent drapé d'un percal blanc et à son pied s'identifient toujours des restes d'offrandes. La densité de charge spirituelle sous les irokos est telle que la tradition interdit de passer sous leur ombre à certaines heures de la journée au risques de capter des maladies ou de mauvais sorts. Ainsi, le touriste approfondit ses informations sur la relation vodoun-nature et la place prépondérante de certaines espèces forestières dans les cultures vodoun. La découverte de cette thématique vodoun-nature peut également conduire le touriste à visiter à Ouidah, des mangroves sacralisées à but de protection contre le déboisement.

Figure 54 : Arbre-dieu iroko



Le percal blanc, sang d'animaux sacrificiels et d'huile de palme dont il est imbibé, sont des éléments de cultes et d'offrande. Quelques touristes choisissent de faire cette expérience de rituel à l'iroko

Cliché : Panclasse Sewanou (Ouidah, janvier 2019)

❖ **Valorisation patrimoniale et touristique du vodoun et ses arts divinatoires : Le Fâ, les rituels et le marché des spiritualités**

A Ouidah, les arts divinatoires constituent un volet important de la mise en tourisme des cultures vodoun. Les prêtres du Fâ (*Bokonon*), reçoivent les touristes pour des consultations qui généralement débouchent sur la prescription de divers rituels. Cette expérience permet au visiteur de découvrir l'univers divinatoire du vodoun, la méthode et les instruments de consultation, les légendes du Fâ ; etc. Le Bokonon est le messager des dieux sur terre et assurent la communication entre ces derniers et les dieux.

Pour ceux qui pratiquent le vodoun, rien d'important ne se fait sans une consultation du Fâ, aucune grande décision ne se prend sans une consultation préalable. Le prêtre utilise un chapelet qui porte de part et d'autre quatre noix grossièrement ovales présentant deux faces. La personne qui vient consulter murmure sa question à un jeton végétal qu'il dépose devant le Bokonon. Celui-ci invoque les dieux, les esprits puis lance son chapelet. A gauche et à droite apparaît un signe formé par la disposition des noix selon la face présentée. Les deux signes constituent un tirage au sort dans un univers de deux-cent-cinquante-six signes. Chacun des signes est un livre ouvert sur la nature et la vie. Il enseigne des légendes, des fables, des règles de vie, des sagesses. Le couple de signes présenté par le chapelet est la réponse à la question posée. Et le prêtre se lance alors dans un exercice d'interprétation et d'explication.

Une consultation s'accompagne généralement de sacrifices et d'offrandes dont le but est d'aider à trouver une solution au problème posé. Après la consultation ou juste une visite guidée chez le *Bokonon*, le guide accompagne le touriste au marché vodoun pour l'achat des objets prescrits ou pour une visite.

Figure 55 : Le bokonon, prêtre du fâ



Cliché : Sylvestre Edjêkpoto

Faire des achats au marché vodoun ou tout simplement visiter cet espace commercial d'un type très particulier est diversement apprécié par les touristes, notamment les occidentaux. Ses étalages qui présentent une quantité importante de reste d'animaux de toutes espèces (entiers ou en morceaux) des objets végétaux et minéraux de toutes natures impressionnent les visiteurs. Les différents cultes vodoun utilisent des objets prélevés dans la nature, sur des végétaux et des animaux. Ces objets sont recherchés directement dans les bois ou vendus sur le marché. Dans la plupart des marchés du sud-Bénin, quelques étalages sont regroupés et réservés à la vente des objets de culte et de grigris qui sont des produits, des charmes ou des talismans censés avoir un effet précis ou résoudre un problème bien déterminé. Le marché d'objets de culte de Ouidah est annexé au marché de Zobè. Il est tenu par des vendeurs originaires d'Abomey pour la plupart. Les clients sont divers : dignitaires et prêtres vodoun, hommes, femmes, vieux, jeunes, citoyens *lambda*. Les touristes qui consultent le Fâ sont quelques fois amenés à faire des achats dans ce marché avec l'accompagnement du guide. C'est l'occasion de découvrir et de visiter ce lieu particulier.

Figure 56 : Le marché des objets de cultes et de grigris



Cliché : Nadal Gbossa (février 2019)

Encadré 11 : Autres initiatives touristiques liées au vodoun : concerts, entretiens, initiation

❖ **Spectacle du culte vodoun : la danse des Egoun-goun**

Introduit à Ouidah par des captifs non déportés aux Amériques, le culte Egoun-goun d'origine yoruba est un ensemble de cérémonies et de rituels qui revêtent deux dimensions importantes. Une dimension purement et profondément spirituelle, sacrée et réservée aux initiés, et une dimension spectaculaire qui admet la présence de visiteurs. Egoun-goun est un culte d'abord funéraire. Il est l'un des principaux cultes qui organisent et codifient la liturgie des funérailles en milieu yoruba. Il est un culte lignager dont les couvents rigoureusement gardés se retrouvent généralement dans les concessions des familles yoruba. Les rituels d'initiation se passent au couvent dans le strict respect des règles traditionnelles d'endurance, de confidentialité et d'exemplarité sociale. La manifestation publique du culte Egoun-goun est un masque artistiquement réalisé de couleurs généralement chatoyantes. Le masque Egoun-goun requiert un respect profond de la part des initiés et du public étant donné qu'il est l'incarnation matérielle la plus pieuse d'un ancêtre défunt ; ce qui justifie les nombreux interdits dont il fait l'objet⁴⁵⁶. Le masque Egoun-goun joue deux rôles principaux quand il sort de son couvent. Fort de ses pouvoirs acquis au royaume des ancêtres décédés, il professe des prières diverses à l'endroit des personnes qui en ont besoin ou dans le but de dénouer quelques situations dont le règlement a longtemps échappé aux capacités humaines⁴⁵⁷. L'autre activité reconnue au masque Egoun-goun sorti de son couvent est le spectacle de musique et de danse qui attire toujours un très grand public, et les touristes en raffolent. Il n'est pas rare de tomber sur des spectacles Egoun-goun dans la soirée du 10 janvier, fête du vodoun, mais le fait est quand même très aléatoire. Le spectacle

⁴⁵⁶ Il est par exemple formellement interdit de se rapprocher de trop près, voire de toucher le masque Egoun-goun de peur d'être frappé de mort ou de maladies diverses.

⁴⁵⁷ Il arrive que le masque adresse des prières aux ancêtres en faveur d'une femme porteuse d'une incapacité de concevoir.

se tient toujours sur une place publique de type traditionnel. C'est toujours une vaste cour dégagée et aménagée depuis l'installation de la concession familiale. L'orchestre Egoun-goun composé de tambours et tam-tam divers, de gongs, de castagnettes est accompagné des batteurs de mains. Les Egoun-goun exécutent des danses très rythmées au milieu du cercle des spectateurs émerveillés.

❖ Le Vodoun Jazz Festival

L'artiste ouidahnien Andoch Adjovi organise depuis deux ans⁴⁵⁸ un concert de musique vodoun dans la soirée du 10 janvier⁴⁵⁹. Lui-même artiste compositeur chanteur et grand initié vodoun, il se fait accompagner de nombreux autres chanteurs de Bénin, du Togo, du Ghana et quelques fois des Etats Unis d'Amérique. Sur la place publique de son quartier, Andoch Adjovi organise ce concert du 10 janvier connu sous le nom de Vodoun Jazz Festival. Sur une estrade savamment installée pour la circonstance, les différents artistes et groupes musicaux se succèdent avec des prestations et des performances à séduire un public ouidahnien, béninois et de touristes. Des visites touristiques et des séances d'initiation sont proposées aux visiteurs notamment étrangers désireux de satisfaire leur curiosité sur ce culte si mystérieux qu'est le vodoun.

Figure 57 : Affiche du Vodou Jazz Festival édition 2019



Source : Fonds photographique privé d'Andoch Adjovi, promoteur du festival

⁴⁵⁸ Le festival est à sa onzième édition, mais son essor et son développement réel autour de la thématique vodoun datent d'il y a deux ans.

⁴⁵⁹ Le 10 janvier est la date officielle de célébration de la fête du vodoun, voir page xxx

CONCLUSION DU CHAPITRE 3

Les pratiques vodoun et la mémoire de la traite négrière sont depuis longtemps les deux éléments patrimoniaux autour desquels des initiatives de valorisation et des activités de mise en tourisme ont été de tout temps développées à Ouidah. Les populations houéda bien avant le contact avec les Européens organisaient de grands événements culturels à caractère touristique autour du vodoun. Les fêtes vodoun du royaume de Sahé et les nombreuses processions qu'elles occasionnaient étaient fréquentées par tout le royaume. Les Européens en séjour ou de passage ne manquaient pas ces occasions de visite et de découverte. L'engouement touristique autour du patrimoine vodoun et plus tard de la mémoire de la traite négrière s'est poursuivi pendant la colonisation. L'administration coloniale et les Français résidents au Dahomey avaient déjà à l'époque lancé des activités patrimoniales et touristiques au profit du vodoun et de la mémoire de la traite négrière. La ville de Ouidah avec son fort portugais, les maisons afro-brésiliennes et la divinité du python a reçu des visites pendant toute la période coloniale.

Le Dahomey indépendant devenu la République du Bénin est intervenu patrimoniallement et touristiquement au profit de ces deux patrimoines (pratiques vodoun et mémoire de la traite négrière) Malgré l'instabilité politique de 1960 à 1972, les premiers musées furent créés au Dahomey. A Ouidah, le musée d'histoire ouvre ses portes au public en 1967. Le gouvernement militaire marxiste-léniniste a de 1972 à 1990 eu un comportement jugé paradoxal vis-à-vis du patrimoine et du tourisme. Tantôt combattant farouche des traditions ancestrales, tantôt acteur principal de promotion de la culture, ce gouvernement a quand même réussi à marquer l'histoire du pays par de nombreuses actions patrimoniales. Il initie en 1984 une étude pour un projet de création au musée de Ouidah (fort portugais) d'un centre international d'études et de recherches sur la traite négrière. En 1985, le site des palais royaux d'Abomey rejoint la prestigieuse liste du patrimoine mondial. Il finance longuement des célébrations vodoun à Ouidah. Après *la conférence des forces vives de la nation* de février 1990, l'ère démocratique béninoise a développé de grands projets qui continuent de structurer les actions patrimoniales et touristiques à Ouidah jusqu'à ce jour. *Le Festival international des arts et de la culture vodoun* connu sous le nom de *Ouidah 92 Retrouvailles Amériques-Afrique* a mis le vodoun et la mémoire de la traite négrière à l'honneur et sous les projecteurs du monde entier. Le projet de la Route de l'esclave qui a suivi était également un signal patrimonial et touristique très fort.

De nos jours avec la décentralisation, la Mairie de Ouidah, les associations et les populations ouidahniennes pérennisent les acquis de ces grands projets structurants. La fête du vodoun s'organise tous les 10 janvier dans la ville et sur la plage. L'office du tourisme et les guides de

la ville organisent des offres touristiques élaborées autour des cultures vodoun et de la mémoire de la traite négrière. Le circuit vodoun, le Festival vodoun et La Route de l'esclave en constituent les principales. Les édifices anciens ne sont pas spécialement proposés à visiter, sauf ceux qui servent de supports historiques comme le fort portugais dont l'architecture militaire (chapitre 2) s'invite dans le discours touristique sur la traite négrière.

CONCLUSION DE LA PREMIERE PARTIE

Le patrimoine culturel est un construit social. Sa production, la patrimonialisation, s'opère de manière diffuse dans la vie et le quotidien de la communauté. Elle se réalise sans bruit et hors des projecteurs institutionnels exogènes. Cette patrimonialisation, que nous qualifions d'ascendante nous fait établir la notion de souveraineté patrimoniale. Cette dernière suggère que toutes les communautés humaines, sans aucune exception, produisent des biens culturels, en abandonnent certains, en rajoutent d'autres au fil du temps, en un mot, fabriquent du patrimoine silencieusement. L'UNESCO depuis sa création en 1945, et l'adoption de sa première convention pour le patrimoine en 1972, a introduit à l'échelle mondiale de nouvelles pratiques patrimoniales. Ces dernières, que nous qualifions de descendantes essaient d'arracher le pouvoir "patrimonialisant" et la fonction "patrimonialisante" aux communautés pour la confier à des institutions et des cadres spécialistes de l'Etat. Ce registre patrimonial aux actions autoritaires, bruyantes et médiatisées, du haut de ses bureaux décide pour les communautés et les territoires ce qui fait patrimoine pour eux. Qu'ils soient issus de la patrimonialisation ascendante ou de la patrimonialisation descendante, les éléments patrimoniaux, de par leur unicité tombe dans l'univers touristique où se jouent des jeux d'acteurs multiples divers. Le patrimoine culturel et le tourisme font donc croiser des communautés et des acteurs aux pratiques différentes. C'est dans ce cadre conceptuel que nos travaux s'inscrivent (chapitre 1). Ils nous engagent à scruter à Ouidah au Bénin, la fabrique du patrimoine culturelle autour des pratiques culturelles vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens, trois biens patrimoniaux hérités de la stratification historique et de sédimentations urbaines ayant eu cours sur ce territoire. Pour avoir pu traverser le temps, depuis plusieurs siècles (du XVI^e siècle à 1960), nous admettons que ces trois biens culturels sont les produits d'un processus de patrimonialisation qu'il importe de qualifier (chapitre 2). Mais avant, une étude des initiatives de valorisation patrimoniale et de mise en tourisme développées à leur profit, a été nécessaire. Elle a permis de documenter des actions structurantes menées par le Dahomey puis le Bénin depuis la période coloniale jusqu'en 2020 en passant par les indépendances ainsi que leur ancrage à Ouidah. Le *Festival Ouidah* 92 organisé à Ouidah en 1993 et le projet de la *Route de l'esclave* (1995 à Ouidah) servent désormais de balises à l'animation patrimoniale et touristique à Ouidah. Le troisième bien culturel, les édifices anciens, n'a pas connu une approche particulière en matière patrimoniale et touristique à Ouidah. Support historique transversal, ces édifices ont été peu visés par des actions de restauration et de mise en tourisme (chapitre 3). Cette différence de traitement patrimonial et touristique des pratiques culturelles vodoun, de la

mémoire de la traite négrière et des édifices anciens de Ouidah, nous impose de questionner la patrimonialité de chacun d'eux au regard des divers registres patrimoniaux actifs sur ce territoire. C'est ce à quoi les quatre chapitres suivants (4, 5, 6 et 7) qui constituent la deuxième partie de notre thèse travailleront.

**DEUXIEME PARTIE : PRATIQUES CULTURELLES VODOUN,
MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS A
OUIDAH : CONFLIT PATRIMONIAL ET MISE EN EVIDENCE D'UNE
PATRIMONIALISATION ASCENDANTE**

INTRODUCTION A LA DEUXIEME PARTIE

Principaux héritages historiques de la ville de Ouidah, les pratiques culturelles *vodoun*, la mémoire de la traite négrière et les édifices anciens ont tout d'un patrimoine du fait de leur capacité à traverser le temps pour nous parvenir aujourd'hui (cf. chapitre 2). Le patrimoine n'est-il pas « l'héritage du passé dont nous profitons aujourd'hui et que nous transmettons aux générations à venir⁴⁶⁰ ? ». Depuis la colonisation française (1894 à 1960) à l'indépendance du Dahomey (1960) devenu Bénin (1975), jusqu'en 2020, des initiatives ont été prises et des projets structurants développés pour valoriser et mettre en tourisme ces patrimoines dont principalement les pratiques culturelles *vodoun* et la mémoire de la traite négrière, les édifices anciens recevant bien moins de considération (cf. chapitre 3). Cette répartition fortement déséquilibrée des actions de valorisation autour des cultures *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes, questionne les pratiques patrimoniales et touristiques actives sur le territoire ouidahnien. Au regard du cadre conceptuel qui guide nos recherches, deux registres se partagent la patrimonialisation des biens culturels en général : un registre ascendant, silencieux, mené par les communautés dans leur vécu quotidien, et un registre descendant, bruyant, conduit par le système UNESCO et les Etats (cf. chapitre 1). Face à une telle réalité, il ne nous reste plus qu'à scruter toutes les manifestations patrimoniales actives au profit des pratiques culturelles *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens à Ouidah. Et c'est bien à cet exercice de recherche en patrimoine que se consacre cette deuxième partie de notre thèse. Elle propose de questionner la perception patrimoniale des communautés ouidahnienues et d'analyser pour chaque bien étudié, les actions patrimonialisantes en cours selon chacun des registres pratiqués sur le territoire.

Cette deuxième partie de notre thèse est organisée en quatre chapitres. Le premier aborde la perception patrimoniale des communautés de Ouidah, le deuxième est consacré à l'étude des aspects patrimoniaux des pratiques culturelles *vodoun*, le troisième étudie les aspects patrimoniaux de la mémoire de la traite négrière, et le quatrième s'intéresse à la patrimonialisation des architectures anciennes. Chaque élément patrimonial étudié par chacun de ces chapitres mobilise une approche méthodologique particulière et des acteurs spécifiques dont le choix exige des clés de sélection rigoureuses.

⁴⁶⁰ Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p8.

CHAPITRE 4 : COMMUNAUTES ET PERCEPTIONS PATRIMONIALES A OUIDAH : METHODOLOGIE DE RECHERCHE ET DEFINITION DU PATRIMOINE CULTUREL SELON LES OUIDAHNIENS

« Aucune étude approfondie n'a été menée sur la signification attribuée au patrimoine par les populations⁴⁶¹ ».

Figure 58 : Séance d'entretien sur la perception patrimoniale à Ouidah



Une Ouidahnienne de 92 ans explique sa perception du patrimoine culturel et se prononce sur ce qui, pour elle, fait patrimoine pour sa famille et pour la ville de Ouidah.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (avril 2019).

⁴⁶¹ Coralli Monica et Houénoudé Didier (2013), « La patrimonialisation à l'occidentale et ses conséquences sur un territoire africain, Porto-Novo au Bénin », in ERES, *Espaces et sociétés*, 2013/1 n° 152-153 | p.90.

INTRODUCTION DU CHAPITRE 4

La patrimonialisation, ce processus qui correspond à « la fabrique de patrimoine, se produit à travers des pratiques au quotidien⁴⁶² ». Ainsi le patrimoine jaillit-il du vécu de tous les jours de toute société et se secrète de la manière la plus silencieuse sans se démarquer clairement de la vie de ses dépositaires. Dans certaines sociétés, et « de façon moins spectaculaire, certaines logiques de patrimonialisation renvoient à la mise en forme et la mise en valeur d'un vécu plus ou moins mythifié, dans un cadre de vie invisible aux yeux de l'extérieur (...)»⁴⁶³ ». Il en vient donc que quelle que soit sa forme, matérielle ou immatérielle, meuble ou immeuble, réduite à quelques biens ou étendue à un ensemble, « le patrimoine est un construit social⁴⁶⁴ ». La production de patrimoine ou le processus de patrimonialisation « est fortement influencé par la nature de la demande sociale, souvent plurielle, car elle a une forte dimension identitaire⁴⁶⁵ ». Ce qui fait patrimoine ici peut ne pas faire patrimoine là-bas. Qu'est-ce qui fait donc patrimoine à Ouidah et pour les Ouidahniens ? « Aucune étude approfondie n'a été menée sur la signification attribuée au patrimoine par les populations.⁴⁶⁶ ». Cette situation est valable aussi bien pour les villes de Porto-Novo, d'Abomey, de Ouidah que pour d'autres contrées béninoises. L'étude du phénomène patrimonial à Ouidah impose donc un préalable, celui de se poser deux questions fondamentales :

- la première, comment les Ouidahniens définissent-ils le patrimoine culturel ?
- la seconde, qu'est-ce qui, pour les Ouidahniens, fait patrimoine culturel ?

Ce chapitre apportera des réponses à ces interrogations qui structurent très clairement la vie et la manifestation du patrimoine culturel sur le territoire ouidahnien. Pour ce faire, il s'organise en deux grandes parties :

- Dans une première partie, nous présenterons les techniques et méandres méthodologiques qui ont conduit cette exploration. Ceci nous a paru utile pour plusieurs raisons. Les données à collecter sont de nature assez subtile, la population cible est profondément diversifiée et ce type de recherche est pratiquement une première dans la

⁴⁶² De Saint Pierre Caroline (2014), « La mise en jeu du patrimoine en ville, Démarches et perspectives », in De Saint Pierre Caroline (dir.), (2014), *La ville patrimoine*, Presses universitaires de Rennes, p.7.

⁴⁶³ *Ibid.*, p.10.

⁴⁶⁴ Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, Paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.8.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p.11.

⁴⁶⁶ Coralli Monica et Houénoudé Didier (2013), « La patrimonialisation à l'occidentale et ses conséquences sur un territoire africain, Porto-Novo au Bénin », in ERES, *Espaces et sociétés*, 2013/1 n° 152-153 | p.90.

ville de Ouidah voire au Bénin et fait de notre travail le pionnier d'une investigation de cette nature.

- Dans la seconde partie de ce chapitre, nous rendrons compte des résultats du traitement de nos entretiens sur la question de la perception patrimoniale chez les Ouidahniens. Cette présentation renseignera du même coup sur le positionnement des trois éléments patrimoniaux que nous étudions dans la hiérarchie patrimoniale à Ouidah.

Encadré 12 : Les concepts de registre patrimonial, de pratiques culturelle vodoun dans nos travaux et les graphies du mot vodoun

Le registre patrimonial

La patrimonialisation, comme nous l'avons définie dans notre chapitre 1 consacré à la clarification des concepts, est l'ensemble des actions menées par l'Etat (patrimonialisation descendante) ou la société de manière intrinsèquement liée à son fonctionnement (patrimonialisation ascendante) pour la sélection, la protection et la transmission de certains biens culturels jugés importants et ayant de la valeur. Nous nommons par le terme de *registre de patrimonialisation* ou *registre patrimonial*, l'ensemble des éléments, des gestes, des outils, des valeurs, organisés en système qui particularisent et identifient la patrimonialisation dans une société. En somme, le *registre patrimonial* est le système de codes d'identification, de valeurs d'appréciation, de mécanismes de protection et de méthodes de transmission des biens culturels d'une génération à une autre au sein de chaque société. Le *registre de patrimonialisation* ou le *registre patrimonial* est, en d'autres termes, le style ou le type de patrimonialisation pratiqué par une société et qui l'identifie et la distingue des autres. La connaissance du *registre patrimonial* en œuvre sur un territoire et dans une communauté, ouvre les voies de compréhension de la conception même du patrimoine sur ce territoire, de ce qui fait patrimoine au sein de cette société. Une telle connaissance pourrait expliquer très aisément les raisons pour lesquelles certains biens culturels et pas d'autres sont mieux entretenus et mieux protégés sur un même territoire par les mêmes communautés. Dans cette deuxième partie de notre thèse, il s'agira pour nous d'étudier sur le territoire de Ouidah, les *registres patrimoniaux* adoptés au profit des pratiques culturelles liées au *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes. Cette étude revient à scruter, à comprendre et à expliquer les systèmes de patrimonialisation en cours, leur interaction et leur impact sur ces trois patrimoines étudiés dans la ville de Ouidah.

Les pratiques culturelles vodoun dans notre étude : place du culturel et du cultuel

Loin de nous le projet d'organiser, ici et maintenant, une revue de littérature relative aux concepts de culture et de culte ou à propos de la relation qui peut lier ces deux termes. Elle serait évidemment abondante et sans intérêt pour nos travaux. D'ailleurs, « obliger à choisir entre culturel et cultuel, c'est assécher le culturel et mutiler le cultuel. Quand cultuel et culturel sont dans la même nef, si l'un, des deux, tombe à l'eau, on est vraiment en droit de se demander ce qui reste⁴⁶⁷ ». A Ouidah, le culturel et le cultuel sont intimement imbriqués au point de rendre délicate toute tentative de les dissocier. Pour le Président Soglo, « la culture *vodoun* est non seulement une religion avec ses dieux, ses temples, ses rituels et ses calendriers, mais aussi une source d'inspiration qui a permis l'éclosion d'une littérature, d'un théâtre, d'une musique, et d'un art

⁴⁶⁷ Joncheray Jean (2003), « Entre culte et culture, les cathédrales et les églises », in S.E.R. | « études » 2003/2 Tome 398, p217.

plastique dont la valeur est universellement reconnue⁴⁶⁸ ». Le *vodoun* apparaît ici comme un culte qui génère une culture, cette culture à son tour, sous le vocable de *vodoun*, intègre ce culte. Cette dialectique se retrouve également chez Robert Sastre. Selon lui, « le sacré, dont les *vodü* sont l'expression, si non la personnification, n'est pas ici opposé au profane qui serait la source de la culture. Au contraire, c'est dans la vision du monde qui a fait jaillir les *vodü* que nous devons rechercher la sève qui coule dans les veines de la culture du Sud-Dahomey⁴⁶⁹ ». Dans sa dimension culturelle, le *vodoun* organise la quasi-totalité des différentes activités de la vie quotidienne à Ouidah (musiques, danses, calendrier, relations sociales, gestion familiale, baptême, mariage, agriculture etc.). Les aspects culturels du *vodoun* se précisent plus clairement chez les adeptes (sous forme de courant religieux) et chez les non-adeptes dans certaines situations de grand besoin spirituel (maladie par exemple).

L'expression *pratiques culturelles vodoun* fait référence, dans cette deuxième partie et pour toute notre thèse, à l'ensemble des actions qui définissent les Ouidahniens aux points de vue du comportement, de la créativité artistique, de la conception du monde, des relations sociales, et des croyances. Elle implique et englobe les pratiques culturelles. Nous parlerons donc de pratiques culturelles *vodoun* en général. Cependant, nous apporterons au besoin des précisions par ajout de l'adjectif « culturel » pour évoquer des aspects où la dimension religieuse ou spirituelle est prépondérante et significative.

Voodoo, Vodü, Vodou, Vaudou, Vodoun, ou Vodoun ?

La graphie du mot *vodoun* varie selon des logiques assez floues. Il est courant que des auteurs du même pays l'écrivent différemment, pour désigner la même réalité sur le même territoire. L'ouvrage collectif *Vodun*⁴⁷⁰, publié dans le cadre du *Festival Ouidah 92* est assez représentatif de cette pluralité d'écritures du mot *vodoun*. La préface du président Soglo⁴⁷¹ a choisi l'écriture « *Vodun* ». Roger Bastide (Français)⁴⁷², abordant le cas haïtien, a utilisé l'écriture « *Vaudou* ». M. Alapini (Béninois)⁴⁷³ a préféré « *vodoun* ». Robert Sastre (Béninois)⁴⁷⁴ opte pour « *Vodü* ». Alfred Métraux (Suisse)⁴⁷⁵ adopte « *Vodou* ». Cinq auteurs, dont trois béninois, utilisent cinq graphies différentes du mot *vodoun* dans le même ouvrage. Cependant, en règle générale, certaines tendances sont remarquables ici ou dans d'autres publications. Les auteurs français adoptent en général « *Vodou* » ; le « *Vaudou* » est utilisé pour désigner les religions africaines d'Haïti ; les Anglais choisissent « *Voodoo* ». En langue fongbé, le mot se prononce « *vodoun* » et s'écrit « *vodùn* ». Pour notre thèse, nous adoptons l'écriture « *Vodoun* » comme M. Alapini⁴⁷⁶. Il importe de préciser ici, que la même réalité est désignée par le mot « *Oricha* ou *Orisha* » chez les Nago-Yoruba (au Bénin et au Nigéria).

⁴⁶⁸ Soglo Nicéphore (1993), « Préface », in *Ouidah 92* (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, p.7.

⁴⁶⁹ Sastre Robert (1993), « Les Vodou dans la vie culturelle sociale et politique du Sud-Dahomey », in *Ouidah 92* (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, p.204.

⁴⁷⁰ Ouidah 92 (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, 308.p.

⁴⁷¹ Soglo Nicéphore (1993), « Préface », in *Ouidah 92* (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, p.7.

⁴⁷² Bastide Roger (1993), « Price-Mars et le Vaudou haïtien », in *Ouidah 92* (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, p.47.

⁴⁷³ Alapini M. (1993), « Le culte du vodoun et de Oricha chez les Fon et les Nago du Dahomey », in *Ouidah 92* (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, p.119.

⁴⁷⁴ Sastre Robert (1993), « Les Vodou dans la vie culturelle sociale et politique du Sud-Dahomey », in *Ouidah 92* (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, p.199.

⁴⁷⁵ Métraux Alfred (1993), « Histoire du Vodou depuis la guerre d'indépendance jusqu'à nos jours », in *Ouidah 92* (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, p.237.

⁴⁷⁶ Alapini M. (1993), *op. cit.*, p.119.

4.1. METHODOLOGIE DE COLLECTE DE DONNEES QUALITATIVES : L'ENTRETIEN DE TYPE ETHNOGRAPHIQUE

4.1.1. Description de la méthode et justification du choix : une étude aux dimensions compréhensive et ethnographique

Nos travaux de recherche s'inscrivent dans le cadre méthodologique global d'une étude de cas (*cf. introduction générale*). La collecte des données a mobilisé des méthodes qualitative et quantitative selon la nature du matériau à constituer. Pour étudier la perception patrimoniale des communautés ouïdahniennes et la patrimonialisation développée au profit des pratiques culturelles *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens, nous avons eu recours à la méthode qualitative. Cette démarche, que certains auteurs comme Hervé Dumez préfèrent appeler recherche qualitative, « s'efforce d'analyser les acteurs ou agents comme ils agissent. Elle s'appuie sur leurs discours, leurs intentions (le pourquoi de l'action), les modalités de leurs actions et interactions (le comment de l'action)⁴⁷⁷ ». Les acteurs occupent une place prépondérante dans cette démarche et l'analyse de leurs actions reste déterminante pour la qualité du travail de recherche. C'est pourquoi, les identifier, les catégoriser et collecter des données auprès d'eux ont été le cœur de nos travaux ici. « L'important est donc de souligner qu'une démarche de recherche qualitative n'a de sens que si elle montre et analyse les intentions, les discours et les actions et interactions des acteurs, de leur point de vue et du point de vue du chercheur⁴⁷⁸ ». La collecte de données pour l'analyse de la perception patrimoniale des communautés ouïdahniennes et de la patrimonialisation développée au profit des pratiques culturelles *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens, a investi diverses techniques dont l'observation sous différentes formes, la photographie (*cf. introduction générale*) et l'entretien sur lequel nous nous concentrons ici. L'entretien, sous son format semi-directif, était plus adapté à notre recherche. « L'objectif n'est pas d'obtenir des réponses précises à des questions fermées ou des théories professées par des interlocuteurs mais, au contraire, de comprendre les pratiques, les comportements et les perceptions des individus en lien avec la question de recherche⁴⁷⁹ ». Nous avons élaboré un guide d'entretien pour chaque catégorie d'acteurs au regard des types d'informations recherchées. En respect des exigences

⁴⁷⁷ Dumez Hervé (2016), *Méthodologie de la recherche qualitative. Les questions clés de la démarche compréhensive*, Vuibert, « Hors collection », 3^e Edition, p.6.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, p.7.

⁴⁷⁹ Chevalier Françoise et Meyer Vincent (2018), « LES ENTRETIENS » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, p.111.

des entretiens semi-directifs, il se présente sous forme « d'une liste de thèmes et de questions ouvertes, complétée par des reformulations et des questions de relance, en lien avec la question de recherche⁴⁸⁰ ». Une dizaine de guides d'entretiens (cf. annexes 1 à 9) nous ont permis de constituer un matériau à la fois « riche, hétérogène et lacunaire⁴⁸¹ » comme prévient Hervé Dumez. La quantité d'informations collectées grâce à ces techniques et ces outils rend compte de l'ambition et du défi de votre recherche : questionner la perception patrimoniale des communautés de Ouidah ainsi que la patrimonialisation des trois éléments de notre étude. Face à cet objectif, notre matériau, quoique déjà abondant, ne nous a pas évité des aller-retours réguliers entre le traitement des données et nos interviewés pour remédier à des lacunes. En somme, la dimension compréhensive, c'est-à-dire, « la nécessité de donner à voir les acteurs pensant, éprouvant et agissant⁴⁸² » induit finalement une dimension ethnographique à notre approche méthodologique pour cette recherche qualitative. De la perception patrimoniale de la communauté, aux pratiques *vodoun*, à la mémoire de la traite négrière et aux édifices anciens de la ville de Ouidah, chaque acteur et chaque type d'acteurs ont été rencontrés, interviewés, observés, photographiés etc., plusieurs fois et sur une longue période⁴⁸³. Cet exercice s'accorde bien avec la démarche ethnographique en tant que « méthodologie qualitative qui permet de réaliser une étude descriptive et analytique des traditions, us, coutumes et mœurs de populations déterminées. Elle permet de collecter des données ou informations dans un système complexe pour comprendre la dynamique autour des objets⁴⁸⁴ ».

4.1.2. Etude de la perception patrimoniale des communautés ouidahniennes au sujet des pratiques culturelles liées au *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes : Notre démarche

A. Les entretiens : le guide d'entretien et son utilisation

A partir d'un guide (cf. annexe 1), nous avons réalisé des entretiens semi-directifs qui commencent par une question ouverte formulée comme suit : « Selon vous, à Ouidah, qu'est-ce qui est important, qu'est-ce qui a de la valeur, au point qu'il mérite d'être sauvegardé et transmis aux générations futures ? ». Cette question de lancement de l'entretien, et cinq autres

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p.113.

⁴⁸¹ Dumez Hervé (2016), *Méthodologie de la recherche qualitative. Les questions clés de la démarche compréhensive*, Vuibert, « Hors collection », 3^e Edition, p.11.

⁴⁸² *Ibid.*, p.12.

⁴⁸³ Pour la durée de notre enquête, les dix mois indiqués (cf. introduction, méthodologie) sont ceux de la période de collecte intense et continue. Il s'en est suivi des nombreux mois d'enquêtes complémentaires

⁴⁸⁴ Fatou Diop Sall (2018), « LA MÉTHODE ETHNOGRAPHIQUE » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, p.140.

plus précisément thématiques, forment le corps de notre guide. Les réponses à ces interrogations et aux nombreuses questions de relance qui s'en suivent nous ont permis :

- d'apprécier la perception patrimoniale des communautés de Ouidah, de savoir, ce qui, pour elles, fait patrimoine ;
- de dégager comment les ouidahniens définissent le concept de patrimoine ;
- d'apprécier la place de chacun des trois éléments étudiés dans l'imaginaire patrimonial des communautés ouidahniennes.

Nous avons réalisé une série d'entretiens enregistrés, qui ont duré en moyenne 1h45mn chacun. Certains se sont déroulés en français, d'autres en fongbé et quelques-uns dans un aller-retour entre le français et le fongbé.

B. Les interviewés : critères généraux et justification de la sélection

Pour l'étude de la perception patrimoniale des communautés de Ouidah et de l'image faite des pratiques culturelles liées au *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes, les interviewés ont été sélectionnés selon huit critères thématiques de base. Ces critères font référence aux différents paradigmes qui couvrent la quasi-totalité des centres d'intérêt qui répartissent la population de Ouidah sur les sujets relatifs à la perception patrimoniale. Pour chacun des critères, et dans le souci de faire attention au genre, nous avons interviewé au moins deux personnes, une femme et un homme. En vue d'apprécier véritablement et de mettre en évidence les informations précises et particulières liées à chaque critère, nous avons au cours des entretiens, approfondi certains aspects de nos questions. Pour les interviewés sélectionnés selon l'âge par exemple, nous avons, en plus des questions générales communes à tous, approfondi les aspects liés à l'évolution du patrimoine dans le temps.

- **Le sexe** : dans une société de culture *vodoun* qui tient fortement compte du genre dans la répartition des attributions et des places sociales, ce critère pourrait avoir un impact important sur les préoccupations patrimoniales. Dans ce cadre, nous avons interrogé (ou interviewé), pour chaque critère, au minimum une femme et un homme.

- ***L'âge*** : les éléments patrimoniaux étudiés sont hérités de l'histoire de la ville, donc d'un passé plus ou moins lointain, le critère de l'âge nous apparaît très pertinent pour apprécier la perception patrimoniale selon les différentes générations ainsi que l'évolution de cette perception dans le temps. Pour cette variable, deux Ouidahniens ont été interviewés, une femme de 92 ans et un homme de 40 ans.
- ***La trajectoire résidentielle*** : ce critère nous paraît très significatif dans la mesure où les interviewés nés à Ouidah, ayant vécu tout le temps dans la ville et sensibilisés à ses réalités culturelles, pourraient avoir une perception patrimoniale différente des néo-arrivants. Ici, nos questions d'approfondissement ont permis d'apprécier le sentiment d'attachement ou de rejet issu de la trajectoire résidentielle et qui influencent la définition du patrimoine. Deux interviewés ont été rencontrés : une femme ancienne résidente et un homme néo-résident.
- ***L'arrondissement de résidence (urbain ou rural)*** : la concentration des patrimoines étudiés dans les arrondissements urbains pourrait influencer la perception patrimoniale des habitants de ces arrondissements, comparée à celle des résidents des arrondissements ruraux relativement loin du cœur patrimonial de la commune. Un homme vivant dans un arrondissement rural et une femme vivant dans un arrondissement urbain ont été interviewés.
- ***Le niveau d'étude*** : les connaissances acquises dans les études restent un élément déterminant dans la compréhension et la perception patrimoniale. Nous partons de l'hypothèse que les études, dans une certaine mesure, impactent la perception patrimoniale des personnes concernées. Ce critère nous paraît donc, lui aussi, très important car un cadre supérieur et un Ouidahmien non scolarisé pourraient avoir des perceptions patrimoniales différentes. C'est pourquoi, nous avons rencontré, dans le cadre de cette étude, un homme jamais scolarisé et deux femmes, l'une de niveau moyen (BAC) et l'autre de niveau supérieur (BAC+3 ans).
- ***Le secteur d'activité*** : Le secteur d'activité rapproche ou éloigne le travailleur des préoccupations patrimoniales. Nous avons jugé important d'en tenir compte dans la sélection de nos interviewés. Ainsi, trois personnes dont un homme du secteur primaire (agriculteur), une femme du secteur secondaire (artisane) et une autre femme du secteur tertiaire (agent de la Municipalité de Ouidah) ont été interviewées.

- ***L'appartenance religieuse*** : plusieurs croyances religieuses cohabitent à Ouidah et quelques fois d'ailleurs chez le même Ouidahnien. Cette réalité pourrait influencer la perception patrimoniale de la communauté. De plus, à Ouidah, la question patrimoniale croise facilement la question religieuse. Au compte du critère relatif à l'appartenance religieuse, quatre Ouidahniens ont été interviewés. Il s'agit d'une femme dignitaire *vodoun*, d'un pasteur évangélique, d'un imam et d'un prêtre catholique.
- ***Le groupe sociolinguistique*** : le groupe sociolinguistique organise l'éducation et la vie de ses membres selon des règles et des pratiques culturelles particulières. L'appartenance sociolinguistique des interviewés pourrait impacter leur perception patrimoniale. C'est ce qui justifie notre interview avec une Ouidahnienne du groupe Fon et assimilés et un Ouidahnien du groupe Nago-Yoruba, les deux groupes sociolinguistiques dont les subdivisions se partagent la quasi-totalité des communautés de Ouidah.

La grille des critères de sélection établie, la recherche et le choix des personnes idoines ont été un processus en plusieurs étapes. Selon chaque critère, nous avons identifié des personnes de notre entourage, capables de nous indiquer des Ouidahniens qui remplissent nos critères. Ainsi, vingt personnes différentes nous ont orientés vers deux à trois Ouidahniens correspondant chacun de nos huit critères de sélection. Nous avons ensuite pris contact avec cette trentaine de personnes pressenties. Cette prise de contact et les échanges qui en ont découlé ont priorisé les personnes les plus disponibles sur la période de notre enquête (juin-juillet-août 2020) à nous recevoir.

C. Le traitement des données : techniques et démarches

Le traitement des entretiens a commencé par leur retranscription. Pour les entretiens et passages d'entretiens en fongbé ou en yoruba, il a fallu faire simultanément l'exercice de la traduction en français pendant la retranscription. Nous avons utilisé la technique de l'analyse thématique pour le traitement des informations collectées. « Le but de l'analyse thématique comme méthode d'analyse de contenu est de repérer les unités sémantiques qui constituent l'univers discursif de l'énoncé. Dans ces conditions, il s'agit de produire une reformulation du contenu de l'énoncé sous une forme condensée et formelle. Pour réaliser cette tâche, on procède en deux

étapes : le repérage des idées significatives et leur catégorisation⁴⁸⁵ ». En termes claires, l'analyse thématique consiste « à procéder systématiquement au repérage, au regroupement et, subsidiairement, à l'examen discursif des thèmes abordés dans un corpus⁴⁸⁶ ». Nous avons donc conçu un tableau organisé en six grandes colonnes. La première présente l'interviewé et décline ses caractéristiques socioprofessionnelles. La deuxième, la troisième et la quatrième colonne sont disposées chacune pour un élément patrimonial étudié. La cinquième colonne est disposée pour les verbatim relatifs à la définition du patrimoine. En effet, nous ne nous attendions pas au départ que le concept de patrimoine ait un contenu suffisamment circonscriptible dans cette culture pour être énoncé en un tour de mots. Nos entretiens nous ont finalement révélé que les Ouidahniens avaient des termes et des expressions claires pour définir le phénomène patrimonial⁴⁸⁷. La sixième colonne est conçue pour recevoir des informations imprévues au départ mais dont la valeur justifie la considération.

Le tableau réalisé, les premières colonnes sont remplies par les données identitaires de l'interviewé comme ci-après :

Tableau 5 : Traitement des entretiens sur la perception patrimoniale des Ouidahniens : la présentation des interviewés

INTERVIEWES									
N°	NOM ET PRENOM	SEXE	AGE	GROUPE SOCIOLINGUISTIQUE	TRAJECTOIRE RESIDENTIELLE	ARRONDISSEMENT DE RESIDENCE	NIVEAU D'ETUDE	PROFESSION	COURANT RELIGIEUX
1									
2									
3									

Nous avons opté à partir de ce niveau pour l'anonymisation de nos données. Les interviewés ont été identifiés par des codes, comme suit, constitués à partir des variables pour lesquelles ils ont été sélectionnés.

⁴⁸⁵ Paillé Pierre et Alex Mucchielli, (2008, [2003]), *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin, p.195.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p.162.

⁴⁸⁷ Il est utile de rappeler ici que pour définir le mot « patrimoine », la majorité de nos interviewés utilisaient au départ de longues phrases explicatives qui citent en réalité les objets qui pour eux font patrimoine. La formulation véritable en quelques mots et petites phrases venait dans un second temps. Du fongbé au Yoruba, par des mots différents, la communauté définit le patrimoine selon le même contenu.

Tableau 6 : Traitement des entretiens sur la perception patrimoniale des Ouidahniens : critères de sélection des interviewés et codes de traitement des entretiens

N°	CRITERES	SUBDIVISION	CODES	SEXE
1	SEXE	HOMME	S-H	H
		FEMME	S-F	F
2	AGE	JEUNE (-40 ANS)	A-J	H
		VIEUX (+70 ANS)	A-V	F
3	GROUPE SOCIOLINGUISTIQUE	FON ET ASSIMILES	GS-F	F
		NAGO-YOTUBA	GS-N/Y	H
4	TRAJECTOIRE RESIDENTIELLE	ANCIEN RESIDENT	TR-A	F
		NEO-ARRIVANT (-2 ANS)	TR-NA	H
5	ARRONDISSEMENT DE RESIDENCE	RURAL	AR-R	H
		URBAIN	AR-U	F
6	NIVEAU D'ETUDE	NON SCOLARISE	NE-NS	H
		MOYEN (BAC)	NE-M	F
		SUPERIEUR (BAC+3 ANS)	NE-S	F
7	SECTEUR D'ACTIVITES	AGRICULTURE	SA-AG	H
		ARTISANAT	SA-AR	F
		ADMINISTRATION	SA-AD	F
8	APPARTENANCE RELIGIEUSE	VODOUN	AR-V	F
		CATHOLIQUE	AR-CC	H
		EVANGELIQUE	AR-CE	H
		MUSULMAN	AR-M	H

Les autres colonnes du tableau reçoivent tous les verbatim classés selon que la personne aborde les pratiques culturelles *vodoun*, la mémoire de la traite négrière, les architectures anciennes ou encore des éléments patrimoniaux autres que les trois étudiés.

Tableau 7 : Traitement des entretiens sur la perception patrimoniale des Ouidahniens : organisations des données selon le patrimoine étudié

PERCEPTION PATRIMONIALE				
PRATIQUES CULTURELLES LIEES AU VODOUN	MÉMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE	ANCIENNES ARCHITECTURES	ELEMENTS DE DEFINITION DU PATRIMOINE CULTUREL	AUTRES ELEMENTS PATRIMONIAUX EVOQUES PAR L'INTERVIEWE

Au terme du remplissage du tableau à partir de tous les entretiens retranscrits, il se dégage par colonne thématique, l'ensemble de ce que pensent les interviewés de chaque patrimoine et la place que ce dernier occupe dans leur imaginaire. Des éléments de définition du patrimoine selon les Ouidahniens émergent également ainsi que d'autres aspects patrimoniaux non prévus au départ. Le contenu de chaque colonne est ensuite subdivisé en sous-thèmes pour la

présentation. Telle se décline cette première approche méthodologique que nous avons utilisée, la méthode sociologique d'entretiens quantitatifs utilisée notamment pour le décryptage de la définition et du contenu du patrimoine culturel selon les Ouidahniens.

4.1.3. Etude des registres patrimoniaux (mécanisme de protection, de préservation et de transmission) en cours autour des pratiques culturelles liées au vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes : notre démarche

A. Les entretiens : le guide d'entretien et son utilisation

Pour chacun des patrimoines étudiés à Ouidah à savoir, les pratiques culturelles liées au *vodoun*, la mémoire de la traite négrière et les architectures anciennes, nous avons conçu un guide d'entretien. Chaque guide a pour objet de collecter des informations sur le registre patrimonial développé au profit du patrimoine concerné. Le guide commence par une question de lancement de type « parlez-nous de la traite négrière et de ce qu'il en reste à Ouidah » pour les familles liées à la mémoire de la traite négrière, « parlez-vous des pratiques *vodoun* à Ouidah et dans votre famille » pour les familles acteurs du *vodoun*, et « parlez-nous de votre maison » pour les propriétaires des maisons d'architecture ancienne. Nous préférons parler ici de séries d'entretiens car nous avons rencontré chaque interviewé plusieurs fois. Pour un bien patrimonial étudié, nous avons interviewé huit personnes sélectionnées parmi les mieux imprégnées du sujet. Nous avons donc réalisé vingt-quatre séries d'entretiens sur la période de janvier 2019 à août 2020. Chaque entretien dure en moyenne quarante minutes et chaque série totalise en moyenne cinq heures d'entretien.

B. Les interviewés : critères généraux et justification de la sélection

La méthode qualitative exige une étude approfondie du phénomène auprès d'un nombre réduit de personnes à même de fournir des données significatives par des entretiens mais également par d'autres techniques comme divers types d'observation. Dans notre cas, il nous fallait étudier chacun des trois éléments patrimoniaux en jeu de manière approfondie et auprès de Ouidahniens suffisamment au fait des questions que nous investiguons : les pratiques culturelles liées au *vodoun*, la mémoire de la traite négrière et les architectures anciennes. La recherche et la sélection des personnes à interviewer ont commencé par une enquête exploratoire avec pour objectif de circonscrire au mieux les types d'acteurs en jeu. La catégorisation des acteurs liés à

chacun des biens patrimoniaux étudiés et le catalogage de leurs interactions avec le patrimoine en question ont rendu possible la conception de nombreux sous-thèmes.

Dans le cadre des pratiques culturelles du *vodoun*, quatre sous-thèmes résultent de nos analyses à la suite de notre enquête exploratoire. En effet, des informations recueillies auprès des acteurs *vodoun* rencontrés (une bonne dizaine), nous sommes arrivés à circonscrire les pratiques *vodoun* en quatre catégories principales qui sont devenues nos sous-thèmes. Il s'agit des « Cultes aux divinités », des « Sociétés secrètes », des « Pratiques divinatoires » et de la « Gouvernance des collectivités familiales ».

En ce qui concerne la mémoire de la traite négrière, la conception des sous-thèmes est le résultat de nos recherches documentaires, de nos observations et de nos entretiens exploratoires sur le sujet. Ainsi, nous distinguons « des familles qui descendent de négriers européens », « des familles qui descendent de négriers africains (Danxoméens) », « des familles qui descendent de parents afro-brésiliens » et « des familles qui descendent de parents esclaves locaux ».

Quant aux architectures anciennes, nos observations dans la ville de Ouidah et nos entretiens exploratoires avec des propriétaires et habitants, nous ont permis de concevoir quatre sous-thèmes qui représentent en réalité des comportements de familles vis-à-vis de leurs maisons. Ainsi, nous avons identifié « des familles qui ont carrément démoli leurs maisons », « des familles qui ont toujours bien entretenu leurs maisons », « des familles qui habitent leurs maisons en mauvais état » et « des familles qui ont purement et simplement abandonné leurs maisons anciennes ».

En somme, suite à notre enquête exploratoire constituée d'entretiens, d'observations et de recherches documentaires en vue de l'étude du registre patrimonial des pratiques culturelles *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes à Ouidah, nous arrivons à concevoir douze sous-thèmes. Par sous-thème, nous avons pris l'option d'interviewer deux Ouidahniens. En effet, mener des séries d'entretiens approfondis prend énormément de temps et demande beaucoup de travail de transcription et de traitement. Nous ne pouvions donc pas nous lancer dans l'aventure d'interviewer plus de deux personnes par sous-thème alors que nous en avions définis déjà douze. En outre, interroger une seule personne apparaissait pour nous assez réducteur et pas suffisamment enrichissant en termes de corpus et d'analyse. Ainsi,

interviewer deux Ouidahniens pour chacun de nos douze sous-thèmes revient à identifier vingt-quatre personnes, que nous sommes arrivés à sélectionner sur la liste de la trentaine de personnes rencontrées lors de notre enquête exploratoire.

Plusieurs critères ont motivé notre choix. Dans le cas des pratiques culturelles *vodoun* par exemple, nous avons pris l'option de rencontrer quelques acteurs de rangs supérieurs à l'échelle de la ville. Ce sont eux qui se retrouvent au cœur du système de création et de transmission patrimoniales. En ce qui concerne la mémoire de la traite négrière, nous avons plutôt mis l'accent, pour notre sélection, sur les liens (filiation, parenté) qui unissent l'interviewé à la famille. Quant aux maisons patrimoniales, la sélection s'est basée surtout sur la place de l'interviewé dans le processus de décision familiale et sur le fait qu'il habite la maison ou pas. Dans tous les cas de figure, nous avons veillé à tenir compte de la question de l'âge, car l'exigence patrimoniale de la conservation et de la transmission met en jeu différentes générations. Nous avons également fait attention à l'équilibre du genre dans cette sélection des interviewés étant donné que notre enquête exploratoire nous a déjà fait découvrir une séparation claire, basée sur le sexe, des rôles dans la création, l'animation et la transmission patrimoniales. Les entretiens se sont tenus sur la période d'août 2019 à mai 2020 soit dix mois d'enquête.

Tableau 8 : Traitement des entretiens sur la perception patrimoniale des Ouidahniens : thèmes, sous-thèmes et nombre d'interviewés

THEME PRINCIPAL	SOUS-THEMES	NOMBRE D'INTERVIEWES
Pratiques culturelles du <i>vodoun</i>	Culte aux divinités	2
	Sociétés secrètes	2
	Pratiques divinatoires	2
	Gouvernance de collectivité	2
Mémoire de la traite négrière	Négriers européens	2
	Négriers africains	2
	Afro-brésiliens	2
	Esclavage local	2
Architectures anciennes	Entretien et Restauration	2
	Mauvais état et habitation	2
	Mauvais état et abandon	2
	Démolition	2
TOTAL		24

C. Le traitement des données : techniques et démarches

Comme dans le cas de l'étude relative à la perception patrimoniale des Ouidahniens, nous avons également utilisé l'analyse thématique pour le traitement des données collectées dans le cadre de l'étude des registres patrimoniaux. La différence ici est la grande quantité d'informations (vingt-quatre séries d'entretiens). Cependant, l'intérêt réside en ce que les vingt-quatre séries d'entretiens sont réparties en trois thèmes différents avec chacun huit entretiens. Chaque thème correspond à un patrimoine étudié et fait l'objet d'un chapitre, formant ainsi, avec ce chapitre 4, les quatre chapitres de cette deuxième partie de la thèse consacrée essentiellement au phénomène patrimonial. Les thèmes sont évidemment les pratiques culturelles du *vodoun*, la mémoire de la traite négrière et les architectures anciennes. Pour chaque thème, nous avons parcouru les entretiens retranscrits à la recherche des verbatim qui abordent des sous-thèmes dont les quatre principaux présentés ci-dessus prennent en compte les grandes étapes du processus de patrimonialisation.

- **La production des biens** : ce sous-thème aborde les raisons et les conditions de production des biens culturels aujourd'hui patrimonialisés. Nous estimons que ces éléments de départ sont fondamentaux pour appréhender l'évolution du statut du bien dans la communauté.
- **La valeur patrimoniale** : Il s'agit des éléments qui fondent l'intérêt de sauvegarde et de protection d'un bien culturel. Pour quelles raisons cette communauté trouve que tel bien mérite d'être protégé ? La valeur patrimoine peut être de différents types et peut revêtir des aspects allant de l'esthétique à la fonction sociale du bien.
- **Les mécanismes de protection** : la protection patrimoniale est généralement basée sur des mesures et des dispositions réglementaires ayant pour objectifs d'éviter la dégradation du patrimoine. Dans notre cas, il s'agira d'identifier les outils, les principes et l'organisation conçus par la communauté pour mettre ses biens culturels considérés comme ayant de la valeur à l'abri de la destruction.
- **Les méthodes de transmission** : c'est l'ensemble des activités mises en place pour assurer la pérennisation du bien dans le temps et dans l'espace. L'accent est mis ici sur

le passage du bien culturel d'une génération à une autre et insiste sur le rôle de chacune d'elles.

Le traitement proprement dit s'est réalisé en deux temps. Premièrement, pour chacun des thèmes (les pratiques culturelles du *vodoun*, la mémoire de la traite négrière et les architectures anciennes), nous avons conçu cinq colonnes dont les quatre premières sont disposées pour chacun des sous-thèmes (production des biens, valeur des biens, mécanismes de protection, méthodes de transmission). La cinquième colonne est réservée pour les informations non prévues au départ. Les verbatim (des différents entretiens) qui traitent des sous-thèmes ainsi présentés sont repris de l'entretien retranscrit et placés dans la colonne correspondante. A terme, nous avons dans chaque colonne l'ensemble des citations des différents interviewés qui abordent le même sujet (sous-thème). Dans le second temps du traitement des données, nous lisons et analysons le contenu de chaque colonne sous-thématique afin d'identifier les grandes tendances d'idées. Au niveau du thème des pratiques culturelles *vodoun* par exemple, dans la colonne sous-thématique des méthodes de transmission, nous avons eu des informations qui peuvent se regrouper en différentes familles d'idées comme l'apprentissage familial, les séjours initiatiques au couvent... Ces grandes familles d'idées apparaissent comme des titres dans la présentation des résultats et sont expliqués et illustrés par des verbatim. Les résultats issus de ce traitement de données au sujet du registre patrimonial des pratiques culturelles *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes à Ouidah sont présentés dans les chapitres 5, 6 et 7 de notre thèse. Mais avant, nous exposons dans les lignes qui suivent, ce qui résulte de notre étude réalisée avec la méthode sociologique de l'entretien quantitatif par rapport à la conception patrimoniale des Ouidahniens.

4.2. LA DEFINITION DU PATRIMOINE SELON LES OUIDAHNIENS

La définition ouidahniennne du patrimoine revêt une triple dimension allant du rapport au temps et aux liens ancêtres-héritiers, au fondement de l'identité socioculturelle de la communauté en passant par la relation testamentaire entre les producteurs de patrimoines et leurs héritiers.

4.2.1. Un rapport étroit au temps et aux liens ancêtres-héritiers

A. Des origines lointaines : ce qui est plus vieux fait patrimoine

A Ouidah, le rapport au temps que renseigne la définition du patrimoine se décline en deux aspects : l'existence lointaine du patrimoine et sa préexistence par rapport à la communauté actuelle.

Pour les Ouidahniens, ce sont les biens culturels les plus vieux et les plus anciens qui doivent être protégés et mis à l'abri de la négligence, de l'abandon et de la destruction. Ainsi, la conception patrimoniale ici se fonde-t-elle, dans un premier temps, sur l'ancienneté et ou la longue existence du bien culturel. GS-F, une femme de 45 ans, du groupe sociolinguistique fon et assimilés dira à ce propos (*et avec grande fierté*) que :

« Le vodoun ne doit pas disparaître parce que ces choses existaient depuis longtemps, depuis très, très longtemps » (GS-F / F 45 ans, entretien traduit du fongbé).

Le *vodoun* et les différentes pratiques qui lui sont liées sont donc présentés très fièrement ici comme des éléments patrimoniaux. Les exclamations de A-V, une femme âgée de 92 ans en disent long sur le grand âge du *vodoun* identifié à un trophée patrimonial :

« Regardez de quand le vodoun date, regardez de quand toutes les pratiques culturelles et cultuelles qui en découlent datent. Ils datent de très, très loin dans le temps » (A-V / F 92 ans, entretien traduit du fongbé).

Cette conception explique pour une large part l'existence à ce jour dans la ville et dans les concessions familiales de biens culturels matériels et immatériels très anciens. Le territoire ouidahmien abrite actuellement des installations culturelles et cultuelles (temples, autels, couvents, bois et arbres sacrés...) ainsi que des manifestations culturelles et cultuelles (rituels,

cérémonie, célébrations, commémorations...) que les communautés datent du temps des fondateurs de la ville et des ancêtres créateurs des collectivités familiales. A-V, déjà citée plus haut, est fondamentalement précise sur le sujet :

« Le vodoun est l'œuvre de nos pères, des pères de nos pères, des pères de leurs pères et remonte très loin dans le temps. Le vodoun ne peut jamais disparaître parce qu'il existait depuis le temps de nos aïeux » (A-V / F 92 ans, entretien traduit du fongbé).

L'insistance sur la relation du patrimoine au temps est remarquable à Ouidah. Nos interlocuteurs, avec toute la variété des critères de sélection, ont tous souligné cette réalité patrimoniale de la ville. La seule démarcation significative fut notée chez les néo-résidents. Ils s'accordent avec tous les autres interviewés sur le fait que le patrimoine se rapporte aux choses anciennes, mais chez eux plus précisément, la notion d'ancienneté se confond avec l'histoire connue et racontée de la ville de Ouidah. TR-NA, un jeune de 36 ans qui a aménagé à Ouidah il y a seulement 6 mois, traduit bien cette idée lorsqu'il a voulu nous dire ce qui pour lui fait patrimoine de la ville :

« Il y a quelques éléments qui me viennent à l'esprit : les vieux bâtiments, les bâtiments des colons, les sites touristiques, le temple de vodoun, la porte du non-retour, etc. Il y a aussi un bâtiment où on dit qu'on entreposait les esclaves avant qu'ils en prennent départ. C'est des choses qui permettent de vivre l'histoire, donc ce sont des choses à entretenir » (TR-NA / H 36 ans, entretien mené en français)

Mais à Ouidah, il ne suffit pas seulement à un élément culturel d'être ancien pour mériter protection et transmission. En d'autres termes, la patrimonialité se fonde très clairement sur l'ancienneté du bien culturel certes, mais ce seul critère n'est pas suffisant. La création ou l'existence du bien culturel concerné doit être antérieure au groupe social dépositaire. A Ouidah, et pour les Ouidahniens, la préexistence des biens culturels vis-à-vis des communautés actuelles apparaît comme un autre facteur fondamental de patrimonialité. Les biens culturels qui existaient longtemps avant la naissance d'un Ouidahnien sont considérés par lui comme des éléments patrimoniaux. S-H, un homme de 56 ans explique à ce propos que :

« L'on ne peut oublier les religions endogènes parce que ces choses existaient avant nous » (S-H / H 56 ans, entretien mené en français).

La préexistence du patrimoine vis-à-vis de la communauté est valable aussi bien pour les autochtones que pour les groupes allochtones. La quasi-totalité de nos interviewés s'accordent sur cette réalité. Pour S-H, un homme âgé de 56 ans et chrétien :

« Les chrétiens qui sont venus trouver le vodoun ici doivent respecter le vodoun en tant que maître des terres, et le vodoun doit être toujours là » (S-H / H 56 ans, entretien traduit du fongbé).

La grande ancienneté, donc la grande patrimonialité des pratiques culturelles *vodoun* sur les pratiques religieuses chrétiennes est ainsi établie. Le *vodoun*, existant avant l'arrivée des missionnaires chrétiens et de leur dieu, est pour le Ouidahnien un élément beaucoup plus patrimonial. Les Ouidahniens, des différents sociolinguistiques, adoptent également le principe de l'ancienneté basée sur l'existence antérieure. Seulement, ils préfèrent rapporter cette notion à l'histoire de la grande déportation transatlantique dont leurs ancêtres furent victimes. Ils établissent donc l'antériorité des pratiques *vodoun* sur la mémoire de la traite négrière. Cette précision apparaît chez NE-NS, un jeune Nago-Yoruba non-scolarisé de 38 ans, quand il donne les explications suivantes :

« Vous savez, nous pratiquions déjà nos traditions avant de devenir esclaves. Nos parents et ancêtres pratiquaient déjà et bien longtemps avant, nos traditions et cultures vodoun avant qu'ils ne deviennent esclaves. C'est pourquoi, le vodoun et nos pratiques culturelles ancestrales me paraissent fondamentales » (NE-NS / H 38 ans, entretien traduit du fongbé).

Il s'établit ainsi à Ouidah une hiérarchisation patrimoniale suffisamment claire et basée sur la chronologie. Les Ouidahniens rappellent qu'ils furent pratiquants du *vodoun* et de ses rites avant l'avènement successif de la traite négrière et de la colonisation ainsi que les vestiges qu'ils ont laissés sur le territoire (vieilles maisons notamment). Autrement dit, les biens culturels liés au *vodoun* sont plus patrimoines que tous les autres, loin devant ceux liés à la traite négrière. Dans le même ordre d'idée, les biens culturels relatifs à la période coloniale viennent ainsi au bas de l'échelle patrimoniale ouidahnienne. P-AG, un jeune agriculteur de 30 ans, abonde dans le même sens lorsqu'il fait la déclaration ci-après :

« C'est vrai que je suis chrétien évangélique, c'est parce que aujourd'hui, chacun est libre de pratiquer la religion de son choix et de chercher le salut où il veut. Mais c'est aussi vrai qu'avant l'arrivée des autres religions, nos parents et nos ancêtres étaient vodoun et que

l'ensemble de nos pratiques culturelles vient du vodoun et ne doit jamais disparaître » (P-AG / H 30 ans, entretien traduit du fongbé).

Dans la ville, une expression connue de tous désigne le patrimoine en mettant en exergue sa création ancienne, sa longue existence et surtout sa préexistence vis-à-vis de la communauté actuelle. Pratiquement tous nos interviewés ont évoqué cette expression comme ce fut le cas de AR-V, cette femme Nago-Yoruba de 67 ans qui pratique le vodoun :

« Mon père m'a dit que tous les éléments, que nous sommes venus voir, c'est ça on appelle djowamon, donc ce n'est pas à moi de venir supprimer ça » (AR-V / F 67 ans, entretien mené en français).

Le mot fon **Djowamon** qui signifie littéralement « ce que nous sommes venus voir sur terre, ce qui existait bien avant notre naissance et la naissance de nos pères » résume très clairement les deux aspects de la relation au temps du patrimoine à Ouidah : un bien culturel très ancien, un bien culturel dont la création ou l'existence précède notre naissance voire celle de nos pères.

B. Des ancêtres autochtones : plus intime, plus patrimonial

Au-delà du rapport au temps, les liens entre les ancêtres créateurs des biens culturels et les communautés dépositaires actuelles apparaissent comme un élément important de la définition du patrimoine par les Ouidahniens. En effet, à Ouidah, il ne suffit pas pour un bien culturel d'être ancien ou d'avoir une longue existence pour mériter le titre de patrimoine. Il est fondamentalement indispensable que le bien culturel ait été créé par des ancêtres ayant des liens suffisamment étroits avec la communauté actuelle qui en est l'héritière. C'est dans cette considération que S-H, un Ouidahnien de 56 ans, définit le patrimoine comme :

« Tout ce que nos ancêtres nous ont laissé avant de rejoindre le village des morts » (S-H / H 56 ans, entretien traduit du fongbé).

« Nos » ou « nôtre » en fongbé, utilisé pour des questions de parenté, met l'accent sur un lien étroit et direct. Il est donc évident qu'il ne s'agit pas de n'importe quels ancêtres créateurs de biens culturels, il s'agit bel et bien de « nos ancêtres », « des nôtres », des ancêtres directs de ceux qui constituent aujourd'hui la communauté ouidahnienne. La nature de la relation entre ces ancêtres qui ont légué les biens patrimoniaux et la communauté dépositaire aujourd'hui se précise avec GS-F, une femme du groupe sociolinguistique fon, qui définit le patrimoine comme :

« Des choses que nos parents ont instituées, nous ont léguées et nous ont mandatés de protéger et de pérenniser » (GS-F / F 45 ans, entretien traduit du fongbé).

Ces ancêtres créateurs des biens culturels devenus de nos jours patrimoines à Ouidah sont donc les parents des communautés ouidahniennes actuelles. Ces ancêtres, que nous qualifions d'« ancêtres-parents » occupent une place très importante dans la conception patrimoniale des Ouidahniens ; ils sont les producteurs de l'ensemble des éléments culturels devenus patrimoines aujourd'hui. C'est ce qui ressort de cette déclaration de NE-NS, un jeune non-scolarisé de 38 ans :

« Le plus important c'est d'où nous sommes partis, ce sont toutes les pratiques que nos ancêtres nous ont léguées » (NE-NS / H 38 ans, entretien mené en français).

Ainsi, les ancêtres-parents créateurs sont si précieux et le lien que la communauté actuelle a avec eux est si fort qu'elle les considère comme la source-même de la société. P-AG, un jeune agriculteur, nous présente quelques exemples de biens culturels, légués par les ancêtres-parents, qui sont devenus aujourd'hui des éléments patrimoniaux :

« Le nom de famille par exemple, les divinités de la famille par exemple, les vodoun de la ville et les différentes pratiques qui les animent ne doivent jamais disparaître » (P-AG / H 30 ans, entretien traduit du fongbé).

Nous pouvons donc établir, qu'à Ouidah, le patrimoine est la création et le legs des ancêtres-parents ayant des liens étroits avec la communauté actuelle. Cette conception patrimoniale a des applications très larges qui vont bien au-delà des biens patrimoniaux typiquement endogènes comme le nom de famille, les divinités vodoun et autres. Le Ouidahnien fait patrimoine tout bien dont la création a connu l'implication ou la participation consentie de ses ancêtres-parents. Cette déclaration de cet Ouidahnien âgé de 56 ans illustre bien cette considération :

« Même notre église qui est debout là aujourd'hui, nous avons appris que ce sont les anciens adeptes de vodoun qui ont ramassé le sable lors de sa construction, donc c'est aussi notre chose et elle ne doit pas disparaître » (S-H / H 56 ans, entretien traduit du fongbé).

En effet, la colonisation, mise en œuvre et dirigée par les Français, a laissé peu de biens patrimoniaux dans la perception patrimoniale des Ouidahniens. Une exception est néanmoins

faite à la basilique de Ouidah du fait que l'histoire raconte qu'elle fut bâtie avec l'aide des ancêtres-parents et adeptes *vodoun*. Cette participation des ancêtres-parents ouidahnien à la construction de la basilique est présentée comme une marque de possession et un facteur de patrimonialisation. En somme, à Ouidah, le patrimoine est le bien culturel créé et légué par des ancêtres ayant un lien étroit avec la communauté actuelle. En conséquence, de nombreux éléments culturels, bien qu'anciens, qui se retrouvent aujourd'hui sur le territoire ouidahnien, ont du mal à intégrer l'univers patrimonial des Ouidahniens parce qu'ils ne sont pas l'œuvre de leurs ancêtres-parents.

La notion du patrimoine créé et légué par les ancêtres-parents est partagée par nos interviewés pratiquement, seuls les néo-résidents la présentent autrement. Pour eux, les ancêtres-parents en question sont ceux qui se sont illustrés valeureusement dans l'histoire ou qui ont été largement victimes de l'histoire, notamment de la traite négrière transatlantique. Nous retrouvons encore ici, chez les néo-résidents, ce rapprochement du patrimoine à l'histoire et son contenu acquis certainement par les canaux informatifs des médias, d'internet, des livres. Sur cette question, TR-NA, déjà cité plus haut, déclare ce qui suit :

« Puisque au moins nos enfants et nos petits-enfants doivent savoir d'où nous sommes partis. Nos frères, disons quand on prend même ceux d'Haïti qui sont partis sans laisser, en quelque sorte, de patrimoine. C'est donc à nous de conserver tout cela pour eux et ils pourront les revoir quand ils reviendront » (TR-NA /H 36 ans, entretien mené en français)

4.2.2. Une relation testamentaire entre ancêtres-parents et héritiers

A. La volonté des ancêtres : le devoir de protection et de transmission des légataires

A Ouidah, la protection et la transmission de certains biens culturels comme éléments patrimoniaux résultent du respect de la volonté des ancêtres par la communauté actuelle. Pour le Ouidahnien, comme l'explique GS-F, une femme du groupe sociolinguistique fon et âgée de 45 ans :

« Les patrimoines sont des choses que nos parents ont instituées, nous ont léguées et nous ont mandatées de protéger et de pérenniser » (GS-F / F 45 ans, entretien traduit du fongbé).

Cette relation patrimoniale testamentaire entre les ancêtres-parents et les générations héritières est caractéristique de la conception patrimoniale à Ouidah. Ce principe a été évoqué par pratiquement tous nos interviewés à quelques petites nuances près. Le respect de la volonté des ancêtres a dû traverser le temps et de nombreuses générations pour faire parvenir à la communauté et au territoire actuels des biens culturels très anciens. En termes clairs, certains biens culturels, dès leur création, sont déjà accompagnés d'une volonté de patrimonialisation exprimée sous forme de recommandation à la postérité. Cette recommandation des ancêtres-parents s'est rapidement transformée en un devoir pour les générations délégataires de protéger et de transmettre les biens culturels reçus à la postérité. Sur ce sujet, les propos de NE-NS, un Ouidahnien non-scolarisé de 38 ans sont sans ambages :

« C'est pour nous, un devoir de fils et aussi de parents que de protéger nos pratiques traditionnelles et tout ce que nos parents nous ont laissé, et de les transmettre à nos enfants qui le feront aussi à leur tour » (NE-NS / H 38 ans, entretien traduit du fongbé).

Cette dimension testamentaire de la définition du patrimoine à Ouidah est élargie et précise le champ patrimonial en jeu sur ce territoire. Les recommandations de protection et de transmission faites par les ancêtres-parents couvrent aussi bien les pratiques culturelles *vodoun* que celles liées à la gestion traditionnelle des collectivités familiales. Ainsi, nous découvrons de nouveaux contenus au patrimoine culturel ouidahnien. P-AG, un jeune agriculteur ouidahnien âgé de 30 ans en donne une belle illustration :

« Ce sont des éléments fondateurs de ce que nous sommes. Ce sont les éléments de départ et ils nous ont été légués par nos ancêtres. Or, c'est un devoir pour tous d'entretenir les héritages issus de nos parents. Le nom de famille par exemple, les divinités de la famille par exemple, les vodoun de la ville et les différentes pratiques qui les animent ne doivent jamais disparaître » (P-AG / H 30 ans, entretien traduit du fongbé).

A côté des pratiques de gestion traditionnelle des collectivités familiales, des pratiques *vodoun* déjà présentées comme éléments patrimoniaux majeurs, les Ouidahniens du groupe sociolinguistique Nago-Yoruba, précisément, apportent un contenu particulier au patrimoine de la ville : la mémoire de leurs ancêtres déportés du fait de la traite négrière transatlantique. Pour eux, le devoir de protéger et de transmettre des biens culturels vise d'emblée la mémoire des ancêtres arrachés à leurs familles. Ici, la recommandation des ancêtres se mue en un devoir de

souvenir et de mémoire au travers des pratiques culturelles (et cultuelles) funéraires notamment et à vocation commémorative. S-H, un Ouidahnien Nago-Yoruba, explique à cet effet :

qu' « on ne peut jamais abandonner ces choses anciennes parce que nous ne pouvons jamais oublier nos parents vendus lors de l'esclavage » (S-H / H 56 ans, entretien traduit du fongbé et du Yoruba).

Les ancêtres-parents déportés vivent dans la mémoire de la communauté actuelle au travers de nombreuses pratiques culturelles commémoratives. Lutter contre l'oubli, sauvegarder la mémoire, transmettre le souvenir de génération en génération depuis les ancêtres arrachés à la communauté, que certains ont vu partir, jusqu'au dernier de la famille aujourd'hui, constituent à Ouidah, un continuum mémoriel très vivant. NE-NS, un jeune Ouidahnien non-scolarisé, du groupe sociolinguistique Nago-Yoruba, évoque quelques-unes de ces pratiques culturelles commémoratives en souvenir des ancêtres victimes de la traite négrière transatlantique :

« Nous, dont les parents ont été esclaves, notre seule présence est preuve que la traite a existé. En plus, nous sommes d'origine Nago et nous continuons nos traditions ici et nos traditions comme le Egoun-goun, le Oro et autres sont très présentes ici. Alors jamais et au grand jamais, la mémoire de la traite ne pourra s'effacer car nous ne pouvons oublier nos ancêtres » (NE-NS / H 38 ans, entretien traduit du fongbé).

A Ouidah, la protection et la transmission des biens culturels, autrement dit, la patrimonialisation revêt une sémantique particulière. Les ancêtres-parents, créateurs des biens culturels, passent de leur position de sujet patrimonial à celle d'objet patrimonial et les pratiques culturelles deviennent des moyens de leur conservation. Les cultes yoruba Egoun-goun et Oro dont NE-NS évoque la pérennisation sont en réalité des canaux de mémoire et de souvenir des ancêtres décédés qui reprennent vie et place dans la famille où ils jouent des rôles très importants. A Ouidah, le patrimoine est généralement porteur de fonctions bien précises. Ici, il réunit et organise la communauté autour d'activités commémoratives, fait revivre les ancêtres-parents avec une place et un rôle au sein de la communauté. C'est pourquoi, comme le martèle une Ouidahnienne du groupe sociolinguistique fon et âgée de 45 ans :

« Ces choses-là sont des éléments de notre culture et nos enfants et arrières petits-enfants doivent les connaître, les voir et ce sera une histoire à raconter absolument, et ce sera des pratiques à transmettre forcément » (GS-F / F 45 ans, entretien traduit du fongbé).

En somme, à Ouidah, est patrimoine culturel, l'ensemble des biens culturels (avec une forte présence du cultuel) dont la protection et la transmission constituent un devoir recommandé par les ancêtres-parents aux générations futures en vue d'assurer un continuum mémoriel vivant.

B. Des ancêtres divins : pour un patrimoine sacré

La perception ouidahniennne du patrimoine met en évidence un caractère fondamentalement sacré. Cette sacralité se construit sur la divinisation des ancêtres-parents qui ont légué les biens culturels aux générations futures avec forte recommandation de protection et de transmission. Le patrimoine plongé dans la sphère du sacré, il en découle une certaine garantie quant à sa protection et sa transmission de génération en génération. Le devoir de mémoire et de pratique patrimoniale se revitalise continuellement dans chaque famille. Il est intégré à l'éducation des enfants et fait partie des recommandations des parents même sur leur lit de mourant. AR-V, une Ouidahniennne âgée de 67, chef de famille aujourd'hui se rappelle encore :

« Mon père m'a dit, toute sa vie et même pendant ses derniers jours, que tous les éléments, que nous sommes venus voir, c'est ça qu'on appelle djowamon, donc ce n'est pas à moi de venir supprimer ça » (AR-V / F 67 ans, entretien mené en partie en français, de nombreux passages sont traduits du fongbé).

Ainsi la génération qui manque à son devoir de protection et de transmission du patrimoine est passible de punition, ce qui peut se manifester sous diverses formes. P-AG, un jeune agriculteur de 30 ans appréhende :

« Si je change de nom de famille, alors c'est que je renie mon père et la malédiction s'abattra sur moi » (P-AG / H 30 ans, entretien traduit du fongbé).

La non-protection, la non-transmission, en d'autres termes, l'abandon du patrimoine et des pratiques qui lui sont liées, "ces choses sacrées", seraient sévèrement punis par les ancêtres-parents. C'est ce qu'explique AR-U, une Ouidahniennne de 53 qui réside dans un arrondissement urbain de la commune :

« Si nous négligeons ces choses-là, nous aurons toujours des soucis, des ennuis, des problèmes, nous n'aurons jamais la paix et nous ne comprendrons jamais les causes de nos problèmes. Si nous négligeons nos cultures endogènes (houindominnou) nous n'allons jamais trouver le bonheur » (AR-U / F 53 ans, entretien traduit du fongbé).

D'ailleurs à Ouidah, il n'y a pas que l'abandon du patrimoine qui serait puni, les blasphèmes à son encontre constituent également une faute lourde. Il ne peut en être autrement étant donné que le patrimoine revêt une dimension sacrée sur ce territoire. Ces considérations mettent en évidence les aspects culturels ou religieux du patrimoine à Ouidah. Il intervient dans ce cadre la question de la relation et de la cohabitation des pratiques culturelles découlant du *vodoun* avec les cultes des religions importées. Le récit ci-après en donne une belle illustration :

« A Abomey, il y avait un homme nommé Moussa ou Aïssa, je ne sais plus trop comment. Cet homme vilipendait le vodoun et proclamait la fin du vodoun quand il a fait un accident et en est mort sur le coup » (A-V / F 92 ans, entretien traduit du fongbé).

A-V, une femme âgée de 92 ans, considère l'accident mortel de ce Moussa comme la conséquence de son comportement "blasphémateur" vis-à-vis au *vodoun*. Cette interprétation témoigne du degré de sacralité du patrimoine et du respect qu'il impose dans cette communauté et sur ce territoire. En effet, le patrimoine culturel ouidahnien est aujourd'hui gardé et porté par une communauté diversifiée du point de vue religieux. La plupart des établissements religieux chrétiens et musulmans ont toujours déconseillé les pratiques culturelles *vodoun* depuis leur implantation sur ce territoire. Et pourtant, jusqu'à aujourd'hui, les Ouidahniens, mêmes des plus chrétiens ou musulmans, pensent que les legs des ancêtres méritent protection et transmission. P-AG, un jeune Ouidahnien de 30 ans, se réclamant de la religion chrétienne évangélique ne cache pas son appréciation de cette réalité :

« En plus, je suis chrétien mais je viens d'une famille. Il a fallu que cette famille me donne la vie, qu'elle m'éduque jusqu'au jour où je tombe sur l'église. La famille et le vodoun étaient là avant l'église et ils seront encore là si jamais l'église repartait ». (P-AG / H 30 ans, entretien traduit du fongbé).

Certes, la communauté de Ouidah a de nombreux membres qui pratiquent les religions importées. Cependant, ces derniers, depuis leur confort religieux (promesse du salut chrétien par exemple) ne conçoivent pas une société ouidahnienne sans le *vodoun* et ces pratiques qui sont identifiées comme les éléments patrimoniaux par excellence de la ville. Ils sont persuadés que de nombreuses personnes assureront la protection et la transmission de ces pratiques patrimoniales afin d'épargner à tous "la malédiction" de l'abandon de l'héritage reçu des ancêtres. GS-F, une Ouidahnienne du groupe sociolinguistique fon et âgée de 45 ans explique :

« Selon moi, dans ma famille, quand je dis que je suis chrétienne, tout le monde ne peut pas être chrétien parce que si tout le monde était chrétien, qui va nous raconter les histoires de nos aïeux ? Qui va s'occuper, prendre soin et pérenniser nos pratiques vodoun laissées par nos ancêtres ? » (GS-F / F 45 ans, entretien traduit du fongbé).

La réponse à ces diverses questions, voire inquiétudes est toute simple pour AR-CC, un prêtre catholique Ouidahnien de 53 ans :

« Non, tout le monde ne peut pas abandonner le vodoun, ce n'est pas possible, cela ne doit même pas arriver et cela n'arrivera jamais » (AR-CC / H 53 ans, entretien mené en français).

La légitimité patrimoniale des pratiques vodoun est évidente et fait l'unanimité chez tous nos interlocuteurs, toute considération faite. Le prêtre catholique, l'imam et le pasteur évangélique s'accordent eux aussi sur le respect que méritent les pratiques vodoun et reconnaissent leur patrimonialité sur tous les autres éléments patrimoniaux de la ville. Cependant, pour ces responsables des religions étrangères, leur caractère sacré porte à discussion. Pour le prêtre catholique déjà cité plus haut, les réflexions se retrouvent cristallisées autour de la question du salut sans porter atteinte à la patrimonialité de ces pratiques :

« C'est vrai, qu'en tant que chrétien, il m'est difficile de dire, ipso facto que ces éléments ont de la valeur, du moins de la valeur en termes de salut. Mais, je suis certain que notre identité vient de là et que ces choses-là ne doivent jamais disparaître ». (AR-CC / H 53 ans, entretien mené en français).

Les Ouidahniens musulmans, dans la même logique, prônent le respect des pratiques culturelles et cultuelles vodoun dans un souci de préservation du vivre ensemble, de sauvegarde de l'image attribuée à la ville et pour l'intérêt touristique qu'elles revêtent. Voici à cet effet, les explications d'un imam ouidahnien âgé de 53 ans, du groupe sociolinguistique Nago-Yoruba :

« Autre chose, le temple des pythons que des étrangers viennent visiter et ils viennent de très loin pour cela. Le python est une créature de Dieu. Certains en ont fait une divinité et nous respectons leur choix. Mais le temple des pythons au-delà de cela est un lieu qui attire beaucoup de visiteurs et c'est une bonne chose. Cela valorise notre ville. (...). Oui bien sûr, qu'ils soient visités ou non, ces éléments doivent être conservés car ils constituent notre identité. » (AR-M / H 53 ans, entretien traduit du fongbé).

La sacralité comme dimension patrimoniale à Ouidah, et sa large attribution aux pratiques culturelles et culturelles liées au *vodoun* constituent dans une certaine mesure un facteur structurant de l'identité culturelle et de l'organisation sociale à Ouidah.

4.2.3. Identité culturelle et organisation sociale : l'autre définition du patrimoine à Ouidah

A. Identité culturelle : nous et le regard des autres

A la suite des différents aspects de la définition du patrimoine chez les Ouidahniens, nous abordons ici la dimension liée à l'identité. A Ouidah, la définition du patrimoine revêt également une dimension profondément identitaire. Pour les Ouidahniens, le patrimoine c'est ce qui les définit, c'est ce sans quoi, ils ne sont plus identifiables comme Ouidahniens. P-AG, un jeune agriculteur ouidahnien, âgé de 30 ans et non-scolarisé, dira à ce sujet que le patrimoine culturel :

« C'est l'ensemble des choses laissées par nos ancêtres, qui nous parlent de nous, qui nous décrivent, qui disent qui nous sommes en réalité (...) » (P-AG / H 30 ans, entretien traduit du fongbé).

Ce patrimoine identitaire ou cette identité patrimoniale, selon les Ouidahniens, s'apprécie également à la lumière de l'histoire de la ville. Les différentes migrations connues par ce territoire et les nombreux brassages sociaux qu'elles ont emmené les communautés à vivre sont autant de repères pour la conception du patrimoine culturel. A ce sujet, les Ouidahniens conçoivent le patrimoine comme ce que les communautés furent avant les grandes rencontres et brassages avec d'autres groupes et ce qu'elles sont aujourd'hui à la suite de ces événements. Pour AR-CC, un prêtre catholique Ouidahnien :

« Le patrimoine c'est ce que nous fîmes avant l'arrivée des autres et ce que nous sommes restés après leur départ, je veux parler des colons, alors je dirai que c'est notre culture en général (...) » (AR-CC / H 53 ans, entretien mené en français).

Que furent les Ouidahniens avant, et que sont-ils aujourd'hui, après les grandes migrations et les grands brassages historiques ? Face à une conception identitaire aussi large du patrimoine à Ouidah, nous nous sommes intéressés à en définir le contenu. Pour P-AG, le jeune agriculteur ouidahnien cité plus haut, cette question est toute tranchée :

« (...) Le vodoun est ce qui permet de nous décrire, de dire qui nous sommes, est notre identité. » (P-AG / H 30 ans, entretien traduit du fongbé).

La dimension identitaire dans la définition du patrimoine culturel à Ouidah présente le *vodoun* comme un élément fondamental d'identité et le fixe au cœur du système de patrimonialisation. Le *vodoun*, qui regroupe l'ensemble des pratiques culturelles (principes de gestion des collectivités familiales, éléments divers de la vie en société...) et des pratiques cultuelles (cultes aux divinités, aux morts, à la nature, aux esprits...) apparaît ici comme la base de la pyramide identitaire et patrimoniale. Globalement, le *vodoun* définit les Ouidahniens, il est leur patrimoine de base et il est présenté comme leur identité avec toutefois de menues nuances. Les différences de groupes sociolinguistiques, d'âges, de sexe, de professions, de niveau d'étude... n'impactent pas véritablement cette considération patrimoniale identitaire du *vodoun* chez les Ouidahniens. Cependant, nous avons noté quelques menues démarcations de considération selon l'appartenance religieuse et la trajectoire résidentielle notamment.

En effet, les Ouidahniens sélectionnés selon leur appartenance religieuse admettent tous le *vodoun* comme patrimoine, symbole de l'identité de la ville et de sa communauté. Toutefois, AR-CC, le prêtre catholique Ouidahmien déjà cité plus haut, préfère présenter les éléments constitutifs de ce patrimoine *vodoun* par les sites mis en tourisme et autres attributs comme les danses sacrées et autres pratiques spectaculaires. Pour lui, le patrimoine :

« C'est notre culture en général (...) » qui est symbolisée par notre forêt sacrée et plein d'autres symboles, et qu'il faut garder et transmettre aux générations futures » (AR-CC / H 53 ans, entretien mené en français).

Accepter le *vodoun* comme la source patrimoniale et identitaire de la ville de Ouidah mais réduire son contenu aux éléments mis en tourisme est également la position des Ouidahniens musulmans. Pour l'imam déjà cité plus haut, le contenu de ce *vodoun* identitaire et patrimonial de la ville de Ouidah décline en des éléments touristiques comme suit :

« Il y a la forêt sacrée avec des arbres très beaux. Autres choses, le temple des pythons que des étrangers viennent visiter et ils viennent de très loin pour cela, (...) le temple des pythons (...) attire beaucoup de visiteurs et c'est une bonne chose. Cela valorise notre ville. (...). Oui bien sûr, qu'ils soient visités ou non, ces éléments doivent être conservés car ils constituent notre identité. » (AR-M / H 53 ans, entretien traduit du fongbé).

A Ouidah, le *vodoun* est le patrimoine de base et l'identité de tous, il l'est davantage par ses sites et ses pratiques mis en tourisme. Nous découvrons, au regard de cette réalité, qu'il s'opère à Ouidah, notamment chez les Ouidahniens des religions importées, une patrimonialisation du *vodoun* par le tourisme, mais également par ses aspects moins religieux (donc moins concurrentiel et moins gênante pour leur profession de foi) et plus spectaculaires (donc accessibles à tous). Le prêtre catholique ouidahniens déjà cité plus haut n'affirme-t-il pas ce qui suit au sujet de la danse Egoun-goun, un masque sacré d'origine Yoruba :

« Par exemple, quand Egoun-goun commence par danser, moi je suis tout en extase hein (il le dit avec un grand sourire d'admiration). Non mais, mais il danse, il danse et c'est très, très beau à voir » (AR-CC / H 53 ans, entretien mené en français).

La définition du patrimoine comme l'identité des communautés de Ouidah, et l'identification du *vodoun* comme la base de ce patrimoine ouidahniens s'apprécient chez les Ouidahniens néo-résidents d'une manière assez particulière. Ils font précisément référence à l'image de la ville. Pour les Ouidahniens néo-résidents, la manifestation de ce *vodoun* patrimonial et identitaire se réalise au travers des sites touristiques vus ici comme des éléments majeurs qui construisent l'image faite de la ville par les autres et apportent des preuves à l'histoire que les autres racontent d'elle. TR-NA, un jeune de 36 ans qui a aménagé à Ouidah il y a seulement six mois, traduit bien cette idée lorsqu'il a voulu nous dire ce qui pour lui fait patrimoine de la ville :

« Il y a quelques éléments qui me viennent à l'esprit (...), les sites touristiques, le temple de vodoun, la porte du non-retour etc. (...) Ce sont des choses qui permettent de vivre l'histoire, donc ce sont des choses à entretenir » (TR-NA / H 36 ans, entretien mené en français)

En termes d'identité patrimoniale, seuls les éléments *vodoun* apparaissent nettement dans la conception patrimoniale des Ouidahniens, les autres patrimoines ayant un ancrage bien plus fragile.

B. Organisation sociale : perdu sans son patrimoine

A Ouidah, le patrimoine fait la famille et la société :

A Ouidah, le patrimoine est ancien, il est légué par les ancêtres-parents avec recommandation aux héritiers de le protéger et de la transmettre, il est sacré du fait de la divinisation des légataires, il est identifié et sa destruction peut être sanctionnée. Enfin, il organise la vie sociale

de la communauté. En effet, pour le Ouidahnien, le patrimoine est également le socle de l'organisation sociale. Il est le fondement même de la société en ce sens qu'il codifie la vie en famille. NE-NS, un Ouidah non-scolarisé explique que le patrimoine :

« C'est d'où nous sommes partis (...) » (NE-NS / H 38 ans, entretiens traduit du fongbé).

Le patrimoine apparaît ici, en clair, comme le font baptismal par excellence de la société. Il est la base sur laquelle la société ouidahnienne a été bâtie. Le patrimoine est né depuis le départ de la société de Ouidah et il a été légué par les ancêtres. En d'autres termes, la conception ouidahnienne fait du patrimoine culturel un élément structurant de la société. A l'échelle de la famille, de la collectivité familiale et de la ville, la vie et les rapports sociaux sont régentés par les pratiques culturelles et culturelles *vodoun*. P-AG, un Ouidahnien, agriculteur déjà cité plus haut, explique que :

« (...) Le nom de famille par exemple, les divinités de la famille par exemple, les vodoun de la ville et les différentes pratiques qui les animent ne doivent jamais disparaître » (P-AG / H 30 ans, entretien traduit du fongbé).

Au Bénin en général et à Ouidah en particulier, le patronyme reste un attribut essentiel de la famille. Il est le plus souvent conçu par l'ancêtre éponyme et se réfère généralement à une histoire ou une légende. Cet ancêtre créateur du nom, installe le plus souvent sa famille dans un lieu et y construit la première case, puis la seconde, puis la troisième... Cette maison qui verra naître, grandir et mourir les membres de la famille, accueillera également leur sépulture. Ce complexe conceptuel et organisationnel de l'espace et de la vie, base de la société, est pour le Ouidahnien un élément patrimonial essentiellement structurant aussi bien pour la famille que pour la communauté entière. Pour A-V, une Ouidahnienne âgée de 92 :

« Le patrimoine est l'ensemble des pratiques d'organisation familiale et des vodoun qui sont le fondement sur lequel notre société est installée depuis des temps très anciens, (...). Le vodoun est le fondement même de notre société (...) ». (A-V / F 92 ans, entretien traduit du fongbé).

Cet enracinement du patrimoine dans la fondation et l'organisation familiale et sociale est si profond que les Ouidahniens n'arrivent pas à envisager la vie en famille et en société sans lui. Il forme "dans" le Ouidahnien une sorte d'"ADN social" très dur à modifier. P-AG déjà cité plus haut, nous donne ici une explication édifiante :

« (...) l'ensemble de nos pratiques culturelles vient du vodoun. Actuellement je n'adore plus le vodoun, je ne me prosterne plus devant un vodoun, mais je reste attaché aux fêtes familiales de ma famille qui sont en réalité issues du vodoun. D'ailleurs mon nom de famille est issu du vodoun. Si je dois refuser le vodoun ou l'effacer, alors il faut aussi que je change de nom de famille, ce qui est carrément impossible » (P-AG / H 30 ans, entretien traduit du fongbé).

Le patrimoine organise la famille et la société mais en souvenir des ancêtres déportés

Pour certaines familles, les Nago-Yoruba notamment, l'organisation de la vie familiale et la gestion des rapports dans les collectivités familiales tirent leurs règles d'un ensemble de pratiques patrimonialisées pour des raisons commémoratives. Ces familles déplacées de leurs aires géographiques de départ, du fait des razzias de la traite négrière, et exploitées comme esclaves à Ouidah, patrimonialisent cette histoire de la déportation (cf. chapitre 2). Elles l'utilisent comme modèle pour organiser les nouvelles familles reconstituées à Ouidah. Ce déplacement douloureux et cet établissement forcé à Ouidah ont contraint à une réorganisation familiale adaptée à leur nouvelle vie d'esclave. L'ensemble de cette histoire et des nouvelles règles sociales qu'elle a induites restent profondément patrimonialisés. A ce propos, NE-NS, un Ouidahnien non-scolarisé déjà cité plus haut, explique ce qui suit :

« Nous dont les parents ont été esclaves, notre seule présence est preuve que la traite a existé. En plus, nous sommes d'origine Nago et nous continuons nos traditions ici et nos traditions comme le Egoun-goun, le Oro et autres sont très présentes ici. Alors jamais et au grand jamais, la mémoire de la traite ne pourra s'effacer » (NE-NS / H 38 ans, entretien traduit du fongbé).

En somme, le patrimoine, à Ouidah, fait la famille et la société. Il est constitué de l'ensemble des pratiques et des récits légués par les ancêtres pour organiser la famille et la communauté et également pour se souvenir d'eux (les ancêtres déportés). Nous pouvons donc dire avec NE-NS que :

« Les ''djowamon'', les ''houindomènou'' c'est très simple, on n'abandonne pas son histoire, on n'abandonne pas les pratiques de ses ancêtres, on n'abandonne pas sa racine » (NE-NS / H 38 ans, entretien traduit du fongbé).

A Ouidah, le patrimoine est un facteur d'équilibre psychosocial de la communauté.

Pour la communauté ouidahnienne, le patrimoine est la base de l'organisation familiale et sociale. Ce qui justifie les efforts quotidiens de tous pour sa sauvegarde. Toute menace sur le patrimoine est perçue comme un danger pour la société toute entière. AR-U, une Ouidahnienne résidant dans un arrondissement urbain de la ville, le dit plus intelligiblement quand elle déclare ce qui suit :

« Si nous négligeons ces choses-là, nous aurons toujours des soucis, des ennuis, des problèmes, nous n'aurons jamais la paix et nous ne comprendrons jamais les causes de nos problèmes. Si nous négligeons nos cultures endogènes nous n'allons jamais trouver le bonheur » (AR-U / F 53 ans, entretien traduit du fongbé).

Nous sommes en face d'une conception qui fait revêtir le patrimoine d'une dimension morale et spirituelle totalement vivante avec des implications psychologiques profondes. Pour le Ouidahnien, le patrimoine maintient l'équilibre psychologique de la communauté et sa destruction impacte très négativement l'ensemble de la société. Les appréhensions de NE-NS, un jeune Ouidahnien non-scolarisé déjà cité, sur le sujet illustrent bien cette réalité :

« Nous par exemple, je vous ai dit que je viens d'Oyo au Nigéria. Il a fallu que l'on me le raconte et malgré cette migration, mes ancêtres ont perpétué ici les pratiques traditionnelles de leurs parents et c'est ce que j'ai de plus cher aujourd'hui. Si jamais nous abandonnons nos traditions, beaucoup de choses négatives se passeront, les impacts négatifs seront nombreux » (NE-NS / H 38 ans, entretien traduit du fongbé).

La place qu'occupe le patrimoine dans le subconscient ouidahnien est donc énorme. Il jouerait même un rôle très important dans la protection de la société contre divers maux comme les catastrophes naturelles, les pandémies et autres calamités. NE-NS fait ici allusion au rôle du patrimoine dans la protection de la nation béninoise en général et de la communauté ouidahnienne en particulier contre la pandémie du Coronavirus :

« Actuellement la pandémie du coronavirus frappe tous les pays, si nos traditions n'existaient pas, et si des pratiques cultuelles vodoun n'avaient pas été faites, nous serions tous morts. Mais grâce à la religion endogène nous sommes plus à l'abri que les autres nations. Les autres nations ont été plus décimées que la nôtre » (NE-NS / H 38 ans, entretien traduit du fongbé)

Cette fonction d'équilibre psychologique de la société que joue le patrimoine à Ouidah traduit la difficulté des Ouidahniens à séparer la famille et la communauté du patrimoine. A Ouidah, pas de patrimoine, pas de société.

Perdu sans son patrimoine.

Sur le territoire ouidahnien, la protection du patrimoine est vitale. Il n'est d'ailleurs pas concevable d'envisager les choses autrement. Il faut absolument protéger le patrimoine de peur qu'il disparaisse et nous emporte dans sa chute. S-H, un Ouidahnien de 56 ans explique cette réalité :

« Si nos pratiques culturelles vodoun disparaissent, alors nous disparaissions aussi. C'est pourquoi, protéger cette culture c'est nous protéger nous-même » (S-H / H 56 ans, entretien traduit du fongbé).

Le patrimoine, et surtout sa transmission et sa connaissance, assure l'existence sociale de l'individu dans la communauté. A Ouidah, exister, c'est connaître et pratiquer son patrimoine. Faire le contraire, c'est manifestement se perdre, « c'est, ne pas exister », c'est disparaître. S-H donnera les explications ci-après :

« Si nous par exemple, mes parents ne m'avaient pas raconté l'histoire de ma famille, alors je serai perdu. Et dans notre culture, c'est une grande honte que d'être perdu et de ne pas connaître son histoire » (S-H / H 56 ans, entretien traduit du fongbé).

Cette connaissance de « son histoire » évoquée ici est une connaissance à la fois théorique et pratique. L'aspect théorique consiste pour les enfants et fils de la communauté d'être capables de présenter et d'expliquer l'histoire de leur famille et de la ville. L'aspect pratique de cette connaissance est relatif à la maîtrise et à l'exécution des rites, à l'adoption de comportements codifiés par la tradition vodoun. L'absence de ces éléments chez un fils de la communauté lui serait alors préjudiciable et impacterait négativement son existence sociale. GS-F, une Ouidahnienne de 45 ans, livre ici une position très partagée :

« Si les enfants ne connaissent par leur histoire et l'histoire de la ville, les conséquences négatives sont énormes. Toi qui es là en face de moi, si tu ne connais pas ton panégyrique, cela détruit des choses en toi, cela te porte préjudice » (GS-F / F 45 ans, entretien traduit du fongbé).

Les conséquences néfastes des menaces sur le patrimoine sont également à l'échelle de la ville. Les Ouidahniens conçoivent que l'existence de la ville elle-même est sous-tendue par l'existence de son patrimoine. En d'autres termes, la ville vit par son patrimoine. La communauté Ouidahnienne dans toute sa variété a donc tout intérêt **à s'investir dans la protection du patrimoine qui s'identifie légitimement aux pratiques culturelles vodoun**. C'est ce dont nous parle ici S-H, un Ouidahmien de 56 ans :

« Le patrimoine, c'est la base, le fondement même de la ville de Ouidah. Donc s'il disparaît, Ouidah aussi va disparaître. De plus, c'est nos ancêtres qui nous ont laissé le vodoun et il n'est pas question qu'il disparaisse, si cela arrive alors nous allons disparaître aussi et la ville avec » (S-H / H 56 ans, entretien traduit du fongbé).

En somme, à Ouidah, le patrimoine se conçoit et se définit comme l'ensemble des pratiques culturelles (manifestations immatérielles et supports matériels avec une forte prégnance culturelle) très anciennes, liées à l'organisation de la vie familiale et sociale, léguées par les ancêtres les plus proches en terme de lien (les ancêtres-parents), avec la recommandation et le devoir de protection et de transmission par les générations successives, passibles de punition individuelle et communautaire en cas de manquement. Au regard de cette conception du patrimoine par les Ouidahniens, il est à présent question d'apprécier le plus profondément possible, la place patrimoniale qu'occupe pour les Ouidahniens chacun des trois biens que nous étudions : les pratiques culturelles vodoun, la mémoire de la traite négrière et les architectures anciennes. Il s'agira fondamentalement de présenter les résultats de nos analyses faites des entretiens tenus avec les différents acteurs liés à chacun de ces biens étudiés.

CONCLUSION DU CHAPITRE 4

La communauté de Ouidah est très diversifiée du fait de l'histoire de sa construction (voir chapitre 2). Pour mener à bien notre étude de la perception patrimoniale et du contenu patrimonial sur ce territoire, vingt Ouidahniens ont été choisis selon des clés de sélection qui prennent en compte la quasi-totalité des différents critères de répartition de la population (âge, sexe, niveau d'étude, trajectoire résidentielle, appartenance religieuse, groupe sociolinguistique, catégorie professionnelle, arrondissement de résidence). Chaque interviewé a expliqué sa conception du patrimoine et présenté ce qui, pour lui, fait patrimoine de la ville.

A l'issue de cette étude, nous retenons qu'à Ouidah et pour les Ouidahniens, **le patrimoine se conçoit et se définit comme l'ensemble des pratiques culturelles (manifestations immatérielles et supports matériels avec une forte prégnance culturelle) très anciennes, liées à l'organisation de la vie familiale et sociale, léguées par les ancêtres les plus proches en terme de lien (les ancêtres-parents), avec la recommandation et le devoir de protection et de transmission par les générations successives, passibles de punition individuelle et communautaire en cas de manquement.** Les expressions *djowamon* (fongbé) et *ada-hèba* (yoruba) qui signifient « tout ce que nous sommes venus découvrir à notre naissance, tout ce qui a précédé notre existence » et *houindomènou* (fongbé)'' et *oro ibilè ou ash ibilè* qui se traduisent par « tout ce qui relève de nos traditions » sont illustratives de cette définition et de cette conception du patrimoine culturelle par les Ouidahniens que nous rapprochons de la déclaration d'Alioune Diop⁴⁸⁸ au sujet du patrimoine culturel en Afrique : « Nos monuments à nous, ce sont les traditions orales qui meurent avec les vieillards qui meurent, véhiculées par de multiples langues souvent imperméables les unes aux autres⁴⁸⁹ ». Les éléments patrimoniaux que nous étudions, à savoir les pratiques culturelles *vodoun*, la mémoire de la traite négrière et le patrimoine architectural, ont été en général cités et présentés selon des degrés divers de « patrimonialité ». Les pratiques culturelles et culturelles *vodoun* constituent le substrat patrimonial à Ouidah. Elles sont la base sur laquelle se posent les autres patrimoines de ce territoire. Cette étude de la perception et de la définition patrimoniales chez les Ouidahniens nous l'a bien fait découvrir. Sur l'échelle de la patrimonialité à Ouidah, le *vodoun* et ses

⁴⁸⁸ Alioune Diop, (1910-1980), fondateur de la revue *Présence africaine*, est un intellectuel sénégalais dont le rôle dans l'émancipation des cultures africaines fut remarquable.

⁴⁸⁹ Sow Alpha, Balogun Ola, Aguessy Honorat et Diagne Pathé (1977), *Introduction à la culture africaine*, Paris, Union Générale d'Éditions, p.9. (Texte extrait d'une interview d'Alioune Diop publiée dans *ICAM-Information*, no 2, mars 1976, p.30.

pratiques arrivent en tête. Ils sont suivis de la mémoire de la traite négrière avec une certaine imbrication. En effet, en souvenir des ancêtres déportés, certaines pratiques *vodoun* sont développées. Elles participent indirectement à revitaliser la mémoire de la traite négrière et à la patrimonialiser. Le patrimoine architectural vient en dernière position dans cette hiérarchie patrimoniale. Il semble réellement y manquer de place. Telles sont les conclusions à tirer et les principes qui se dégagent de notre étude de la perception et de la définition du patrimoine selon les Ouidahniens en ce qui concerne les trois patrimoines objets de nos recherches. Il est à présent question d'approfondir notre étude du phénomène patrimonial à Ouidah en scrutant le registre patrimonial qui porte chacun de ces trois biens, c'est-à-dire, le système de codes d'identification, de valeurs d'appréciation, de mécanismes de protection et de modes de transmission que la communauté développe autour des pratiques culturelles *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes. Cet exercice est le fruit des résultats des analyses que nous avons faites à partir des entretiens tenus avec les différents acteurs liés directement à chacun de ces trois biens étudiés.

CHAPITRE 5 : MECANISMES TRADITIONNELS DE PROTECTION ET DE TRANSMISSION DES BIENS CULTURELS A OUIDAH : SUBSTRAT PATRIMONIAL DES PRATIQUES CULTURELLES VODOUN ET PATRIMONIALISATION ASCENDANTE

« De façon moins spectaculaire, certaines logiques de patrimonialisation renvoient à la mise en forme et (à) la mise en valeur d'un vécu plus ou moins mythifié, dans un cadre de vie invisible aux yeux de l'extérieur (...).⁴⁹⁰ »

Figure 59 : Cérémonie vodoun au temple des pythons de Ouidah



Conformément aux méthodes de transmission du patrimoine vodoun à Ouidah, les dignitaires associent et impliquent les enfants dans les pratiques liées au culte voué à la divinité du python

Cliché : Modeste Zinsou (février 2019).

⁴⁹⁰ De Saint Pierre Caroline (2014), « La mise en jeu du patrimoine en ville, Démarches et perspectives », in De Saint Pierre Caroline (dir.), (2014), *La ville patrimoine*, Presses universitaires de Rennes, p.10.

INTRODUCTION DU CHAPITRE 5

Le vodoun, au travers de ses pratiques culturelles et cultuelles, est le substrat patrimonial à Ouidah et pour les Ouidahniens. C'est du moins, la conclusion à laquelle nous a mené, notre étude de la perception et de la définition du patrimoine sur ce territoire marqué par une hiérarchisation patrimoniale. Ce chapitre 5 de notre thèse approche particulièrement les aspects patrimoniaux de l'univers vodoun. Son élaboration découle de notre analyse des entretiens menés auprès des personnes impliquées à Ouidah dans l'animation et la pérennisation du patrimoine vodoun. Huit séries d'entretiens ont été menés (voir approche méthodologique au chapitre 4.1.) auprès de différents acteurs choisis dans chacune des quatre sections majeures qui composent le vodoun (voir tableau ci-dessous). Il s'agit de deux *vodounnon* (dignitaires *vodoun*), deux *bokonon* (prêtres du Fâ), deux *kulitonon* (chefs de familles dépositaires de la société secrète Egoun-goun) et deux *Hinnougan* (chefs de collectivités familiales).

Ces différents acteurs vodoun et les informations qu'ils ont bien voulu nous fournir lors de nos différents entretiens, nous ont permis de rassembler un corpus assez consistant enrichi par les données issues de nos diverses observations et de nos reportages photographiques. De l'ensemble de ce matériau et de l'analyse que nous en avons faite, il en résulte des réponses assez précises aux questions ci-après que nous nous posions au sujet du registre patrimonial qui porte, anime et transmet le vodoun de génération en génération à Ouidah :

- Qu'est-ce qui fait valeur dans le vodoun et qui le positionne comme le substrat patrimonial à Ouidah ?
- Quel mécanisme développe la communauté ouidahniennne pour la protection et la conservation des pratiques vodoun ?
- Par quelle méthode se transmettent les pratiques vodoun d'une génération à une autre, de sorte à traverser le temps et à développer une résilience sur le territoire ouidahnienn ?

Notre chapitre 5 organise les réponses à ces questions autour de deux axes principaux. Dans un premier temps, nous étudierons l'ancrage social des pratiques culturelles vodoun et la valeur utilitaire qui en émerge. Dans un second temps, nous investiguerons les mécanismes de protection et de conservation des pratiques culturelles vodoun d'une part, et d'autre part les méthodes mises en œuvre pour assurer leur transmission d'une génération à une autre. Ces deux axes d'étude nous permettront de décrypter le registre patrimonial en œuvre au profit des pratiques culturelles vodoun à Ouidah et de qualifier le type de patrimonialisation en cours.

Tableau 9 : Thème, sous-thèmes, interviewés et codes de traitement dans le cadre de l'étude du registre patrimonial autour des pratiques culturelles vodoun à Ouidah

THEME PRINCIPAL	SOUS-THEMES	CATEGORIES DES PRATIQUES	DES INTERVIEWES	CODE
Pratiques culturelles du vodoun : aspects patrimoniaux	- Identification et marquage, - Protection et conservation - Transmission et résilience	Gouvernance de collectivités familiales	Un homme Fon de 55 ans (en fongbe)	GF-H/F
			Une femme Nago-Yoruba de 65 ans (en français)	GF-F/NY
		Cultes aux divinités vodoun	Un homme Houla/Houeda de 58 ans (en français)	CD-H/H
			Une femme Nago-Yoruba de 62 ans (en français)	CD-F/NY
		Pratiques divinatoires dans le vodoun	Un homme fon de 60 ans (en fongbé)	PD-H/F
			Un homme Nago-Yoruba de 53 ans (en français)	PD-H/NY
		Sociétés secrètes vodoun	Un homme Nago-Yoruba de 49 ans (en fongbé)	SS-H/NY1
			Un homme Nago-Yoruba de 61 ans (en fongbé)	SS-H/NY2
TOTAL			8	

5.1. TERRITOIRE, COMMUNAUTES ET VODOUN : PRATIQUES CULTURELLES ET VALEUR UTILITAIRE

Selon notre étude de la perception et de la définition du patrimoine culturel à Ouidah, les communautés de ce territoire considèrent le vodoun comme le substrat patrimonial avec une forte dimension identitaire (*cf.* chapitre 4.2.). Nous nous intéressons dans ce sous-chapitre à la synthèse des informations qui permettent de définir le vodoun d'une part et à l'analyse d'autre part, des réalités qui sous-tendent son ancrage social sur ce territoire et qui permettent de qualifier la ou les valeur (s) qui fondent sa « patrimonialité ».

5.1.1. Le vodoun selon les Ouidahniens : une approche de définition

A la lumière de nos divers entretiens, nous avons collecté de nombreuses informations qui nous permettent de construire et de proposer une définition du vodoun. Nous nous en tenons ici aux trois approches principales de définitions étymologiques qui se dégagent de l'ensemble de notre corpus.

A. Le vodoun : la source intarissable de sagesse et de bonheur

Selon CD-H/H, un homme Houla/Houeda de 58 ans, dignitaire vodoun :

« Le mot vodoun serait composé de deux syllabes : la première « vo », qui signifie « apaise-toi, calme-toi ou prends ton temps ». (CD-H/H 58 ans, entretien mené en français).

Cette première syllabe exprime toute la paix, la quiétude et la sérénité qui devrait se retrouver chez les adeptes du vodoun. Le vodoun serait alors non-violent et non-agressif. Il recommanderait à tous ses adeptes, à tous ses pratiquants de faire montre d'une grande sérénité, d'être et d'agir dans le calme et la douceur. Quant à la seconde syllabe, CD-H/H, cité ci-dessus, explique ce qui suit :

« La seconde syllabe « doun » du mot vodoun donne l'ordre de puiser. Elle veut dire « puise, abreuve-toi, alimente-toi ». (CD-H/H 58 ans, entretien mené en français).

Nous sommes en face d'un ordre donné aux pratiquants ou adeptes vodoun de puiser dans un puits ou dans un réservoir, celui de la sagesse, de la paix et de du bonheur. Vodoun serait donc une invite à toute personne intéressée à se connecter, à s'alimenter ou très clairement à

s'abreuver à la source de la paix, du bonheur et de la sagesse en toute sérénité. Le mot puiser dans la culture fon exprime l'action de prélever une substance ou tout simplement un liquide contenu dans un réservoir situé à une certaine distance. Cette source de paix et de bonheur à laquelle le *vodounsi* (adepte vodoun) ou toute personne est invitée à puiser ne se situerait donc pas tout près. La deuxième définition de vodoun apporte plus de précisions sur le symbolique mis en scène ici.

B. Le vodoun : les esprits du monde d'à-côté

La deuxième définition étymologique est celle collectée auprès de PD-H/F, un homme fon de 60 ans, prêtre du Fâ qui explique que :

« Dans le mot vodoun, le « vo » signifie « à part » dans le sens d'une distinction de lieu. » (PD-H/F, 60 ans, entretien traduit du fongbé)

Dans cette deuxième version de la définition de vodoun, « vo » indiquerait donc que le puits ou le réservoir dont il s'agit est un peu à l'écart de l'adepte ou du pratiquant des cultes vodoun. Cette définition invite à considérer l'adepte ou le pratiquant vodoun d'une part, et le puits de bonheur de paix et de sagesse, d'autre part, comme deux réalités distinctes. PD-H/F sera encore plus précise pour le sens de la seconde syllabe de vodoun :

« doun » est en réalité « don » qui veut dire « là-bas ». ((PD-H/F, 60 ans, entretien traduit du fongbé).

Ainsi, vodoun serait une invite des adeptes à se connecter à cette source de bonheur et de paix qui se trouverait de l'autre côté de la vie, donc dans le monde des morts et des esprits. En conséquence, ce réservoir de sagesse et de paix, selon les pratiquants du vodoun, est constitué, animé par les défunts et les esprits qui sont dans un état qui leur permet de tout savoir, d'être partout à la fois et de nous soutenir dans notre marche et vie terrestre. Pratiquer le vodoun est donc la marche quotidienne et le rituel permanent de connexion à cette source de bonheur et de sagesse, située un peu à l'écart de notre monde et constituée par les défunts et d'autres esprits. Cependant, la troisième définition attire l'attention sur la consubstantialité de l'adepte et du pratiquant vodoun avec le réservoir de sagesse en question.

C. Le vodoun : la consubstantialité entre vivants et défunts

GF-F/NY, une femme Nago-Yoruba de 65 ans, chef de collectivité familiale, nous propose ici une définition étymologique d'origine mina⁴⁹¹, selon laquelle :

« Vo » serait la déformation fon du mot mina « vé » qui veut dire « deux »
(GF-F/NY, 65 ans, entretien mené en français).

Selon cette approche, « vo » mettrait en situation deux éléments dont l'un serait l'adepte, le pratiquant vodoun et les hommes en général et l'autre le monde des morts et des esprits, véritable source de sagesse, de paix et de bonheur. Selon la même version de GF-F/NY:

« doun » est également la déformation fon du mot mina « dou » qui veut dire
« ensemble ». (GF-F/NY, 65 ans, entretien mené en français).

Cette syllabe de « doun » et de « dou » scelle ainsi l'union entre les habitants de ce monde dit des vivants et ceux de l'autre monde dit des morts. Elle exprimerait l'idée d'un couple que formeraient ces deux univers. Ainsi, vodoun serait l'unité formée par les communautés ouidahniennes vivant sur ce territoire et les communautés des ouidahniens vivant de l'autre côté du rideau, de l'autre côté de la vie. Cette consubstantialité pose les bases des pratiques quotidiennes de connexion et d'échanges mutuels entre les deux mondes, celui des vivants et celui des morts.

En somme, les différents Ouidahniens que nous avons interviewés sur la question de la définition du vodoun ont communiqué des points de vue qui convergent à terme. Sur ce territoire, le vodoun est l'ensemble des pratiques au travers desquelles les communautés communiquent avec le monde des esprits divins et de leurs défunts et s'alimentent sereinement à la source de paix et de sagesse qu'ils constituent afin de vivre harmonieusement avec la nature et les hommes. Il convient à présent d'étudier comment et sous quelles formes les pratiques vodoun s'expriment sur le territoire ouidahmien et au sein des communautés à Ouidah.

⁴⁹¹ Langue des communautés du Sud-Ouest-Bénin en partage avec celles du Sud-Togo

5.1.2. Ancrage social du vodoun : la construction d'une valeur utilitaire

Notre essai de définition ci-dessus laisse entrevoir du vodoun des pratiques culturelles et cultuelles qui régulent la relation de l'individu et du groupe avec la communauté des vivants et des morts, basée sur un lien étroit à la nature. Nous proposons ici d'en étudier les aspects les plus significatifs pour notre travail à partir de la foison d'informations que nous avons collectées. Il s'agira de scruter la part d'implication des pratiques culturelles et cultuelles vodoun dans la vie de Ouidah et des Ouidahniens afin de comprendre les raisons qui font d'elles le substrat patrimonial dans cette société et sur ce territoire. Nous partirons alors sur quelques exemples très précis en évitant le piège d'une description abondante et fastidieuse des pratiques culturelles et cultuelles sans grand intérêt pour notre étude.

A. Vodoun et les grandes étapes de la vie du Ouidahnien : les rites de passage

Aucun domaine et aucun aspect de la vie de l'individu et de la communauté ne se conçoit, ne s'envisage et ne se réalise en dehors du champ des pratiques culturelles et cultuelles vodoun. C'est ce qu'exprime certainement SS-H/NY2, un Ouidahnien du groupe sociolinguistique Nago-Yoruba, âgé de 61 ans lorsqu'il affirme que :

« Nous sommes nés pour le vodoun, nous vivons par le vodoun et nous mourons dans le vodoun » ». (SS-H/NY2, 61 ans, entretien traduit en français).

Les grands et les petits détails de la vie sont ainsi absorbés par ces pratiques vodoun desquelles, ils sont finalement inséparables. Nous présentons ici quelques éléments liés aux trois rites majeurs de passages pratiqués à Ouidah et les objets culturels qui leurs sont liés. Le premier, le baptême, revêt une importance capitale. Il a le même sens dans toutes les communautés sociolinguistiques de Ouidah même s'il présente des variances notoires quant à sa pratique. Selon GF-F/NY, une femme Nago-Yoruba âgée de 65 ans et chef de collectivité familiale :

« Quand un enfant vient au monde, c'est comme un étranger qui vient dans votre maison (...), il faut l'accueillir, lui offrir de l'eau et à manger (...), il faut aussi faire les présentations, connaître son prénom (...) » (GF-F/NY, 65 ans, entretien mené en français).

Tel est le sens de ce premier rite de passage dit de « sortie de l'enfant » qu'est le baptême. Il symbolise donc l'accueil culturel et spirituel du nouveau membre dans le cercle familial composé des parents vivants et décédés. C'est également une cérémonie de réjouissance qui connaît généralement la présence de familles alliées et des amis à la maison. A l'instar des

multiples pratiques vodoun, la sortie d'enfant ou le baptême est un héritage ancestral et fait partie des biens culturels immatériels soigneusement conservés à Ouidah. Sa pratique fait intervenir de nombreuses autres pratiques culturelles et des biens culturels matériels. C'est le cas des *assen*⁴⁹² chez les Fon, le masque et la tradition Egoun-goun chez les Nago-Yoruba...

Si le sens premier et les gestes liturgiques fondamentaux sont restés inchangés, certains aspects du baptême vodoun ont évolué à Ouidah. Pour CD-H/H, un homme Houla/Houeda de 58 ans, dignitaire vodoun :

« Aujourd'hui, nos enfants refusent de faire les scarifications faciales aux nouveau-nés alors que cela constitue une étape très importante dans le processus du baptême (...) » (CD-H/H 58 ans, entretien mené en français).

Ainsi, pour diverses raisons (scolarisation, conversion aux courants religieux étrangers, convenance personnelle...) certains membres des collectivités familiales s'opposent à tout ou partie des pratiques vodoun.

Le deuxième rite de passage qui nous intéresse est le mariage. L'enfant qui naît, grandit et se marie en général. La cérémonie nuptiale est représentée par la dot. La dot est ce rituel instauré par les ancêtres pour consacrer l'union des deux membres du couple conjugal. Chez nous, explique GF-H/F, un chef de collectivité familiale âgé de 55 ans :

« Le mariage se réalise, non pas entre deux individus, mais entre deux familles, celles des deux futurs mariés. Après que les deux jeunes aient conclu de se marier, ils en informent leurs parents respectifs. Suite à de nombreuses concertations, les parents de l'homme envoient une délégation rencontrer les parents de la femme avec la dot. » (GF-H/F, 55 ans, entretien traduit du fongbé).

Les objets qui composent la dot diffèrent d'un groupe sociolinguistique à un autre. Il y a même des variantes au sein d'un même groupe. Dans tous les cas, l'objectif reste le même : consacrer et officialiser l'union de la femme et du mari au travers de l'union de leurs deux familles. Le principe que le mariage est une affaire des deux familles et non uniquement des deux conjoints reste très fortement respecté. La dot exige la maîtrise des connaissances liées à sa pratique rigoureuse, car là aussi, les vivants et les défunts sont présents. Selon SS-H/NY2, un Nago-Yoruba d 61 ans et chef de société secrète vodoun :

⁴⁹² Autels portatifs représentant les défunts

« Quand on se marie ici, les morts aussi se marient là-bas (...) Les deux familles dans le village des morts se rencontrent et se marient aussi (...) » (SS-H/NY2, 61 ans, entretien traduit du fongbé)

Des rites, des chansons, des slogans, des objets (tabourets nuptiaux, assen...) liés à la tradition de la dot ont traversé le temps depuis les ancêtres créateurs à ce jour, et ce n'est pas sans grandes difficultés et évolutions. Des objets constitutifs symboliques fixés par les ancêtres, nous en sommes arrivés à une exagération dans la spéculation et dans l'ostentation. Les propos de GF-F/NY, une femme chef de collectivités âgée de 65 ans, en donnent une idée :

« Tout a changé aujourd'hui, des familles exigent des valises de pagnes, des motos. J'ai même appris que certains demandent un bœuf. Ce n'est pas normal. C'est aussi un peu la faute des hommes (sourire). Certains, quand ils ont beaucoup d'argent, aiment démontrer qu'ils sont riches et ils exagèrent dans la dot » (GF-F/NY, 65 ans, entretien mené en français).

Le nouveau code civil⁴⁹³ régleme tant soit peu ces dérives. Il dispose en son article 142 que « la dot a un caractère symbolique ». Son article 126 et les suivants stipulent que « seul le mariage célébré par un officier de l'état civil a des effets légaux ». En attendant, la dot, plus que cette loi et ses dispositions, garde toute sa légitimité chez les Béninois.

Comme dans le cas du baptême et du mariage, les pratiques culturelles et cultuelles vodoun sont au rendez-vous des funérailles. Elles permettent d'ouvrir la porte et de raccompagner le Ouidahnien auprès de ses parents défunts d'où il continuera à participer à la vie au travers des rituels vodoun. Pour SS-H/NY2 déjà cité, la position est toute tranchée :

« Chez nous les Nago-Yoruba, c'est le Egoun-goun qui nous enterre, c'est le Egoun-goun qui nous dépose dans la tombe. Sans Egoun-goun pas d'enterrement dans ma famille » (SS-H/NY2, 61 ans, entretien traduit du fongbé).

En somme, les pratiques culturelles et cultuelles vodoun accueillent le Ouidahnien à la naissance, le suivent tout le long de sa vie sur terre et l'accompagnent à sa mort pour le grand voyage au pays des ancêtres.

⁴⁹³ Loi N° 2002 – 07 Portant Code des personnes et de la famille en République du Bénin

B. Vodoun et organisation familiale et sociale : un code complet de gouvernance

Dans le cadre de l'étude de l'implication des pratiques vodoun dans la gestion de la famille à Ouidah, la contrainte d'une synthèse de départ nous impose de faire un choix rigoureux quant aux éléments de réflexion à aborder. Nous baserons donc nos analyses sur deux aspects précis de la gestion des collectivités familiales à Ouidah. Il s'agit de l'organisation et de l'équipement de la concession familiale d'une part, et d'autre part de la gestion et de l'animation des relations sociales entre les individus eux-mêmes, et entre eux et la famille.

L'organisation et l'équipement de la concession familiale commencent par la préservation du patronyme et du territoire occupé par la collectivité. A Ouidah, le nom et la terre sont si chers et si inaliénables aux yeux de tous. Pour GF-H/F, un Ouidahnien de 55 ans et chef de collectivité familiale :

« Les deux choses les plus chères pour une famille et qui ne doivent jamais disparaître, c'est le nom et la terre. Un fils qui efface ou change son nom de famille ou qui vend la terre ou la maison de la famille est un mauvais enfant (...) on ne vend pas la terre, on ne vend pas le Sakpata⁴⁹⁴, on ne vend pas la tombe de ses parents (...) » (GF-H/F, 55ans, entretien traduit du fongbé).

Les noms de famille, qui découlent pour la plupart d'une légende, d'un fait ou tout simplement du prénom de l'ancêtre éponyme bénéficient d'une conservation rigoureuse. Rien que la mauvaise prononciation du patronyme peut faire réagir très énergiquement un Ouidahnien. Toutes les familles à Ouidah sont rattachées à un territoire présenté comme la maison familiale ou encore la concession familiale. Le nom et la terre sont comme les deux faces d'une même pièce. Et tout chef de collectivité ainsi que les membres de la famille ont le devoir de les protéger. Les tentatives de bradage des domaines familiaux à Ouidah entraînent presque toujours de grands conflits entre les candidats à la vente et les conservateurs de la tradition au sein d'une même famille. Il est courant de lire sur des maisons dans la ville l'inscription « maisons litigieuses, interdit de vendre » ou « domaine familial, à ne pas vendre ». Cette détermination à protéger le nom ou la terre de la famille est sous-tendue par plusieurs raisons. Comme nous l'avons découvert dans la définition du patrimoine chez les Ouidahniens, l'héritage patrimonial est accompagné d'une recommandation ferme de la part des ancêtres-

⁴⁹⁴ Divinité de la terre

parents : celle de la protection et de la transmission. Ainsi, tout chef et tout membre d'une famille à l'obligation d'en protéger le nom et la terre. Cette protection met du même coup ces deux éléments à l'abri de l'oubli et assure notamment la continuité de vie des ancêtres dans la famille. Il y a donc un devoir de mémoire qui se rattache à la protection du nom et de la terre. La question culturelle fait également son apparition ici. En effet, comme le disait Jean Pliya, « autrefois, on enterrait les morts dans les maisons, parce qu'ils appartenaient corps et âme à la famille. La fidélité à leur souvenir, était devenue un culte ».⁴⁹⁵ A Ouidah, jusqu'à ce jour, de nombreuses familles continuent d'enterrer leurs morts à la maison. Au fait que la terre elle-même soit considérée comme une divinité, viennent s'ajouter les tombes des ancêtres et des parents défunts qui après leur décès acquièrent un statut divin. Cet ensemble de considérations et de faits, transforme du territoire familial une terre sainte, inaliénable. Ce qui fait certainement poser la question ci-après à PD-H/F un Ouidahnien de 60 ans, prêtre de Fâ :

« Si je vends la maison familiale acquise et léguée par mes ancêtres, la terre sur laquelle mes parents ont été enterrés (...) quel compte-rendu de ma vie terrestre vais-je faire à mon père et mes pères quand je les rejoindrai au séjour des morts ? » (PD-H/F 60 ans, entretien traduit du fongbé).

A côté des tombes des parents et ancêtres défunts qui sont des lieux sacrés, la concession familiale préserve également les divinités d'héritage et les divinités des contemporains ainsi que d'autres espaces sacrés ou publics comme l'aire des cérémonies. Cet ensemble suit une certaine logique fonctionnelle qui régent l'organisation de l'espace familial. Chaque lignée de descendants doit avoir son espace, il faut tenir compte des divinités compatibles et des non-compatibles pour construire les autels... et aménager des couloirs de circulation qui deviennent très importants lors des cérémonies généralement annuelles qui regroupent tous les fils et filles de la concession familiale. En effet, les grandes rencontres rituelles et festives sont l'autre pan de la gouvernance des collectivités familiales. Pour GF-F/NY une Ouidahnienne chef de collectivité familiale :

« Les cérémonies annuelles de libations sont de grands rendez-vous entre les vivants et les morts. Nous en profitons pour régler les problèmes de la famille, pour présenter les nouveaux enfants aux vivants et aux morts, et pour manger ensemble avec les morts » (GF-F/NY 65 ans, entretien mené en français)

Les fêtes familiales annuelles représentent donc de véritables espace-temps de communion avec les défunts, de cultes aux divinités, d'animation des relations entre membres de la famille, mais permettent aussi de pratiquer les traditions typiques à la famille. Les Nago-Yoruba par exemple

⁴⁹⁵ Pliya Jean (1971), *L'arbre fétiche*, Yaoundé, Éditions CLE, p.5.

organisent des spectacles Egoun-goun. Tous les fils et filles de la famille participent à la perpétuation de cette tradition par le paiement d'une quote-part. Les freins et évolutions dans le cadre des cérémonies annuelles sont relatives à des résistances diverses de la part de certains membres de la famille :

« Certains enfants refusent de participer à la fête familiale. Ils disent qu'il y a des sorciers dans la famille ou qu'ils sont désormais chrétiens et ne peuvent plus participer à des activités qu'ils qualifient de diaboliques (...) » (CD-H/H 58 ans, entretien mené en français).

En dépit de ces nombreuses contraintes, les familles ouidahnienne continuent toujours d'assurer les pratiques liées à la gestion des concessions familiales et à l'organisation et l'animation des relations et de la vie en famille. Pour y arriver, elles ont la possibilité de consulter les défunts, les esprits ou le sort par des pratiques divinatoires comme le Fâ.

C. Vodoun et problèmes sociaux : le Fâ comme divination et son assistance psychosociale et médicale

Les Ouidahniens disposent de nombreux outils sociaux pour l'anticipation ou la résolution de leurs difficultés existentielles. Ils ont la possibilité de se connecter, comme l'indique la définition étymologique du mot vodoun, à la source intarissable de paix, de sagesse, et de savoirs afin de mener une vie paisible bien remplie. L'une des méthodes pour y arriver est la tradition du Fâ. Pour PD-H/F, un prêtre du Fâ de 60 ans :

« Le Fâ est la lumière allumée sur la route de la vie de toute personne depuis son arrivée sur terre jusqu'à son départ de la terre » (PD-H/F 60 ans, entretien traduit du fongbé)

De ce point de vue, le Fâ apparaît comme une pratique culturelle qui aide le Ouidahnien à mieux se connaître lui-même, à comprendre sa vie et la mission qui est la sienne, à anticiper sur certaines situations et à résoudre de nombreux problèmes existentiels. Les Ouidahniens lui font recours dans de nombreuses situations. PD-H/NY, un prêtre ouidahnien du Fâ du groupe sociolinguistique Nago-Yoruba âgé de 53 ans affirme ce qui suit :

« Les gens viennent consulter le Fâ pour tout type de problèmes et à la recherche de différentes formes de solutions. Les questions de santé, les questions de malchance, les questions de travail, les questions de vente dans leur commerce, les questions d'amour et de couple. Il y a aussi les consultations qu'on fait pour se marier, pour le décès d'un proche et autres.

On peut aussi faire sa cérémonie de fassissin et de fatitè pour connaître son propre signe de naissance » (PD-H/NY 53 ans, entretien traduit du fongbé)

Le Fâ se décline donc en trois dimensions : une dimension initiatique, une dimension thérapeutique et une dimension cognitive universelle. Comme rite initiatique, le Fâ propose au Ouidahnien d'explorer la genèse de sa création et d'en comprendre les grandes lignes. Il permet à l'initié de répondre à deux questions fondamentales : « qui suis-je ? » et « pourquoi suis-je là ? ». Il en découle un corpus de connaissances qui lui est livré sur la base de légendes, de récits, de chants, de rituels, de principes de vie, d'interdits, de recommandations, et qui constitue, selon l'expression de Basile Adjou-Moumouni « son code de vie⁴⁹⁶ ». Comme processus thérapeutique, le Fâ établit un diagnostic après une exploration de l'univers spirituel du consultant. Il lui explique son état, son mal, physique ou psychique, lui en donne les causes, et lui prescrit des remèdes sous forme de rituels, d'interdits et de recommandations. Comme connaissance universelle, le Fâ en lui-même se présente comme une encyclopédie sur tout genre de savoirs dans toutes les disciplines. A ce propos, CD-F/NY une prêtresse vodoun âgée de 62 ans affirme que :

« Rien n'échappe à la lumière du Fâ. Il connaît tout, il a réponse à tout, et propose des solutions pour tout. Je peux vous raconter plein de situations dans lesquelles le Fâ m'a été d'un grand secours. » (CD-F/NY 62 ans, entretien mené en français)

La pratique du Fâ requiert donc une érudition de la part de son prêtre. Ce dernier devra avoir une connaissance parfaite de la totalité de ce corpus encyclopédique sans s'autoriser la moindre confusion sur les légendes, les pratiques sacrificielles, les rituels, les principes, les interdits, les recommandations... C'est pour cela que le cheminement pour devenir prêtre du Fâ est assez long et discipliné selon les explications de PD-H/F, prêtre du Fâ âgé de 60 ans :

« Je suis devenu prêtre du Fâ au décès de mon père auprès de qui j'ai passé près de 45 années d'apprentissage. En général, on apprend le Fâ toute sa vie. On apprend en observant, on apprend en écoutant, on apprend en aidant à pratiquer, on apprend en pratiquant. Dans le cas de nombreuses familles comme la mienne, le Fâ est un héritage et se transmet de père en fils » (PD-H/F 60 ans, entretien mené en fongbé)

A la lumière de ce sous-chapitre, nous découvrons des pratiques culturelles et cultuelles vodoun omniprésentes et fondamentalement prégnantes qui codifient et organisent tous les aspects de

⁴⁹⁶Adjou-Moumouni Basile (2008), *Le Code de vie du primitif*, Cotonou, Ruisseaux d'Afrique, **Col.** Sagesses africaines (en 4 tomes)

la vie et des relations de l'individu et de la communauté. Ces pratiques, en même temps qu'elles produisent la vie sociale à Ouidah, sont elles-mêmes un produit de la société. Il existe donc une sorte de fusion entre les pratiques culturelles et cultuelles vodoun et la vie et le fonctionnement même de la société ouidahniennne. Ces pratiques vodoun revêtent par conséquent une valeur extrêmement et particulièrement utilitaire pour cette société avec des déclinaisons sociale, éducative, et mémorielle.

A ce stade de notre réflexion quelques questions se posent à nous : comment les communautés ouidahniennes procèdent-elles pour protéger et conserver des pratiques culturelles et cultuelles (immatérielles et matérielles) si abondantes et si utiles à la fois ? Quelles méthodes utilisent-elles pour assurer la transmission de tout ce corpus culturel de génération en génération puisque la grande partie de ces pratiques ont été créées et léguées par les ancêtres-parents ? En un mot, comment s'opère la patrimonialisation des pratiques culturelles et cultuelles vodoun à Ouidah ?

Figure 60 : Le Bokonon (prêtre du Fâ)



Pendant le rituel indiqué par une consultation du Fâ, le Bokonon dessine le signe concerné sur une poudre de kaolin étalée sur le plateau sacré (Fâ-tê), dispose en face les éléments (animaux et végétaux) nécessaires. La cliente est présente et participe au rituel

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (octobre 2021)

5.2. PROTECTION ET TRANSMISSION DES BIENS CULTURELS DANS LE VODOUN A OUIDAH : LA FABRIQUE DU PATRIMOINE

Le présent sous-chapitre étudie, dans les détails, comment les communautés ouidahniennes arrivent à protéger et à transmettre les pratiques culturelles vodoun. Il finira par une synthèse qui définira le type de patrimonialisation en cours autour de ces biens culturels à Ouidah.

5.2.1. Protection et conservation du vodoun : des mécanismes silencieux et efficaces

Nos entretiens nous ont fait découvrir plusieurs mécanismes en œuvre dans la société ouidahnienne pour la protection et la conservation des biens culturels.

A. Sélection et marquage : le cas des forêts et bois vodoun

Dans cet univers abondant et foisonnant de pratiques culturelles et cultuelles vodoun de Ouidah, la communauté dans son fonctionnement commence d'abord par opérer des choix de protection. Il s'opère alors une sélection des éléments à protéger. A en croire GF-H/F un chef de collectivité familiale :

« Non, non, nos parents ne pouvaient pas tout protéger et tout conserver, je crois qu'ils choisissaient les choses qui étaient des outils ou des instruments pour nos cérémonies, les éléments d'éducation étaient aussi très importants (...). Mais la première chose était le nom de la famille et la maison des ancêtres et tout ce que nous faisons pour en parler, pour ne pas les perdre (...) » (GF-H/F 55ans, entretien traduit du fongbé)

Ainsi, le patronyme de la famille et l'histoire de la famille occupent la première place dans les critères de choix à la protection des biens culturels. Il s'agit là d'éléments qui assurent l'identité familiale des individus et le souvenir de leurs ancêtres. La protection commence donc par les biens culturels qui définissent la cellule familiale de chaque Ouidahnien. Ensuite, sur l'échelle des critères de sélection des biens à la protection, viennent les pratiques qui permettent l'éducation familiale en faveur de la protection des éléments identitaires de la famille (baptême, mariage, funérailles). Sont également mis dans le panier de protection les biens culturels matériels et immatériels qui permettent de d'assurer la réalisation de l'ensemble des pratiques culturelles et cultuelles vodoun. Dans ce cadre, CD-H/H, un dignitaire vodoun de 58 ans nous explique ce qui suit :

« Tu vois, notre forêt sacrée date de la fondation de cette ville il y a très longtemps, bien avant l'arrivée des européens. Des arbres ont été coupés dedans, mais certains arbres comme les irokos ne seront jamais coupés. Surtout l'iroko qui représente notre ancêtre fondateur. D'ailleurs tous les arbres avec des tissus blancs ou rouges ou noirs ou d'autres couleurs autour du tronc sont des arbres sacrés et personne ne peut les couper. Il y aussi les choses et les lieux du vodoun (...) » (CD-H/H 58 ans, entretien mené en français)

Dans la forêt sacrée de Ouidah, la végétation n'a pas toujours été la même depuis l'installation ou la création de ce sanctuaire vodoun. Il y a eu un renouvellement des essences du fait de la nature et du fait de l'homme. Des arbres ont été coupés par l'homme ou abattus par des vents violents. Certains ont dû être remplacés par l'homme. Cependant, certaines espèces à forte valeur spirituelle sont préservées à tout prix. Leur tronc massif les protège contre les grands vents et ils sont aidés en cela par les autres arbres qui les entourent. Le rôle important qu'ils jouent dans les cultes vodoun est aussi une raison de leur conservation (cf. figure 24 de l'iroko de la Forêt sacrée et figure 54 d'un iroko isolé)

Il en est de même pour le python. Ce reptile a fait l'objet d'un choix qui fait que la communauté le protège. Dans certains cas, le bien culturel qui tombe dans le processus de protection est marqué par des rituels ou des objets vodoun qui rappellent leur statut de biens protégés ou qui insistent sur les interdictions qui les accompagnent. Au-delà de la pratique d'un choix ou d'une sélection motivée, la communauté marque les biens choisis et objets de protection. GF-F/NY une chef de collectivité de 65 ans abonde dans le même sens :

« Oui bien sûr, les choses que nous avons choisies de protéger et qui ne doivent pas être volées, détruites ou profanées, reçoivent des cérémonies régulières ou des signes que nous posons sur elles » (GF-F/NY 65 ans, entretien mené en français)

Les propos de GF-F/NY nous apportent une précision notoire, la sélection et le marquage des biens à protéger, au-delà d'être des faits matériels et ponctuels, peuvent prendre la forme de pratiques immatérielles vivantes et régulièrement revitalisées. La protection et le marquage apparaissent donc dans ce cadre, comme des éléments continuellement animés. (cf. figure 54 d'un iroko isolé)

En somme, la protection des biens culturels commence ici par un choix selon des critères divers mais tous fondés sur une valeur utilitaire. Pour mériter d'être protégé, il faut être un bien culturel

matériel ou immatériel qui sert forcément à quelque chose de vivant et d'actif dans la société. Comment s'organise alors la protection des biens sélectionnés ?

B. Réglementations de protection : des documents oraux solides

Il existe des systèmes de protection des biens culturels dans le monde vodoun. Ils regroupent l'ensemble des critères de sélection, des raisons de sélection, des interdictions et recommandations liés à la protection des biens culturels tombés dans le processus de protection. Ces instruments disposent également de sanctions à infliger à toute personne qui violerait la protection des biens culturels. PD-H/F un prêtre de Fâ de 60 ans donne le ton :

*« Tu ne sais peut-être pas ce que mon nom de famille dit. Alors écoute moi, mon nom de famille **** signifie : « le Fâ dit la vérité ». C'est à la suite de nombreuses expériences avec le Fâ que mon ancêtre de qui vient mon nom de famille a pris ce nom-là. C'est pourquoi, dans notre famille, la pratique du Fâ est devenue un devoir » (PD-H/F 60 ans, entretien traduit du fongbé)*

Plusieurs de nos interviewés ont tenu des propos similaires à ceux de PD-H/F. Les patronymes des familles ouidahnienne sont chargés d'histoires. Ils sont en réalité la forme la plus résumée de faits socio-historiques et dans la plupart des cas porteurs de recommandations généralement paraboliques. Les informations contenues dans le patronyme sont presque toujours complétées par celles véhiculées par les chants et les panégyriques familiaux et ou claniques. SS-H/NY2, un chef de société secrète à Ouidah confirme :

« L'histoire de ma famille, les règles à suivre dans la famille, sont dans les chants de la famille. Et quand tu écoutes notre panégyrique, tu connais presque tout sur nous, tu sais que je suis d'une famille royale du Nigéria par exemple (...), tu sais aussi que tous les ans, la famille doit aller en pèlerinage à Ibadan au Nigéria » (SS-H/NY2 61 ans, entretien traduit du fongbé)

Les chants et les panégyriques sont donc de véritables supports de principes et de procédures de protection des biens culturels. A ces éléments s'ajoutent le Fâ et l'ensemble des pratiques. En effet, le Fâ comme nous l'avons déjà découvert est une véritable encyclopédie universelle. Il dispose entre autres de multiples principes, recommandations, interdictions et sanctions en matière de protection des objets et pratiques culturelles, en milieu vodoun. Par ailleurs, certaines pratiques culturelles en manifestation à Ouidah, laissent observer des principes intelligemment incrustés dans les gestes et les procédures même s'ils ne sont pas séparément et oralement énoncés.

A Ouidah, dans cette communauté où le substrat patrimonial est le vodoun, les lois de protection des biens culturels matériels ou immatériels sont rédigées et conservées dans des documents oraux et pratiques comme les patronymes, les chants, les panégyriques, le Fâ et les espace-temps de mise en œuvre des cérémonies et autres traditions. Mais comment se matérialisent concrètement cette protection et cette conservation des biens culturels et culturels dans cette société vodoun ?

C. Sacraliser pour protéger, commémorer pour conserver

La mise en œuvre des mesures réglementaires⁴⁹⁷ de protection et de conservation des pratiques culturelles et culturelles vodoun à Ouidah se réalise par diverses méthodes. La sacralisation en constitue l'une des plus efficaces. En effet, les biens sélectionnés pour être protégés et conservés parmi la multitude passent dans la sphère du sacré. Ce passage leur change totalement de statut et leur fait acquérir une grande protection. SS-H/NY1, chef de société secrète vodoun, déclare à cet effet ce qui suit :

« Dans notre forêt sacrée, il y a un arbre, un iroko, c'est en cet arbre que notre ancêtre Kpassè s'est transformé, il n'est pas mort. Donc cet iroko, c'est notre ancêtre. Toi, accepteras-tu de couper ton grand-père ? Je crois que non, c'est pourquoi, cet arbre ne sera jamais coupé, et nous et nos arrières petits-enfants allons le protéger et l'adorer » (SS-H/NY1 49 ans, entretien traduit du fongbé)

Dans le cas de la forêt sacrée de Ouidah et de son iroko divinisé parce que présenté comme incarnation de l'ancêtre fondateur, nous sommes en face d'une sacralisation basée sur un fait social plus ou moins fondé sur une légende. Le territoire de Ouidah regorge de cas similaires de sacralisation à partir d'un fait, d'une histoire, d'une légende. CD-H/H évoque l'exemple de certaines mangroves divinisées dans des localités marécageuses de Ouidah :

« Il y a aussi des mangroves sacrées, elles protégeaient les populations contre les razzias esclavagistes à l'époque. Les populations ont trouvé important de marquer un devoir de reconnaissance en ces refuges naturels. Elles y ont installé des divinités en souvenir de leurs ancêtres. Ces mangroves ne peuvent donc pas être coupées » (CD-H/H, 58 ans, entretien mené en français)

⁴⁹⁷ Ces mesures réglementaires n'ont pas été définies par une autorité béninoise au niveau de l'Etat ou de la commune de Ouidah, ou par une instance suprême (comme le Vatican pour l'Eglise catholique). Il s'agit ici d'une multitude de règlements liés à une famille, à un clan, ou à une ethnie etc. le tout véhiculé par des documents oraux

Ainsi, pendant que des activités de saliculture entraînent l'exploitation du bois de palétuvier et la dégradation profonde de la mangrove en général, les mangroves sacrées restent intactes et à l'abri d'actes de déboisement. Elles sont couvertes d'une protection véhiculée par des documents oraux comme des récits et des chants et personne n'ose y couper le moindre arbre. La sacralisation est aussi du domaine de l'immatériel. Chez les Ouidahniens du groupe sociolinguistique Nago-Yoruba par exemple, les ancêtres déportés notamment et ceux décédés à Ouidah sont réintégrés à la vie de la famille par ces traditions funéraires comme le masque des Egoun-goun. La sacralisation ainsi produite au bénéfice de ces masques est d'une efficacité étonnante. SS-H/NY2, chef de société secrète Egoun-goun explique :

« Ah, ah ah, Egoun-goun est très sacré, ce sont nos ancêtres morts qui passent, qui bénissent et qui dansent. Chaque fois qu'il y a un Egoun-goun, alors c'est des louanges et des chants en l'honneur d'un ancêtre. Et nous nous souvenons comme ça des ancêtres par qui nous sommes venus ici. » (SS-H/NY2 61 ans, entretien traduit du fongbé)

Le masque Egoun-goun (cf. figure 03), ce masque d'une société secrète vodoun est d'une sacralité extrême. Dans certaines situations, il est dit que le contact direct avec ce masque peut entraîner la mort du contrevenant. Cette sacralité protège le masque et tout le système liturgique qui l'organise contre la dépravation et la disparition. Il s'agit d'un attribut des défunts, et tant qu'il y aura des défunts, il y aura des masques et la tradition Egoun-goun vivra. C'est d'ailleurs cette tradition qui conduit et organise l'inhumation et les funérailles chez la majorité des Nago-Yoruba à Ouidah et dans d'autres villes béninoises comme Porto-Novo, et au Nigéria. C'est d'abord et avant tout une tradition et un masque utilitaire par essence et non ornemental ou spectaculaire. A part la sacralisation, la communauté ouidahnienne, pour protéger et conserver certains biens culturels, les érige en instrument de commémoration. Ainsi, de nombreuses pratiques culturelles non forcément sacrées sont protégées et conservées du fait de leur capacité de permettre la manifestation du souvenir. C'est le cas des nombreuses célébrations familiales festives qui, sans rien avoir de sacré, se perpétuent quand-même et ne disparaissent point. Les propos ci-dessous de GF-F/NY expliquent bien cette réalité :

« Bien sûr qu'à Ouidah, nous avons des traditions qui ne sont pas forcément sacrées. Si tu vas chez les Agouda⁴⁹⁸ par exemple, ils ont le bourian, le kaléta et autres traditions qui ne sont pas sacrées je crois. Il y a aussi de nombreuses fêtes communautaires. Ici nous avons le Gléxwé Xwé qui est cette année à sa

⁴⁹⁸ Nom donné aux Afro-Brésiliens

86^e édition. Ces manifestations nous permettent de nous rappeler nos aînés, nos ancêtres » (GF-F/NY 65 ans, entretien mené en français).

Ainsi, la mise en œuvre de la protection et de la conservation des pratiques culturelles et culturelles passent également par leur inscription dans un processus de commémoration au travers d'un calendrier « silencieux » généralement bien respecté. Il existe à Ouidah, dans les familles, les communautés sociolinguistiques ou à l'échelle de la ville, des événements non-sacrés, mais régulièrement tenus qui ont fini par s'inscrire au rang de rendez-vous culturels. La plupart de ces pratiques font référence à la mémoire des ancêtres ou rappellent des événements importants liés à l'histoire de la ville, des familles. Le devoir de souvenir, et la récurrence dans la tenue de certaines pratiques festives et commémoratives les enrôlent dans un système endogène de protection et de conservation. Il s'agit concrètement d'une protection et d'une conservation par pratique récurrente.

Figure 61 : Autel de divinité vodoun à l'entrée d'une mangrove à Azizakouè à Ouidah



Figure 62 : Autel de divinité vodoun à l'entrée d'une mangrove à Azizakouè à Ouidah



L'autel vodoun est matérialisé par une protubérance anthropique légère surmontée de poteries et autres objets de culte autour d'un mât. La prêtresse fait une libation et une offrande (alcool de palmier, huile de palme, noix de cola, assiette de haricots etc.) à la divinité qui sacralise la mangrove et la met à l'abris du déboisement

Clichés : Sylvestre EDJEKPOTO (octobre 2021)

D. Des sanctions physiques et spirituelles : un outil de protection

Comme dans tout système réglementé, les traditions de protection et de conservation des biens culturels à Ouidah prévoient des sanctions en cas de violation des principes. Les peines encourues étaient graduelles et tenaient compte de la faute commise et surtout de la nature du bien détruit ou profané. Dans le passé, elles allaient des punitions les plus simples et pouvaient finir par la peine capitale. GF-H/F explique à cet effet :

« Par le passé, c'est le roi même qui vous punissait quand vous violez la règle sur les biens protégés, cela allait jusqu'à la condamnation à mort, mais aujourd'hui, les choses ont changé » (GF-H/F 55 ans, entretien traduit du fongbé).

Ainsi, il y a bien eu une évolution dans le domaine de la protection et de la conservation quant aux sanctions des cas de violation. Le plein pouvoir de sanction est désormais aux mains de la République et de ces institutions compétentes. Cependant, la tradition reste solidement vivante sur plein de procédures punitives. GF-F/NY nous explique ce qui suit :

« Bien sûr, dans ma famille, même aujourd'hui, si un fils de la maison entre dans la case des assen⁴⁹⁹ sans mon autorisation de chef de collectivité, la famille va l'attacher et le frapper quel que soit son âge » (GF-F/NY 65 ans, entretien mené en français).

La famille reste le premier niveau de protection des pratiques et des biens culturels à Ouidah. Cette protection se réalise sans bruit mais reste très efficace. Il est fréquent d'assister à des réunions familiales statutaires de règlement de conflits ou de rendement de justice. A ces occasions, les faits sont analysés et appréciés au regard des textes oraux qui régissent la famille ou le groupe sociolinguistique. Les mis en cause sont punis conséquemment. Comme l'a expliqué GF-F/NY, une ouidahniennne chef de famille, il est fréquent que le chef de famille⁵⁰⁰ prononce et exécute la sanction du châtimeant corporel même à l'endroit d'un adulte de la famille reconnu coupable de fautes diverses. Mais, le mis en cause qui trouve les moyens d'échapper à la punition de la famille physique retombe toujours, selon les Ouidahniens, face aux repréailles de la famille défunte. Cette conception de la punition est si forte pour les Ouidahniens qu'ils nous ont donné de nombreux cas comme celui-ci présenté par CD-F/NY :

« Je me souviens d'un oncle qui a bradé une bonne partie des terres de la famille. Il était un militaire à la retraite et était craint par tous. Il refusait d'assister aux réunions familiales qui devaient le punir et lui imposer de rembourser à la famille tous les biens vendus. Mais un jour, il a couru de sa chambre en plein midi et est allé se prosterner devant la case des assen en criant et en avouant des crimes. Il transpirait abondamment car à genoux, il criait et demandait pardon aux morts qu'il affirmait voir. Toute la famille et même des voisins sont arrivés assister à la scène. Le temps d'aller chercher la prêtresse des relations avec les défunts, cet oncle s'est écroulé et est mort sur le champ devant la case des assen (...) c'était terrifiant » (CD-F/NY 62 ans, entretien mené en français).

La justice autour des pratiques culturelles est présentée comme implacable. Elle est menée par les vivants et par les morts et n'échappe jamais aux deux à la fois. **Nous sommes en présence d'un système de protection et de conservation des biens culturels matériels et immatériels basé sur des réglementations orales et rituelles (silencieuses et tapies dans la liturgie des**

⁴⁹⁹ Autel portatif, métallique généralement, qui représente un défunt et par lequel la famille communique avec lui. Dans les familles du groupe sociolinguistique fon,

⁵⁰⁰ Dans le contexte béninois en général ou ouidahnienn en particulier, le chef de famille est le chef d'une famille au sens large (du moins par rapport à la réalité européenne). La famille désigne l'ensemble des personnes qui se réclament du même ancêtre.

pratiques) écrites dans des documents oraux et gestuels et appliqué par le cercle familial des vivants ou des morts.

C'est grâce à un tel système de protection encore en vigueur aujourd'hui que l'on retrouve dans certaines familles de Ouidah, des objets très anciens précieusement conservés comme des *assen* d'ancêtres ayant vécu plusieurs siècles en arrière. C'est ce même système de protection et de conservation qui rend possible d'assister aujourd'hui dans les maisons Ouidahniennes à des pratiques culturelles et cultuelles qui datent de très longtemps. Mais comment se réalise la transmission de génération en génération de toutes ces pratiques et de tous ces objets qui les accompagnent ?

5.2.2. Le vodoun, de la transmission à la résilience : un système latent et actif

A Ouidah, dans ce système de protection et de transmission des pratiques culturelles et cultuelles organisé par la famille notamment, sur la base de documents oraux, la communauté a su inventer de nombreuses méthodes de transmission de ses biens culturels matériels et immatériels d'une génération à une autre. Ceci malgré de nombreuses contraintes qui ne cessent d'interagir. Nous en étudierons ici dans ce sous-chapitre, quatre types différents.

A. La transmission familiale et communautaire : un apprentissage omniprésent

Les valeurs sociales en milieu vodoun, comme c'est le cas à Ouidah, sont intégrées dans le corpus éducatif depuis la famille jusqu'à la communauté. Les premières leçons d'éducation sociale, culturelle, artistique, spirituelle... sont introduites dans l'apprentissage de la vie en famille. Le respect des adultes, le respect des héritages, la gestion des relations humaines, la compréhension de l'univers des défunts... sont autant de chapitres qui composent le programme d'éducation familiale. Les propos de PD-H/F en disent long sur ce sujet :

« Chez nous, tout commence par la maison, comme on le dit ici, l'éducation commence et finit chez son père et sa mère. L'enfant doit écouter ses parents, apprendre l'histoire de la famille, connaître les cérémonies, les interdits et les traditions de sa famille, car c'est lui qui doit remplacer ses parents quand ils iront rejoindre leurs ancêtres au séjour des anciens » (PD-H/F 60 ans, entretien traduit du fongbé)

Au devoir des parents de transmettre l'histoire, les pratiques et les bonnes manières, s'arrime le devoir des enfants d'apprendre et de mettre en pratique l'éducation culturelle et sociale dans le cadre familial. L'enfant passe donc les différents stades de sa vie à apprendre auprès de ses parents les connaissances nécessaires dont il aura besoin pour la vie sociale et pour l'exploration des réalités culturelles et culturelles de la communauté. PD-H/NY, prêtre du Fâ, en a encore des souvenirs assez clairs :

« Je me souviens, et d'ailleurs, je le fais encore à présent, pour mes enfants, mon père insistait à ce que nous soyons tous présents quand il y avait des cérémonies à faire. Mes frères et moi servions pour les menues tâches comme apporter de l'eau, servir le sodabi⁵⁰¹ et autres. Je fais pareil avec mes enfants aujourd'hui. Et tu vois, Edouard, le petit que tu as croisé au portail, il peut te faire une consultation et même les sacrifices. Il a appris en me suivant, en m'assistant, en me regardant comme je l'ai fait avec mon père » (PD-H/NY 53 ans, entretien mené en français).

Nous comprenons alors que la transmission du patrimoine dans le cadre familial se fait par sollicitation et mobilisation de plusieurs moyens. D'abord, l'enfant assiste, il regarde faire, il écoute, il observe, positionné à l'écart, hors du groupe. Ensuite, les parents l'impliquent progressivement, un pas après un autre. Il se voit confier les tâches de base comme servir à boire, apporter ceci et cela à ceux qui font la pratique des rituels, des cérémonies. Enfin, il acquiert des responsabilités plus grandes, il peut prendre une part active à la pratique. Une phase qui comporte elle-aussi des étapes depuis les premières initiations à la maîtrise des gestes et des rituels dans le moindre détail. Ainsi, tout est mis en œuvre pour que l'histoire de la famille ne s'efface pas et que la mémoire des ancêtres ne s'évanouisse pas, quitte à les faire revivre au travers des cérémonies diverses. A côté de la pratique, la transmission des biens culturels dans les familles ouidahniennes passe également et surtout par l'usage des documents oraux qui véhiculent l'histoire et la mémoire. Un sur nos huit interviewés nous avait présenté une plaquette qui retrace l'histoire de sa famille. Sur cette question, SS-H/NY2 a répondu comme suit :

« ... nous n'avons pas écrit ces choses-là dans un cahier, nos enfants qui ont été à l'école le feront certainement. Mais avec ou sans cahiers, ces choses-là ne peuvent plus s'effacer, elles sont dans nos nom et prénoms, dans nos chants, dans nos cérémonies, dans nos panégyriques... » (SS-H/NY2 61 ans, entretien traduit du fongbé).

⁵⁰¹ Vin de palme

A Ouidah, à défaut d'écrire l'histoire familiale sur du papier, ou de transmettre la mémoire et les pratiques par des textes écrits, la communauté utilise des documents oraux, et fixe l'essentiel à transmettre sur des supports immatériels, lisibles par décodage et lus par une expression gestuelle lors des cérémonies. La mémoire des ancêtres, l'histoire de la famille et les biens culturels se chantent et se dansent. Le récit historique se pratique et se revisite. Les pratiques culturelles, toutes quasiment basées sur le vodoun, charrient des savoirs et des informations de grandes valeurs historiques. Cet apprentissage familial qui conduit la transmission du patrimoine est souvent complété par des initiations dans des institutions encore plus strictes quant au respect des règles : les couvents notamment.

Figure 63 : Cadre éducatif et d'apprentissage dans le vodoun



Le Bokonon fait un rituel d'offrande à une divinité. Il est assisté des enfants de sa famille qui apprennent par l'observation et la pratique.

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (octobre 2021)

B. Les couvents et bois d'initiation : des sanctuaires pédagogiques par excellence

A côté de la famille, les couvents vodoun sont d'excellentes écoles patrimoniales dotées de divers programmes de transmission des valeurs et des biens. Ce sont des institutions spécialisées sur des divinités, des sociétés secrètes ou des valeurs précises. Pour CD-H/H, grand dignitaire vodoun à Ouidah :

« Les couvents sont des écoles de la tradition, de nos cultures et du vodoun en dehors du cadre familial. C'est grâce aux familles spécialistes des cultes spécifiques et grâce aux couvents que la grande partie, ou même l'essentiel des choses de notre culture est conservé et transmis aux autres par l'initiation » (CD-H/H 58 ans, entretien mené en français).

Le couvent est donc une institution permanente, physique, dotée d'un programme de formation dispensée sous forme d'initiation. Il y a des couvents de famille qui accueillent systématiquement les membres de la famille dépositaire ainsi que d'autres personnes volontaires. Le couvent dispense un programme de formation avec des leçons d'ordre général sur la culture, le savoir-vivre, le savoir-être et des initiations spécifiques sur le culte à sa divinité titulaire. Dans ces lieux, se sont transmis des siècles et des siècles durant les pratiques vodoun. PD-H/NY nous explique :

« Certains couvents de certaines concessions familiales y sont installés depuis l'installation de la famille à Ouidah, à cause des guerres. Ces couvents ne peuvent plus être déplacés. D'autres couvents peuvent être déplacés. C'est beaucoup de cérémonies pour consacrer un couvent, mais on peut bien le déplacer et refaire les cérémonies de consécration ailleurs, l'essentiel est le contenu des initiations qu'il faut obligatoirement conserver » (PD-H/NY 53 ans, entretien mené français).

Au sujet des couvents, le plus important est donc le contenu des initiations, un contenu qui comporte de grandes exigences de conservation. Il faudra apprendre le plus précisément possible la liturgie dans les moindres détails, avoir une maîtrise parfaite du langage parlé par cette divinité... Quant au lieu, il est de seconde importance pour l'installation des couvents. Il suffit que le nouvel espace soit consacré suivant les rites appropriés et le tour est joué. Nous sommes donc dans une société où l'immatérialité du patrimoine prend le pas sur sa matérialité. Les nombreuses manifestations commémoratives qui marquent cette société en donnent le ton.

Figure 64 : Portes entrée-initiée-adeptes entrée-non-initiés-visiteurs à la Forêt sacrée de Ouidah



A gauche Porte des initiés, des adeptes et candidats à l'initiation, elle a trois entrées dont le passage est organisé selon une certaine hiérarchisation gardée secrète. A droite, la porte d'entrée des visiteurs et des touristes qui donne accès à la grande cour visitable de la forêt ; d'où il est possible d'accéder à la cour sacrée des initiations par la porte à gauche. En bas, la porte des hauts dignitaires de la forêt.

Clichés : Hyppolite Tchiakpè (avril 2021)

C. Manifestations commémoratives : un outil de pérennisation et de revitalisation

En milieu vodoun, comme nous venons de l'apprendre, la transmission de l'histoire familiale et celle de la communauté, des pratiques culturelles et autres connaissances se réalise par une succession de stades qui commencent par l'observation et le passage des charges à la nouvelle génération. Pour rendre ce processus possible, la communauté au travers des grands acteurs dans les familles et les couvents œuvre assidûment pour la vitalisation, la revitalisation et l'actualisation des pratiques selon des calendriers adoptés. A ce propos, SS-H/NY2, chef de société secrète Egoun-goun raconte :

« Je vais te raconter quelque chose. La cérémonie Egoun-goun est venue du Nigéria par nos parents. Depuis ce temps, jusqu'à aujourd'hui, chaque année, nous organisons des cérémonies Egoun-goun pour nous rappeler d'eux. Et c'est pendant ces cérémonies que les nouveaux initiés apprennent beaucoup de choses » (SS-H/NY2 61 ans, entretien traduit du fongbé).

Certes, les pratiques culturelles vodoun sont des éléments à valeur utilitaire en général, mais il peut leur arriver de porter d'autres missions. Chez les Nago-Yoruba de Ouidah, les cérémonies funéraires permettent de raccompagner le défunt au pays des morts, mais aussi de se souvenir des ancêtres défunts en général et des ancêtres déportés en esclavage en particulier. Au-delà de ces fonctions, l'animation des pratiques culturelles vodoun crée un espace-temps qui amplifie et couronne l'apprentissage et la transmission des éléments patrimoniaux en territoire vodoun comme Ouidah. Il se réalise donc une relation de symbiose entre l'animation des pratiques culturelles vodoun et leur transmission. En effet, nous découvrons que, l'animation des pratiques culturelles vodoun permet la transmission du patrimoine aux nouvelles générations, et ces dernières perpétuent à leur tour l'animation patrimoniale après leur initiation. C'est dans ce cercle vertueux enrichi par sa valeur utilitaire que le patrimoine vodoun arrive à traverser le temps et à démontrer une belle résilience.

D. L'école vodoun HOUENDO : l'exemplarité d'une résilience active

Les cultures vodoun n'ont pas toujours connu des jours et des moments paisibles en république du Bénin en général et à Ouidah en particulier. Comme expliqué dans notre chapitre 2 consacré à l'étude des strates historiques et des sédiments urbains à Ouidah, la colonisation fut l'un des événements les plus éprouvants pour les cultures vodoun. Elle a introduit dans les territoires vodoun comme Ouidah, au travers des églises chrétiennes et de l'école, des réflexions, des pratiques et des croyances « vodouncides ». CD-H/H, dignitaire vodoun et descendant d'une des plus grandes lignées vodoun à Ouidah explique ce qui suit :

*« Quand les blancs sont arrivés chez nous, ils ont apporté leur dieu et ont dit que c'est lui qui est le plus grand et le seul dieu. Et ils ont dit aussi que la façon dont nous faisons les choses est du diable. Ils ont interdit à nos parents de faire le vodoun, ils ont cassé des temples et coupé des arbres sacrés (...) »
(CD-H/H 58 ans, entretien mené en français).*

L'un des objectifs majeurs de la colonisation fut de civiliser et d'évangéliser les nègres. L'atteinte de ces objectifs passait évidemment par des institutions programmées pour faire adopter la culture occidentale, la culture française ou tout au moins à réduire considérablement les pratiques culturelles locales. L'aspect religieux y occupait une place prépondérante. L'église et ses prêtres enseignaient le dieu chrétien et ses principes quelques fois à coups de fouet et avec de nombreux autres moyens de pression. CD-H/H continue en disant :

« Je me souviens que mon père me disait que les blancs avaient ordonné de raser des forêts sacrées entières, de fermer des temples vodoun et d'interdire des pratiques culturelles. Ils disaient que ça vient de Satan. Jusqu'à aujourd'hui, il y a quelques Ouidahniens qui pensent que le vodoun c'est le diable surtout quand ils deviennent prêtres et font la messe (sourire surnois) » (CD-H/H 58 ans, entretien mené en français).

Ainsi, les traditions vodoun comme celles du baptême, du mariage, des funérailles seront fortement combattues. A côté de l'église, l'école créait quant à elle de nouveaux citoyens, préparés et formés pour se rebeller contre les traditions et pratiques vodoun. Ils deviennent des acteurs actifs de la lutte contre les pratiques culturelles et culturelles vodoun que leurs parents développent. Ils vont préférer se marier à l'église, baptiser leurs enfants à l'église, s'habiller comme les maîtres blancs... GF-F/NY garde elle-aussi quelques souvenirs de ce que son père lui disait de cette époque-là :

« Mon père m'a dit que quelques enfants de mon oncle ont refusé de s'initier aux traditions de la famille. Et ils ont installé leurs familles hors de la concession familiale. Ils ont donné des noms yovo (de blanc) à leurs enfants qu'ils habillent comme de petits blancs » (GF-F/NY 62 ans, entretien mené en français).

La situation a relativement évolué de nos jours. Nous assistons à une réappropriation du vodoun par les Ouidahniens même ceux scolarisés et christianisés ou islamisés. Certes, les motifs du respect voué au vodoun sont de divers ordres comme le démontre notre étude de la conception patrimoniale à Ouidah, mais le regard au vodoun s'est beaucoup amélioré. Pour CD-H/H :

« (...), mais le vodoun est notre chose et ne disparaîtra jamais grâce aux actions de mon père (...). Heureusement aujourd'hui, mêmes des prêtres, des imams, des pasteurs, des professeurs d'universités parlent du vodoun en bien. (Avec un grand sourire moqueur) Beaucoup viennent nous voir aussi la nuit pour s'initier, pour faire des rituels et des sacrifices pour vivre mieux » (CD-H/H 58 ans, entretien mené en français).

Faire des pratiques pour « vivre mieux ». Cette expression rappelle et confirme la définition que nous avons construite à partir de nos différents entretiens qui présente le vodoun comme l'ensemble des pratiques qui permettent à l'homme de se connecter à la source de paix et de sagesse et d'en puiser sereinement la réserve pour vivre heureux. Elle met également en lumière cette valeur hautement utilitaire que possède le patrimoine culturel ici à Ouidah.

Toutefois, par-dessus tout, un aspect reste préoccupant aujourd'hui. Il s'agit de la place qu'occupent les initiations vodoun dans la société telle qu'elle est organisée de nos jours.

L'école occupe l'enfant et prend la grande partie de son temps et de sa vie pour étudier les notions scolaires. Il en résulte une diminution drastique du temps consacré à la transmission par la famille, la communauté et les couvents. Mieux, la retraite ou l'internement en couvent sur de longues durées de temps pour certaines initiations sont de plus en plus incompatibles avec le devoir pour les parents de scolariser les enfants et le droit des enfants d'aller à l'école. Les gouvernements successifs au Bénin n'ont pas trouvé de solution à cette situation ou du moins ne s'en sont pas forcément préoccupés. La presse informe de temps en temps des cas dits de séquestration d'enfants ou de violation de leur droit pour des fins d'internements initiatiques. Face à cette situation très difficile, l'un des plus grands dignitaires vodoun de Ouidah a, avec son association, créé une école particulière qui enseigne le programme scolaire de la république et les pratiques culturelles vodoun. CD-H/H 58 ans, l'un des fondateurs de l'école explique :

« Nous avons de plus en plus de mal à trouver du temps dans l'emploi du temps scolaire des enfants pour les activités initiatiques dans les couvents, aussi l'école continue d'enseigner des choses fausses et des choses contre notre culture et des choses qui effacent chez l'écolier sa culture pour installer chez lui une culture étrangère, la culture du blanc (...), c'est pourquoi nous avons pensé à la création de cette école » (CD-H/H 58 ans, entretien mené en français).

Créée en 2011, l'école Vodoun Houendo est une première à Ouidah et peut-être en milieu vodoun en Afrique. Elle insère et intègre au programme scolaire en vigueur en république du Bénin une bonne partie des éléments de base du corpus éducatif et cognitif de la culture vodoun. Tout le gestuel vodoun (salutation, prise de parole, demande, remerciement...) est enseigné aux enfants de cette école. Ici les initiations vodoun ne causent donc pas la privation de l'enfant d'aller à l'école républicaine. Cette initiative de la création de l'école Vodoun Houendo de Ouidah est un exemple éloquent de la recherche permanente du vodoun à s'adapter aux situations nouvelles. Une capacité séculaire d'adaptation qui lui a permis de retomber sur ses pieds suite à de nombreux événements « vodouncides » comme la colonisation (cf. chapitre 2), et la période révolutionnaire (cf. chapitre 3). C'est une belle preuve de résilience.

Figure 65 : Pancarte au-dessus de la porte de l'école Vodoun-Hwendo



La dernière phrase en couleur verte « Wema djen elose dan dan egbe gona » se traduit comme suit : « de nos jours, il est important d'ajouter les connaissances scolaires aux savoirs et savoir-faire traditionnels. Ces derniers sont indiqués ici comme la base fondamentale à avoir et sur laquelle viendront se greffer les autres connaissances. C'est là un déplacement vers l'école (salle et principes) de l'école traditionnelle (contexte familial et social d'apprentissage)

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (décembre 2021)

CONCLUSION DU CHAPITRE 5

Les Ouidahniens conçoivent le patrimoine comme l'ensemble des pratiques léguées par les ancêtres-parents avec la recommandation faite aux générations d'après de les protéger et de les transmettre. Cette conception est porteuse d'une hiérarchisation patrimoniale dans laquelle les pratiques culturelles vodoun sont présentées comme le substrat patrimonial sur lequel s'établissent les autres éléments patrimoniaux comme la mémoire de la traite négrière et les architectures anciennes.

Pour être substrat patrimonial à Ouidah, les pratiques culturelles vodoun profitent d'un registre de patrimonialisation particulier. Elles sont sollicitées et utilisées comme principes de fonctionnement de la société ouidahnienne à tous les égards. Les pratiques vodoun accueillent l'enfant à sa naissance, l'accompagnent le long de la vie et le raccompagnent à son décès au séjour des anciens. Ainsi, elles organisent la société et codifient les rapports entre les individus. Ce rôle sociétal fondamental leur confère une grande valeur utilitaire qui force leur protection et leur transmission de génération en génération. Cette protection se réalise au moyen de mécanismes divers et suivant un processus qui se déploie par la sélection des biens culturels selon la valeur utilitaire, le marquage des biens par l'installation d'objets-sacrés et la sacralisation par une légende, un fait ou la présence/manifestation d'une divinité. Cet ensemble patrimonial est transmis et traverse le temps au bénéfice d'une éducation patrimoniale depuis le cercle familial à l'activité initiatique des couvents en passant par les règles d'organisation de la société. C'est grâce à cet arsenal de protection et de transmission intrinsèquement lié à la vie et au fonctionnement de la société que les pratiques culturelles et culturelles vodoun arrivent à survivre et à être résilientes. Il s'agit là d'une patrimonialisation secrétée sans bruit et sans tapage médiatique, une patrimonialisation silencieuse qui prend départ du tréfonds de l'unité nucléaire de la société qu'est la famille. Nous qualifions cette patrimonialisation d'ascendante comparée à celle descendante et médiatisée étudiée dans notre chapitre 1, celle-là-même qui est conduite par l'UNESCO, sa philosophie, ses institutions spécialisées et ses techniciens.

A Ouidah, ces deux registres patrimoniaux sont actifs. Si le patrimoine des pratiques culturelles vodoun se retrouve au centre de la patrimonialisation ascendante comme le démontre ce chapitre 5, quel registre patrimonial anime et porte la mémoire de la traite négrière ?

CHAPITRE 6 : MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET PATRIMONIALISATIONS ASCENDANTE (TRADITIONNELLE) ET DESCENDANTE (OCCIDENTALE) A OUIDAH : ENTRE SURVIVANCES ET CONTREVERSES, LA MEMOIRE PARTAGEE

« Certes, la mise en route d'un processus de patrimonialisation peut être déclenchée par une intervention internationale ou nationale, qu'il s'agisse du classement au patrimoine mondial de l'UNESCO ou, plus modestement, de l'action d'une ONG extérieure. Mais il apparaît qu'est essentielle, pour la valorisation durable d'un patrimoine, son appropriation par les populations résidentes sur le territoire considéré⁵⁰² ».

Figure 66 : Adeptes du vodoun Tchamba lors du rituel annuel



Tchamba est une divinité vodoun consacrée à la commémoration et à la célébration des captifs et esclaves décédés pendant la traite négrière. Les adeptes, habillés et coiffés de blanc, exécutent le rythme sacré. Au fond, les invités et autres visiteurs assistent au rituel qui, chaque année, revitalise, à sa manière, la mémoire de la traite négrière à Ouidah.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (octobre 2021)

⁵⁰² Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, Paris, Editions Karthala/GEMDEV, pp.12-13.

INTRODUCTION DU CHAPITRE 6

A Ouidah, comme nous l'avons démontré dans notre chapitre 5, et retenu dans la conclusion de ce dernier, une patrimonialisation ascendante se développe, tapie dans le fonctionnement même de la société et dont les bénéficiaires principaux se trouvent être les pratiques culturelles et cultuelles vodoun. Ce type de patrimonialisation fait de ces pratiques, le substrat patrimonial de ce territoire et les place confortablement à la base de la pyramide des patrimoines de la ville. A la suite de ce chapitre 5, nous proposons de faire le même exercice, la même étude au profit de la mémoire de la traite négrière, le deuxième élément patrimonial que notre étude investit. Il s'agira dans ce chapitre 6 de scruter le phénomène patrimonial actif autour de cette mémoire. L'objectif ici est de comprendre les raisons et le processus de sélection des éléments mémoriels liés à la traite négrière ainsi que les méthodes mises en œuvre pour assurer leur protection, leur conservation et leur transmission d'une génération à l'autre dans la société ouidahniennne. A la différence des pratiques culturelles et cultuelles vodoun à Ouidah, la mémoire de la traite négrière mobilise d'autres acteurs aux côtés des communautés locales. De la transformation en 1967 par l'Etat béninois du fort Portugais de Ouidah en musée orienté traite négrière, à l'inauguration par l'UNESCO en 1994 du monument de la Porte du Non-retour qui termine la Route de l'Esclave à Ouidah (voir chapitre 3), il résulte une pluralité d'acteurs (publics/institutionnels et privés/communautaires) et de registres patrimoniaux (patrimonialisation descendante/institutionnelle et ascendante/communautaire) autour de cette mémoire à Ouidah. Cette réalité complexifie la question méthodologique.

En effet, bien que la méthodologie utilisée pour conduire cette recherche soit la même que celle expérimentée dans notre chapitre 5 consacré à l'étude de la patrimonialisation des pratiques culturelles et cultuelles vodoun, (méthode ethnographique de collecte par entretiens approfondis auprès d'un nombre réduit de personnes), le défi dans ce chapitre 6 a été la sélection des interviewés. Nous les avons regroupés en deux grandes catégories suivant le registre patrimonial dans lequel ils opèrent. D'une part, des acteurs publics/institutionnels, actifs dans la patrimonialisation descendante/institutionnelle ont été contactés en la personne de cinq cadres béninois en charge du patrimoine culturel en général et ayant travaillé sur la patrimonialisation de cette mémoire de la traite négrière en particulier. La sélection a été faite en fonction du rôle que ces derniers ont joué ou continuent de jouer dans ce processus patrimonial. D'autre part, nous avons également interviewé des acteurs privés/communautaires impliqués dans la patrimonialisation ascendante/communautaire de la mémoire de la traite

négrière à Ouidah. Nous sommes partis d'une étude informelle qui nous a fait prendre la résolution de raisonner en termes de familles ayant ou ayant eu une relation avec la mémoire de la traite négrière. De cette étude, il résulte que quatre grandes catégories de familles sont les parties prenantes principales autour des questions qui concernent cette mémoire à Ouidah. Il s'agit des familles qui descendent :

- Des négriers européens : venus d'Europe et installés à Ouidah pour acheter des captifs destinés à être revendus et ou utilisés sur place dans un esclavage de case et ou de ferme ;
- Des négriers africains : grands dignitaires ou fonctionnaires du royaume du Danxomè installés à Ouidah pour travailler à accueillir les cargaisons de captifs qui arrivent et à les vendre aux négriers européens et ou les utiliser sur place dans un esclavage de case et ou de ferme ;
- Des esclaves revenus : des captifs vendus, déportés, exploités comme esclaves et retournés à Ouidah suite à divers événements dont la révolte des Malé en 1835 à Bahia (voir chapitre 2) ; ils sont également appelés Afro-brésiliens ;
- Des esclaves locaux : des captifs déplacés des lieux de captures (leurs villages en général), installés à Ouidah et exploités comme esclaves de cases et ou de fermes.

Deux personnes par famille de chaque catégorie ont été interviewées comme le montre le tableau ci-dessous.

Ces différents acteurs (publics/institutionnels et privés/communautaires), et les informations qu'ils ont bien voulu nous fournir lors de nos différents entretiens, nous ont permis de rassembler un corpus assez consistant enrichi par les données issues de nos diverses observations et de nos reportages photographiques. De l'ensemble de ce matériau et de l'analyse que nous en avons faite, il en résulte des constats fondamentaux que nous présentons dans ce chapitre 6 suivant deux axes principaux :

- Le premier est relatif au déploiement de la patrimonialisation ascendante autour de la mémoire de la traite négrière à Ouidah,
- Le second concerne la part de la patrimonialisation descendante dans l'animation de cette mémoire.

Tableau 10 : Thème, sous-thèmes principaux, catégories des familles rencontrées, interviewés et codes de traitement dans le cadre de l'étude du registre patrimonial autour de la mémoire de la traite négrière à Ouidah

THEME PRINCIPAL	SOUS-THEMES PRINCIPAUX	CATEGORIES DES FAMILLES	DESCRIPTION DES PERSONNES INTERVIEWEES	CODE
Mémoire de la traite négrière à Ouidah : aspects patrimoniaux	Connaissance de l’histoire générale de la traite négrière et positionnement de la famille	Familles descendantes de négriers européens	Un homme de 86 ans (en français)	NE-GO
			Une femme de 62 ans (en français)	NE-DE
		Familles descendantes de négriers africains	Un homme de 47 ans (en français)	NA-HO
			Une femme de 92 ans (en fongbé)	NA-DA
	Conservation et transmission de l’histoire et de la mémoire familiale liées à la traite négrière	Familles descendantes d’esclaves déportés et revenus	Un homme de 50 ans (en français)	ER-NA
			Un homme de 73 ans (en français)	ER-DA
	Appréciation des héritages matériels et immatériels de l’histoire et de la mémoire familiale liés à la traite négrière	Familles descendantes d’esclaves locaux	Un homme de 87 ans (en fongbé)	EL-AL
			Un homme de 62 ans (fongbé)	EL-AH
TOTAL			8	

6.1. LA MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE DANS LA PATRIMONIALISATION ASCENDANTE A OUIDAH : DES PRATIQUES CULTURELLES ET CULTUELLES VODOUN POUR UNE MEMOIRE VIVANTE

Le présent sous-chapitre est consacré à l'étude du phénomène patrimonial déployé au bénéfice de la mémoire de la traite négrière selon le registre patrimonial ascendant. En d'autres termes, nous scrutons ici, le processus de sélection, les mécanismes de protection et les méthodes de transmission de la mémoire de la traite négrière dans la sphère des pratiques culturelles et cultuelles vodoun animées par ses acteurs privés/communautaires. Dans ce cadre, nous aborderons dans un premier temps des éléments essentiels comme la toponymie, les panégyriques et les relations familiales comme des outils par excellence de conservation de la mémoire, avant de présenter dans un second temps les résultats de nos investigations sur le « conservatoire vodoun » de la traite négrière.

6.1.1. Toponymie, panégyriques et relations familiales : des outils de conservation de la mémoire et du souvenir de la traite négrière

De nombreux auteurs ont eu à investir le champ de la toponymie, des panégyriques et même des relations familiales à Ouidah en rapport avec la mémoire de la traite négrière. Rachida de Souza⁵⁰³, Vignondé⁵⁰⁴, Emile Ologoudou⁵⁰⁵, Félix Iroko⁵⁰⁶ et d'autres chercheurs encore, ont traité diversement de la question. La conservation de la mémoire de la traite négrière dans la toponymie, les proverbes, les panégyriques et les relations familiales à Ouidah reste relativement bien documentée. Et pourtant, de nombreux aspects non encore investis subsistent toujours. Nos travaux traiteront de quelques-uns de ces derniers afin d'apporter de nouvelles connaissances et de nouvelles pistes de recherche dans ce domaine si riche et si profond à la fois.

⁵⁰³ Ayari-De Souza Rachida (2020), Ouidah la mémoire silencieuse, Porto-Novo, Editions Dagan, p.292.

⁵⁰⁴ Vignondé Jean-Norbert, (2002) « Ouidah, port négrier et cité du repentir », in Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique [En ligne], 89 | 2002, pp.1-8.

⁵⁰⁵ Ologoudou Émile-Désiré, « Tours et détours des mémoires familiales à Ouidah », in *Gradhiva* 8 | 2008, : <http://gradhiva.revues.org>, pp.80-86

⁵⁰⁶ Iroko Félix (2003), *La côte des esclaves et la traite atlantique, les faits et le jugement de l'histoire*, Cotonou, Nouvelle Presse Publications, 210.p.

Nous commençons ici par la toponymie avec l'étude d'un cas très particulier : le village de Ouèssè à Ouidah.

A. Le village de Ouèssè de Savalou à Ouidah : la toponymie ritualisée ou l'autre mémoire de la traite négrière

Dans la région centrale de la République du Bénin, se trouve le vieux village de Ouèssè. Aujourd'hui, arrondissement principal de la commune à laquelle il donne son nom, Ouèssè (Centre-Bénin) entretient une relation singulière avec un village ouidahnien (Sud-Bénin) de l'arrondissement de Savi⁵⁰⁷ qui porte le même nom « Ouèssè ». Cette relation met en relief une histoire et une mémoire toute particulière de la traite négrière que nous identifions comme une véritable fabrique de patrimoine sur fond d'une toponymie ritualisée.

Nous devons l'étude de la toponymie de Ouèssè à une série d'entretiens avec des descendants d'acteurs directs et des visites de terrain. L'histoire entière ouvre de nouvelles pistes de recherche sur les formes de résistances à la traite négrière qui pourraient bien faire l'objet de nombreuses thèses. Nous livrons ici des éléments centraux de cette histoire et de cette mémoire que charrient la toponymie de Ouèssè au regard de la patrimonialisation ascendante.

Nos entretiens nous permettent de situer la période de cette histoire de la traite négrière dans la première moitié du XIX^e siècle car l'un de nos interviewés Dah Agbli Gnansounou, âgé de 58 ans, Chef de la collectivité Agbli Ghansounou du village de Ouèssè à Ouidah, en donne les précisions ci-après :

*« Nous sommes venus ici pendant que dada⁵⁰⁸ Ghézo régnait sur le Danxomè et qu'il envoyait ses hommes capturer les gens pour les vendre aux blancs »
(Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé)*

Le roi Ghézo a régné sur le royaume du Danxomè pendant 40 années, soit de 1818 à 1858. Et c'est pendant cette période que les premiers habitants du village de Ouèssè (Ouidah) ont dû être capturés. Nous notons ici, que les guerres et razzias de capture d'hommes, tournaient à certains moments en véritables enlèvements de populations libres situées à plusieurs centaines de kilomètres de la capitale Abomey. Dah Agbli rappelle :

⁵⁰⁷ Actuellement Arrondissement rural de la Commune de Ouidah, Savi fut la capitale politique du royaume Houéda jusqu'en 1727, année de sa destruction par les troupes d'Abomey qui en fit à la fois une redoute dans le processus de pacification en marche vers Ouidah et sa plage, une halte des colonnes de captifs en route vers les lieux de vente et une colonie de peuplement fon.

⁵⁰⁸ Dada est l'un des titres des monarques du royaume du Danxomè

« Mon ancêtre a été capturé alors qu'il était au champ dans son village de Ouèssè chez les Mahi, dans les régions où il y a plein de collines. Il a marché jusqu'à Savalou où il a été ajouté à un autre groupe de captifs qui étaient déjà là. Ils sont restés quelques jours à Savalou et mon ancêtre a sympathisé avec un Tchabè qui, lui, avait été capturé avec sa fille alors âgée d'environ 4 ans » (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé)

Les guerres, razzias et enlèvements étaient menés par les troupes danxoméennes sur des distances considérables, loin de la capitale Abomey. Vers le Nord, les pays Mahi, Itcha et Tchabè furent les cibles principales. Selon le récit oral qui est parvenu à Dah Agbli, son ancêtre a été capturé à Ouèssè en milieu Mahi et dans la région des collines. Ce village de Ouèssè (Centre-Bénin), situé à 212 km de la capitale Abomey, lieu de départ des troupes danxoméennes, et à 305 km de Ouèssè (Ouidah actuel) situé à 10 km du port d'embarquement de Ouidah. Une halte était organisée à Savalou où les captifs de la région étaient regroupés pour engager ensemble la marche vers Abomey. Dah Agbli raconte également :

« ... après Savalou, mon ancêtre et les autres hommes attrapés ont passé plusieurs mois à Abomey. Après le séjour d'Abomey, les hommes du roi les ont conduits vers Ouidah et ils ont fait encore une grande pause à Savi après de petites pauses en route. C'est à Savi que dans une nuit, mon ancêtre et son ami Tchabè avec sa fille ont pu s'échapper du groupe et se sont enfuis vers l'Est. Ils ont arrêté leur marche lorsqu'ils ont découvert le lac qui est là en face de nous et ils se sont installés ici... » (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé)

Nous apprenons donc que les captifs arrivaient à sympathiser entre eux, malgré qu'ils fussent de groupes sociolinguistiques différents, au point d'échafauder des plans d'évasion. Plusieurs captifs arrivaient ainsi à briser leurs chaînes et à s'enfuir loin des colonnes en marche vers le port de Ouidah. Cette situation ouvre des questionnements sur les origines du chapelet de petits villages dispersés de part et d'autre de la Route de l'Esclave à quelques dizaines de kilomètres de cette dernière. Elle apporte également de nouvelles pistes de recherches quant aux formes de résistance des captifs. D'autres fragments de l'histoire de Ouèssè méritent d'être signalés.

Figure 67 : Carte du Bénin et localisation de Ouèssè (Centre-Bénin) et de Ouèssè (Sud-Bénin)



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Google MAP

« Installés ici, à cette place où nous sommes, (maison Agbli), mon ancêtre Ghansounou a fini par épouser la fille de son ami Tchabè et une famille fut fondée. Mais un événement viendra troubler la tranquillité de la petite communauté. D'autres captifs qui ont pu eux-aussi se libérer à l'escale de Savi se sont enfuis également vers l'Est. Ils étaient poursuivis par des hommes du roi. Les captifs en fuite et leurs chasseurs sont tombés sur la petite communauté fondée par mon ancêtre et son ami Tchabè qui en ce moment était déjà très vieux. En réponse aux interpellations des hommes du roi, le vieux Tchabè explique que lui et sa communauté se sont enfuis pour s'établir en ces lieux afin de se mettre au service du roi en produisant pour le royaume des vivres. Il leur montre des dizaines de greniers de produits agricoles, fruits de durs labeurs champêtres. Après concertation, les hommes du roi postent deux soldats sur place à surveiller la communauté, le vieux Tchabè et les nouveaux fugitifs. La troupe conduit mon ancêtre (plus jeune et plus apte à la marche) vers le roi à Abomey avec une quantité considérable de produits agricoles (...). Mon ancêtre tient le même discours au roi, celui de vouloir le servir par apports réguliers de produits agricoles. Le roi le déclare libre lui et sa communauté avec le contrat de fournir chaque année une certaine quantité de produits agricoles. Il les fait raccompagner par les soldats avec pour mission de marquer leur territoire d'établissement en le nommant. Au retour ici, les soldats déclarent le lieu et tous les hommes qui s'y trouvaient libres et au service au roi. Ils décidèrent ensuite de nommer cet endroit. (...). C'est en ce moment que mon ancêtre se jette à leurs pieds pour leur demander la grâce de proposer un nom. Ce qui lui fut accordé et il proposa le nom du village où il fut capturé, le village de Ouèssè. Ce nom fut retenu et validé par les hommes du roi et un compte-rendu fut fait au monarque (...). » (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé)

Ce récit renvoie à la mémoire toujours active de la traite négrière. Même s'il nécessite d'être approfondi, traité et analysé par la diversification des sources et leur croisement, il a le mérite de dévoiler de nouveaux champs de recherches susceptibles d'investir la thématique de la grande déportation. Les questions patrimoniales se posent ici comme ailleurs en termes de mécanismes de protection et de conservation, puis de méthodes de transmission de ce récit de génération en génération. La toponymie joue à cet égard un rôle prépondérant au-delà de toute la réalité que nous avons décrite dans notre chapitre 5 concernant les caractéristiques de la patrimonialisation ascendante.

« Très tôt ; nous racontons cette histoire à nos enfants et ils ont le devoir de faire la même chose avec leurs enfants afin que l'histoire de nos pères ne disparaisse pas. Mais, ce qui est important à dire aussi, c'est que dès que quelqu'un, un enfant, un visiteur ou d'autres personnes, apprend que notre village s'appelle Ouèssè, ils nous demandent en même temps si cela a un rapport avec le village de Ouèssè des collines. Et en répondant à cette question, nous racontons notre histoire, c'est donc une histoire qui se raconte tout le temps et qui se racontera encore longtemps tant que notre village portera le nom de Ouèssè » (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé).

La toponymie fonctionne ici comme un « monument ». Il joue le rôle de mémoire et déclenche des questions qui ravivent le souvenir et le font raconter. Tel le visiteur qui tombe sur le monument de la Porte du non-retour et se pose des questions qui l'introduisent dans la mémoire de la traite négrière et son récit, le passant qui lit Ouèssè sur un panneau ou qui entend parler de Ouèssè dans la région de Ouidah déclenche le même processus mnésique. La toponymie de Ouèssè à Ouidah a donc tout d'un mémorial. Elle est un mémorial immatériel. Et comme tout mémorial, cette toponymie bénéficie d'animations régulières.

« Chaque année, nous organisons des cérémonies en mémoire de notre ancêtre capturé à Ouèssè, nous parcourons les lieux d'histoire comme cette plantation où nos premiers ancêtres ont été enterrés, cet arbre dans le creux duquel ils se cachaient des chasseurs d'esclaves ou autres envahisseurs. Au cours de ces cérémonies, nous invoquons les ancêtres de Ouèssè et nous chantons leur panégyrique qui est aussi le nôtre aujourd'hui » (Dah Agbli, 58 ans, entretien traduit du fongbé)

A l'instar d'un mémorial matériel et monumental qui s'active régulièrement par des cérémonies de commémoration et des rituels touristiques quelques fois, la toponymie de Ouèssè, ce mémorial immatériel, reçoit des pratiques d'animation et de revitalisation qui lui assurent à elle aussi une monumentalité à la hauteur de la profondeur de son histoire. Il s'agit d'une toponymie

ritualisée. Tel se décrit un des outils les plus puissants des pratiques culturelles et culturelles vodoun à portée mnésique et patrimoniale dans l'histoire et la mémoire de la traite négrière transatlantique à Ouidah. Après la toponymie ritualisée, nous proposons d'étudier les panégyriques, un autre outil de la patrimonialisation ascendante.

B. Panégyriques et néologies d'origine servile à Ouidah : la dette culturelle du maître à l'esclave dans la mémoire de la traite négrière

Les panégyriques sont des récits élogieux en l'honneur des membres d'un même lignage. Les lignages sont une réalité conceptuelle qui suggère le rassemblement autour d'une histoire généralement légendaire, d'un ancêtre imaginaire et des valeurs partagées, le tout organisé et conduit en général par une divinité tutélaire. Les panégyriques peuvent de ce point de vue rassembler des personnes et des familles de groupes socioculturels et linguistiques très différents, et d'aires géographiques d'origine très variées. Les panégyriques existaient en milieu vodoun comme à Ouidah longtemps avant la traite négrière. Les plus récentes ont été construites, pendant la grande déportation, en l'honneur des familles d'origine européenne. Nous l'avons déjà évoqué, les panégyriques ont intéressé de nombreux chercheurs en la capacité qu'elles ont de constituer une source d'histoire. Dans le cadre de la traite négrière, les panégyriques ont été notamment étudiés pour évaluer la part de certaines familles dans le commerce du bois d'ébène. Construits à première vue pour louer le maître, les panégyriques constituent une mémoire sélective et un discours mémoriel et familial sur la traite négrière.

Au-delà de toutes ces considérations, et loin des angles d'analyses déjà investis, nos travaux orientés histoire et urbanisme en général et patrimoine culturel en particulier, nous ont conduit à nous intéresser aux informations qu'apportent les panégyriques dans la mémoire de la traite négrière en ce qui concerne la place de l'esclave. Cette place non documentée n'est évidemment pas à rechercher dans le discours panégyrique de la famille du maître, mais autour de ce discours et dans les néologismes qui l'accompagnent. Nous nous sommes d'abord intéressés aux auteurs-compositeurs-chanteurs des panégyriques des familles afro-brésiliennes de Ouidah et la famille Gomez nous a servi de cas d'étude. Pour notre interlocuteur, Théophile GOMEZ, âgé de 86 ans, Secrétaire général⁵⁰⁹ de la famille GOMEZ, les auteurs du panégyrique de sa famille sont infailliblement leurs esclaves :

⁵⁰⁹ Il est responsable de la production et de la conservation de tous les documents liés aux activités des organes dirigeants de la famille (conseil de famille, décisions de gestion, relation de la famille avec l'administration etc.)

« Nous ne sommes pas des Afro-brésiliens comme les autres. Contrairement aux autres qui sont des Africains partis comme esclaves et revenus s'installer comme Afro-brésiliens, notre ancêtre est le deuxième Européen venu directement d'Europe s'installer ici après de Souza ». (Théophile GOMEZ, 86 ans, Secrétaire général de la famille GOMEZ, entretien mené en français)

Le terme afro-brésilien désigne à Ouidah une réalité assez équivoque qui mériterait d'être investie. Il a tendance à regrouper systématiquement toutes les familles qui ont eu un lien avec le Portugal en général, via le Brésil en particulier. Un lien d'origine pour certaines, un lien de séjour forcé pour d'autres (les esclaves revenus notamment), un lien d'amitié, de servitude etc. avec une famille européenne. Dans le cas des Gomez, et selon notre interlocuteur, ils sont des « Européens de sang » comme il aime le préciser. A ce titre, les Gomez, de par leur culture originellement européenne ne sont liés en rien à la culture et à la pratique africaine du vodoun et des panégyriques. Et pourtant. De nombreuses familles afro-brésiliennes originaires d'Europe comme les Gomez, les de Souza et autres, sont aujourd'hui en général très fières d'avoir des panégyriques, cet équipement patrimonial immatériel nouveau pour eux si prisé et dont les origines et les auteurs ne sont pas véritablement connus.

« (...) évidemment, ce sont nos esclaves qui ont écrit et chanté notre panégyrique, nos ancêtres ne savaient pas le faire ». (Théophile GOMEZ, 86 ans, Secrétaire général de la famille GOMEZ, entretien mené en français).

Les travaux de recherches et les publications sur la communauté afro-brésilienne de Ouidah sont foisonnants⁵¹⁰. Ils insistent pour la plupart sur les apports culturels de ses membres pour la communauté locale. Une liste non exhaustive est généralement établie faisant l'inventaire des apports afro-brésiliens en termes de styles vestimentaires, de patrimoine culinaire, d'écriture architecturale, de rites de restauration et de table, de pratiques festives, de tracés de routes... Par contre, les apports des esclaves ou des communautés locales à la culture afro-brésilienne n'ont pas été sérieusement documentés.⁵¹¹ C'est le lieu d'introduire le débat et d'ouvrir des pistes de recherches sur le sujet. Les panégyriques des familles afro-brésiliennes d'origine européenne ont été composés et chantés par leurs esclaves africains. Les esclaves noirs africains ont ainsi écrit et offert des livres d'histoire familiale à leurs maîtres, les panégyriques étant en réalité des récits oraux de faits historiques familiaux. Il s'agit là d'un apport culturel décisif qui

⁵¹⁰ La communauté afro-brésilienne a-t-elle laissé beaucoup de documents écrits à l'exploitation des chercheurs ? ou ces derniers sont-ils juste fascinés par son histoire ?

⁵¹¹ Pourquoi ces esclaves seraient-ils « oubliés » ? Sommes-nous en présence d'une mémoire sélective ? d'un passé qu'il vaut mieux oublier en ce qui concerne les esclaves ? « Ces personnes sans archives écrites » ?

impose de reconsidérer ce que nous savions déjà sur les rapports culturels entre maîtres et esclaves à Ouidah. Si les esclaves sont les auteurs-compositeurs-chanteurs des panégyriques des familles de leurs maîtres, quelles étaient leur source d'inspiration ? Pour quelles raisons s'adonner à un tel exercice ? :

« Au départ, ce sont des paroles de louange au maître pour avoir ses faveurs en cas de demandes diverses et de supplication du maître pour avoir sa grâce en cas de faute grave qui devrait être punie ». (Théophile GOMEZ, 86 ans, Secrétaire général de la famille GOMEZ, entretien mené en français).

Les panégyriques élaborés par les esclaves locaux de Ouidah pour leurs maîtres d'origine européenne ont donc été conçus dans des conditions toutes particulières. Ils cristallisent des discours de supplications de l'esclave qui demande grâce et indulgence à son maître et des récits de faits élogieux reconnus au maître. Certains passages du panégyrique de la famille de Souza en constituent une belle illustration :

*« E plé vi, = Il achète l'enfant,
Eplé non, = Il achète la mère,
honamla = Achète-le/la moi,
honamla hoto = Acheteur de « achète-le/la moi » (Martine de SOUZA, 57 ans, entretien mené en français).*

Ces passages décrivent l'ancêtre de Souza comme le maître qui achète des esclaves de tous genres de situations sociales comme des mères, des enfants et autres. Il apparaît également comme ce maître bienveillant qui après avoir acheté la mère, écoute les supplications de cette dernière qui le prie d'acheter en plus son fils afin de leur éviter à tous les deux les supplices de la séparation. Autant de précisions historiques relatives à l'achat/vente des captifs à Ouidah qui sont gravées dans ces récits dont la ténacité est redoutable. Théophile GOMEZ nous en donne un bel exemple :

« Monseigneur Isidore de SOUZA fut un ami à moi. La dernière fois qu'il a visité sa maison familiale avant sa mort, j'étais avec lui. Les femmes de la maison se sont spontanément mises à chanter les panégyriques de SOUZA à la rencontre du prélat. Ce dernier, profondément hostile au contenu de ces paroles, a promptement interrompu la scène et a interdit de lui faire subir ce rituel d'accueil pour toujours. Mais, malheureusement, j'étais encore là quand sa dépouille mortelle avait été conduite pour être exposée dans la maison familiale : elle fut chaleureusement accueillie par les mêmes panégyriques qu'il avait interdit de son vivant. »

L'institutionnalisation des panégyriques, ces récits composés et chantés par des esclaves à leurs maîtres, comme traditions familiales identitaires, leur usage dans les moments forts comme les rites de passage, les enracinent profondément dans les pratiques culturelles et culturelles familiales. Les panégyriques ne sont pas les seuls dons culturels des esclaves à leurs maîtres. De nombreux néologismes attribués aujourd'hui aux familles afro-brésiliennes sont en réalité d'origine servile. Les chefs des familles afro-brésiliennes portent divers titres comme : Mito, Papa-Yé, etc.

« Mito est une expression du fongbé qui signifie littéralement ‘notre père’ terme utilisé par les esclaves pour désigner leur maître » (Théophile GOMEZ, 86 ans, Secrétaire général de la famille GOMEZ, entretien mené en français).

Le terme « Mito » est encore utilisé jusqu'à ce jour par certaines familles descendant d'esclaves de De Souza pour désigner l'ancien maître. La question des néologismes d'origine servile présentes dans le champ lexical des anciennes familles descendant de "négriers" à Ouidah mérite d'être appréhendée comme une nouvelle piste de recherches en sciences humaines notamment. A la suite des panégyriques et des néologismes qui s'identifient comme des éléments endogènes de patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière à Ouidah, nous abordons la question des relations maîtres-esclaves qui constitue également des éléments de mémoire de la grande déportation à Ouidah.

C. Relation maîtres – esclaves d'hier à aujourd'hui à Ouidah : entre amitié et inimitié, la cartographie sociogéographique de la traite négrière actualisée

La traite négrière, de par l'esclavage de case et de ferme qu'elle a occasionné, avait mis en relation à Ouidah diverses catégories de familles : d'un côté des maîtres, qu'ils soient européens, afro-brésiliens ou africains et de l'autre des esclaves. Cette ségrégation était manifeste et s'observait des points de vue aussi bien géographique que social. L'organisation spatiale de la maison du maître réservait une place précise aux esclaves. Il en était de même à l'échelle de la ville. En effet, les arrières cours des maisons des maîtres étaient habitées par les esclaves et leurs familles. Il était aménagé des entrées entre les deux espaces de sorte que les esclaves puissent aller travailler dans la maison ou l'espace du maître. A l'échelle de la ville, les maisons des maîtres étaient au centre et celles des esclaves en périphérie. Ces derniers y cultivaient des champs et y transformaient les produits agricoles à convoyer au maître. Certains esclaves, ceux des cases plus que ceux des fermes, finissaient par être incorporés à la famille du maître au point d'en signer le nom de famille. Les conflits survenus dans la famille de

l'esclave étaient réglés en dernier recours dans la famille du maître. La ville de Ouidah à un moment donné de son histoire présentait très clairement une telle bipolarisation sociale. D'un point de vue patrimonial, nous nous sommes intéressés à cette cartographie aujourd'hui. Nous aborderons successivement :

- les questions des tributs symboliques payés par la famille-esclave à la famille-maître ;
- la question des noms et de la gestion tutélaire des familles ;
- les conflits fonciers et les initiatives de retour vers les terres d'origine... autant de situations et de faits sociaux qui constituent de véritables éléments de mémoires et de survivances de la traite négrière à Ouidah.

❖ ***Les tributs symboliques payés par la famille-esclave à la famille-maître :***

EL-AL est un homme de 87 ans d'origine Nago-Yoruba. Sa famille fut esclave agricole d'une grande famille fon installée au centre-ville de Ouidah pendant la traite négrière.

« Je suis de la cinquième génération. Mon ancêtre a été capturé à Mèko, une terre qui se retrouve aujourd'hui au Nigéria. Il a été installé ici par son maître Ho, pour y travailler la terre et produire de l'huile de palme. Les produits des champs et ceux issus de la transformation étaient envoyés au domicile du chef à Ouidah ». (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Le récit de EL-AL, âgé de 87ans, confirme les sources documentaires exploitées pour reconstruire le tableau des relations maîtres-esclaves pendant la traite négrière et son esclave local à Ouidah. Les maîtres installés au centre-ville recevaient périodiquement des produits des récoltes et de la transformation agricole des esclaves qu'ils ont établis dans des fermes en zones périphériques. Nous avons justement rencontré monsieur EL-AL dans sa maison familiale située à 25km environ du centre-ville de Ouidah dans une zone rurale. Aujourd'hui, la relation de sa famille avec celle du maître n'a pas véritablement changé, du moins dans la forme :

« Aujourd'hui, en tant que chef de famille, je dois envoyer chaque année un tribut à mon chef. Il est composé d'un peu de produits vivriers, d'huile et d'argent que ma famille donne symboliquement à notre chef » (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Nous sommes en présence d'une illustration assez édifiante de la question des survivances de la traite négrière à Ouidah. L'étude du phénomène patrimonial prend ici des allures d'une étude sociologique. Au-delà de la mémoire, la survivance évoque des manifestations affaiblies et

isolées d'une pratique sensée disparue. Nos entretiens avec la famille du maître confirment le fait.

« Ceux qui vivent et exploitent nos terres nous donnent une partie des richesses produites par nos terres chaque année. C'est la moindre des choses que nous pouvons leur réclamer en échange de l'occupation de nos terres ».
(NA-HO/M, 47 ans, entretien mené en français)

A Ouidah, l'ancien lien de servilité a mué en un lien symbolique de redevance de la famille-esclave envers la famille de son maître. Les mots « esclave » et « maître » ont du mal à être prononcés par l'un et l'autre. Le maître devient le chef et l'esclave 'l'occupant de la terre' du chef. Dans tous les cas, le lien dominant/dominé se conserve. Le maître a été, est et reste le chef qui habite la ville, l'esclave fut et demeure le travailleur de la terre du maître/chef et habite la ferme. Quand elle se passe bien, cette relation maître-esclave va très loin.

❖ ***La question des noms et de la gestion sous tutelle des familles :***

Sur la question des noms de familles, EL-AL explique :

« Plusieurs de nos enfants ont signé et continuent de signer le nom de famille de notre chef. Cela était nécessaire pour réussir dans la société. Vous avez donc plein de HO qui sont en réalité des AL » (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

La situation de l'esclave intégré à la famille du maître au point d'en porter le nom se perpétue encore de nos jours. De nombreux descendants de familles d'anciens esclaves continuent de porter le nom de famille de l'ancien maître. Si par le passé cette pratique permettait un certain 'anoblissement' de l'esclave qui avait dû rendre de loyaux services au maître au point de bénéficier d'un certain rapprochement d'avec ce dernier, aujourd'hui, les raisons en sont toutes autres. En effet, prendre ce nom permet d'appartenir à une famille dont la plupart des membres sont aisés financièrement et occupent des postes élevés dans la société, ce qui offre plus de possibilité et de respect social, comparé au nom de famille de l'esclave qu'on a de la peine à identifier. EL-AL partage avec nous un fait assez particulier :

« Il y a quelques mois, j'ai reçu un ami de la famille GM. Ils sont d'origine Nago-Yoruba et esclave d'une grande famille afro-brésilienne de Ouidah dont ils ont toujours porté le nom. Cet ami est né à la maison et n'a donc pas un acte de naissance. Il s'est rendu à la mairie de Ouidah pour se faire établir un acte de naissance avec la décision d'y faire figurer son patronyme nago-

yoruba. Malgré les témoignages des parents (pères, mères et collatéraux), les agents du service état civil de Ouidah disent qu'ils ne reconnaissent pas son nom de famille, qu'ils n'en ont jamais entendu parler et qu'ils ne peuvent pas lui établir une carte d'identité de peur de le faire pour un étranger non-béninois » (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Nous nous rendons clairement compte que les questions de survivances sont plus profondes à Ouidah qu'on ne pouvait le penser. Rien que la question des noms de familles continue d'opérer dans la société ouidahniennne une ségrégation cruciale à plusieurs niveaux comme c'est le cas à l'état civil, un service public pourtant destiné à servir tous les Béninois sans aucune discrimination. Au-delà des questions des noms de famille, il existe également à Ouidah une influence de l'ancien maître sur l'ancien esclave en matière de gestion familiale :

« Nous soumettons à l'appréciation de notre chef toutes les décisions que nous prenons concernant notre famille. Il nous aide à régler nos conflits internes de tous genres » (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

A Ouidah, à ce jour, les maîtres portent toujours les esclaves sous leurs ailes et assurent leurs tutelles. Les conflits survenus dans les familles-esclaves sont portés devant le chef de la famille du maître. Les décisions prises dans la famille de l'esclave sont entérinées par la famille du maître. Les droits de ce dernier s'étendent également aux questions de propriété foncière.

❖ ***Les conflits fonciers et les initiatives de retour***

Les terres occupées par les esclaves et leurs descendances appartiennent au maître. C'est pourquoi, jusqu'à ce jour, une redevance doit être payée pour son exploitation. L'urbanisation avance à Ouidah surtout de l'autre côté de la route inter Etat N°2 (Cotonou-Lomé), zone par excellence des fermes des anciens maîtres d'esclaves. Le foncier prend progressivement de la valeur. Les maîtres longtemps endormis sur ces questions se réveillent subitement. De plus, dans leurs familles, des questions de succession de partage des héritages fonciers se posent. Les regards se tournent vers les terres où leurs ancêtres avaient installé leurs esclaves :

« Depuis quelques années, la famille de notre chef a commencé par reprendre les terres où nos ancêtres ont vécu et travaillé toute leur vie sur plusieurs générations. Aujourd'hui, il ne reste plus pratiquement rien à ma famille à part ici où je suis et ces deux buissons sacrés où nos ancêtres ont installé les divinités de Oro ». (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Les esclaves ont été capturés dans leur village alors qu'ils étaient des hommes libres. Ils ont été conduits et réduits en esclavage à Ouidah sur de nombreuses générations. Aujourd'hui, ils sont confrontés à de grands soucis fonciers. Pour la plupart, ils n'ont aucun titre de propriété sur les domaines qu'ils occupent. Et leur condition sociale ne facilite pas les choses en matière judiciaire :

« Nous ne savons pas quoi faire. Nos enfants ne sont pas allés à l'école et nous n'avons personne pour nous aider au parquet. Moi j'ai dû économiser de l'argent pour acheter une parcelle en mon nom propre et j'ai pu faire les papiers afin de garantir un héritage pour mes enfants (sanglots, et pleurs) » (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Face à ces situations de conflits fonciers, les familles qui descendent d'esclaves partent fondamentalement perdantes au regard de la bataille juridique et des moyens financiers que cela impose. Ils n'ont de réaction que celles relatives à la remise en question de certains attributs comme les noms de famille.

« A cause de ces situations, certains de nos enfants décident aujourd'hui de changer de nom, de laisser tomber le nom de famille de notre chef et de signer le nom de famille de notre ancêtre » (EL-AL/M, 87 ans, entretien traduit du fongbé)

Au-delà de la réaction de changement de nom face au désarroi foncier des familles qui descendent d'esclaves, il naît à Ouidah des initiatives de retour vers les terres d'origine. Certaines personnes comme EL-AL gardent solidement accrochées à leur mémoire, leur village d'origine, c'est-à-dire au nom de la localité où son ancêtre a été capturé est déporté vers Ouidah. Il se souvient également du prénom de cet ancêtre ainsi que son panégyrique. Malgré ses 87 ans d'âge, il se nourrit toujours de l'espoir de fouler un de ces jours cette terre lointaine de Méko avant de rejoindre ses ancêtres dans l'au-delà. Nous avons dû lui promettre de l'aider dans cette quête avant qu'il n'accepte de nous accorder nos entretiens. Retenons que jusqu'à ce jour, les conditions sociales et économiques des familles qui descendent d'anciens esclaves n'ont que superficiellement changé. Les cartographies géographique, sociale et économique de l'esclavage local à Ouidah d'hier et d'aujourd'hui sont superposables. Cet état de fait réactualise et repositionne la grande question des réparations liées à la traite négrière. Bien avant de se poser au plan international entre les pays et les continents impliqués dans la grande déportation, cette question se pose d'abord à l'interne, dans les pays et les régions de capture, de départ et aussi d'exploitation locale. Cette question se pose davantage pour les nombreuses familles capturées, déplacées et exploitées qui se retrouvent aujourd'hui sans aucune 'légitimité et

légalité'' sociale et foncière. Un autre débat porté également au plan international trouve un résonnant local dans cette section de notre thèse. Il s'agit du débat relatif au retour vers les terres d'origine des descendants d'anciens esclaves. Autant des Américains afro-descendants font le mouvement vers l'Afrique à la recherche de leurs origines, autant des descendants d'esclaves locaux font la même démarche en recherchant à repartir vers leurs origines, vers leur localité de capture. Cette démarche mérite autant que la première d'être investie par les chercheurs et de constituer l'une des préoccupations des institutions nationales et internationales intéressées par les questions des retours.

En somme, pour analyser les mécanismes de la patrimonialisation ascendante au profit de la mémoire de la traite négrière à Ouidah, nous avons étudié quelques pratiques et réalités socioculturelles comme la toponymie, les panégyriques de certaines familles et les relations familiales entre les anciens maîtres et leurs anciens esclaves. Ces pratiques sont apparues comme de véritables outils de conservation et d'animation de la mémoire au point d'en faire des poches de survivances de la traite négrière à Ouidah. A la suite de cette étude et toujours dans le cadre de la patrimonialisation ascendante, nous prenons l'initiative de scruter quelques pratiques vodoun afin de rechercher en leur sein des fonctions de conservation mémorielle.

6.1.2. Conservatoire vodoun de la traite négrière : Au nom du pardon et du souvenir, une mémoire active

Nous proposons d'étudier dans cette section de notre thèse les pratiques culturelles et cultuelles vodoun qui jouent une fonction de conservation et d'animation de la mémoire de la traite négrière à Ouidah. Nous évoquerons successivement des cas de rituels funéraires, de divinités et d'autels vodoun.

A. Pratiques mnémoniques liées à la traite négrière dans les rituels funéraires vodoun à Ouidah : la mémoire personnifiée ou le devoir de souvenir

Dans le vodoun, les pratiques funéraires constituent un rite de passage très important. Selon NA-DA, une femme âgée de 92 ans et issue d'une famille de la catégorie "négrier africain" :

« Les pratiques funéraires permettent au défunt de faire efficacement et sereinement le chemin de ce monde vers celui des ancêtres. Quand elles ne sont pas faites ou bien faites, cela cause des perturbations importantes dans la famille des vivants » (NA-DA, 92 ans, entretien traduit du fongbé).

De ce point de vue, dans le vodoun, un ensemble de pratiques, dont le contenu et la durée diffèrent d'un groupe socioculturel à l'autre, sont organisées à l'occasion des funérailles. Le rôle structurant qu'elles jouent et la fonction de pacification sociale et familiale qu'elles assurent, justifient leur pérennisation dans le temps. Ces pratiques funéraires sont, par ailleurs, fondamentalement identitaires et pas du tout interchangeables. NA-DA nous l'explique ici :

« On ne peut pas faire les cérémonies funéraires d'un clan à une personne qui n'est pas de ce clan-là. C'est pourquoi dans notre culture, il y a un proverbe qui dit qu'une personne ne peut pas enterrer une personne d'un clan différent du sien » (NA-DA, 92 ans, entretien traduit du fongbé).

La notion d'identité qu'expriment les cérémonies funéraires vodoun est d'une grande profondeur. Chaque défunt doit rejoindre ses ancêtres partis avant lui, en empruntant la route tracée et la porte ouverte par les pratiques funéraires. C'est pourquoi, il est important que cette route et cette porte mènent infailliblement dans la maison des ancêtres défunts visés. Pour y arriver, les cérémonies funéraires mobilisent tous les éléments identitaires et d'adressage spirituel. Ainsi, organiser des cérémonies funéraires hasardeuses ou non identitaires à un défunt est une mauvaise manœuvre qui peut avoir pour conséquence l'échec de "l'expédition" de l'âme du défunt qui à partir de ce moment troublera indéfiniment la quiétude des vivants dans la famille.

« Dans ma famille, nous avons beaucoup de personnes achetées⁵¹² qui sont des Nago et des Mahi qui pour la plupart portent notre nom de famille. Nous, nous sommes fon et nous avons notre rite funéraire. A chaque fois que nos ancêtres ont enterré leurs personnes achetées avec notre rite funéraire, il y avait des décès successifs dans la famille. Après consultation du Fâ, ils ont compris que la cause était le non-respect des rites funéraires de ces personnes-là (...) Depuis, ce temps-là, chaque membre de ma famille reçoit le rite funéraire de son clan. C'est pourquoi tu verras des personnes qui portent le même nom de famille que moi, mais qui à la mort reçoivent des rites funéraires différents du nôtre. Certains portent mon nom et on leur organise les funérailles en leur implantant un Assen, d'autres par contre portent également mon nom et nous leur organisons la sortie des Egoun-goun⁵¹³ » (NA-DA, 92 ans, entretien traduit du fongbé).

⁵¹² Expression utilisée par les familles des maîtres pour désigner l'esclave

⁵¹³ Dans leurs différents rites funéraires, les Fon et les Nago-Yoruba matérialisent leurs défunts afin de communier avec eux et de prolonger leur présence dans la famille. A cet effet, les premiers optent pour les *assen* (autel portatif) et les seconds adoptent le *Egoun-goun* (masque sacré).

Les rites funéraires dans le vodoun permettent de garantir au défunt de rejoindre la maison de ces ancêtres décédés avant lui, sans se perdre dans les labyrinthes spirituels de la route de l'au-delà. Ils permettent également de réintégrer chaque individu dans son groupe socioculturel ou dans son lignage. Ce faisant, les pratiques funéraires rappellent la situation servile des esclaves et de leur descendance. A Ouidah, le vodoun, par les pratiques funéraires, anime la mémoire de la traite négrière. Si, selon NA-DA,

« Il est interdit aux membres (de notre famille) de la famille du maître de traiter les membres assimilés d'esclaves » (NA-DA, 92 ans, entretien traduit du fongbé),

Les cérémonies funéraires bien qu'ayant un fond non-discriminatoire, leurs rappellent leur origine servile dans la famille du maître. Et les conséquences fatales du non-respect de ce principe des rites funéraires identitaires sont là, garantes de la pérennité de ces pratiques. A Ouidah, même si l'organisation sociale et familiale tait ou cache les récits liés à l'esclave, les rituels funéraires vodoun "corrigent" ce déni social de la mémoire en rappelant et en animant des souvenirs importants de l'esclavage local dû à la traite négrière. En plus de ces rites mémoriels, les pratiques vodoun à Ouidah mettent également en relief des pratiques culturelles vouées entièrement à des divinités héritées de la traite négrière.

B. Les divinités vodoun de la traite négrière : La divinité Kinlanhou ou la mémoire reconditionnée

Le panthéon vodoun de Ouidah regorge de divinités héritées de la traite négrière. Quelques auteurs ont traité de cette réalité dans leurs travaux. Entre autres, Gaetano Ciarcia⁵¹⁴ a travaillé ce sujet dans certaines de ces publications. Ciblant une divinité précise, Brivio Alessandra⁵¹⁵ a consacré sa thèse et de nombreuses publications à l'étude du *Tchamba* dont le lien avec la mémoire de la traite négrière est fondamental. Ainsi, les pratiques culturelles et cultuelles autour de cette divinité apparaissent comme des activités de commémoration de la grande déportation par des cultes de pardon à l'endroit des âmes des captifs décédés pendant leur vie servile. Nos travaux de recherches nous ont permis d'étudier à Ouidah, la divinité Maman-Houénon qui joue un rôle tout particulier dans l'animation de la mémoire de la traite négrière.

⁵¹⁴ Ciarcia, Gaetano. « Vodun d'esclaves et vodun d'ethnologues », in *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 184, no. 4, 2018, pp. 55-64.

⁵¹⁵ Brivio Alessandra (2007), *La mémoire de l'esclavage à travers la religion vaudou*, Paris, Musée du quai Branly / Brivio Alessandra, « Nos grands-pères achetaient des esclaves... », *Gradhiva. Revue d'anthropologie et d'histoire des arts*, 2008, no 8, pp. 64-79.

« Pendant la période où on achetait et vendait des hommes au cours du règne du roi Ghézo, il y avait beaucoup de révoltes de captifs qui avaient plein de pouvoirs vodoun. Les blancs et le roi ont fait installer à Ouidah dans le quartier Ahouandjigo, la divinité Kinlanhou dirigée par une femme forte et dure comme un homme. Cette prêtresse avait pour mission de prier sa divinité afin de neutraliser les pouvoirs vodoun des captifs redoutables. » (EL-AH, 62 ans, entretien traduit du fongbé),

Les motifs et les acteurs de l'installation de cette divinité révèlent de nouveaux éléments de connaissance sur la traite négrière. Face aux situations qui pouvaient menacer le développement serein de la traite des hommes, il arrivait que les "vendeurs africains" et "les acheteurs européens" unissent leur force, se concertent et s'associent pour trouver des solutions. EL-AH explique bien que les "blancs" et le roi avaient procédé à l'installation de cette divinité pour contrer les captifs aux pouvoirs vodoun dont les révoltes perturbaient les affaires. Nous décryptons à ce niveau une autre forme de lutte ou de résistance développée par les captifs : la résidence spirituelle ou la résistance par le vodoun. Les pratiques vodoun étaient donc diversement utilisées dans la traite négrière, aussi bien par les acteurs/bénéficiaires de ce commerce que par les captifs/victimes. Le vodoun a donc fonctionné comme une arme aux côtés des deux parties. Par ailleurs, si le roi et les "blancs" ont été obligés d'installer une divinité et de la consacrer à la lutte contre les révoltes des captifs puissants, c'est certainement du fait de la récurrence de ces situations perturbatrices du commerce. Les cultes à l'endroit de la divinité Kinlanhou étaient dirigés par une femme, « une forte » et « dure comme un homme » qui portait le titre de « *Man-man Houénon* » ce qui signifie « *Mère et chef de la maison* ». Ces passages du récit de EL-AH font resurgir la question du rôle des femmes dans la traite négrière d'une part et dans le vodoun d'autre part et pourraient intéresser de nombreux chercheurs dont des travaux ont abordé cette thématique⁵¹⁶.

« Le roi avait affecté cinq captifs au service de la prêtresse Man-man Houénou de la divinité Kinlanhou. Les cinq avaient chacun une fonction très précise à accomplir dans le temps sous les ordres de la prêtresse. Les familles de ces cinq captifs se sont agrandies et ils ne pouvaient plus tous habiter autour du temple. La prêtresse a obtenu du roi l'autorisation de leur attribuer des terres dans les régions périphériques de la ville de Ouidah. Pendant que leurs familles étaient installées sur ces terres hors de la ville, les cinq captifs ont conservé le petit périmètre de terre autour de la divinité. A la fin de la vente des hommes et à la mort de la prêtresse, nous avons gardé nos terres

⁵¹⁶ C'est le cas, entre autres, des historiens béninois Didier Houénou, Arthur Vido etc. intéressés par la question du genre dans l'histoire précoloniale et surtout celle de la traite négrière transatlantique. Cf. Vido Arthur et Vido Marius (2015), *Histoire des femmes du Sud-Bénin (XVII^e-XIX^e siècle)*, Saint-Denis, Edilivres, 201.p.

au village et celles en ville autour de la divinité. Nous continuons tous les cinq chefs des familles qui descendent des cinq captifs de départ, jusqu'à ce jour de rendre des cultes à la divinité Kinlanhou. C'est pourquoi ma famille et les quatre autres sont installées ici à Kpomassè et ont également des terres dans le centre-ville de Ouidah. (...) la prêtresse avait refusé de se marier et d'avoir des enfants afin de pouvoir se consacrer entièrement à la divinité » (EL-AH, 62 ans, entretien traduit du fongbé),

Ce récit expose un autre cas d'héritage foncier différent de celui présenté plus haut avec des conflits domaniaux entre anciens maîtres et anciens esclaves. Ici, les cinq familles de captifs se sont retrouvées à un moment donné sans maître car la prêtresse qui fut leur seule référente ou tutrice est décédée sans laisser de descendance. Ces cinq familles sont les rares descendantes d'esclaves locaux de Ouidah pour qui aucun maître ne peut être indiqué. Elles disposent sereinement de leurs terres en zone rurale comme au centre-ville. En matière de patrimoine et de mémoire, les cinq familles restent liées aujourd'hui par ce lien originel dû à leur captivité autour d'une maîtresse commune. Ce lien s'est trouvé renforcé voire sacralisé en faisant d'eux les serviteurs assermentés d'une même divinité : ils sont devenus des frères spirituels autour d'une divinité liée à la traite négrière. Les cinq familles continuent de se réunir chaque année pour pratiquer des cultes annuels de commémoration à la mémoire de leur maîtresse commune et autour de sa divinité qu'elle leur a léguée. Nous y avons identifié une mémoire reconditionnée de la traite négrière, une mémoire qui ne rappelle plus directement la traite mais la commémore indirectement au travers des rites vodoun autour d'une divinité et en l'honneur d'une maîtresse. C'est au nom de cette mémoire, que ces cinq familles unissent leur force pour défendre leur terre commune au centre-ville contre toutes les velléités d'accaparement exprimées par les familles voisines. Cette divinité est elle-même une mémoire reconditionnée de la traite négrière régulièrement réanimée par des rites de commémoration jusqu'à ce jour. Le vodoun, ses divinités et ses pratiques vont encore plus loin dans cette fonction de conservation et d'animation de la mémoire de la traite négrière au point de sauvegarder des reliques directes de la grande déportation.

Figure 68 : Man-man Houénon, prêtresse du vodoun Kinlanhou



Rituel annuel du vodoun Kinlanhou : Au milieu, coiffée de blanc, Man-man Houénon exécutant le rythme sacré qui accompagne l'immolation du mouton sacrificiel. Derrière, l'orchestre d'hommes et de femmes qui jouent les tambours sacrés et récitent les panégyriques de la divinité
Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (octobre 2021)

Figure 69 : Temple du vodoun Kinlanhou



Rituel annuel du vodoun Kinlanhou : Des représentants des cinq familles dépositaires installent un rideau à l'entrée du temple où se trouve l'autel de la divinité pour mettre les cérémonies à l'abri des regards des non-initiés.
Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (octobre 2021)

C. Autels vodoun, rites d'animation et mémoire de la traite négrière à Ouidah : des remparts contre l'oubli et l'effacement mémoriel

Au-delà des éléments immatériels de la mémoire de la traite négrière que le vodoun et des pratiques participent à conserver, certains biens meubles directement liés à la grande déportation et à l'esclavage local organisé à Ouidah se retrouvent soigneusement sauvegardés dans l'univers vodoun à Ouidah. Le conservatoire vodoun de la traite négrière ne se limite donc pas à des documents oraux essentiellement. A l'occasion de nos visites dans des concessions familiales à Ouidah, nous avons découvert, pas sans difficultés, de nombreux objets-mémoires liés à la traite négrière et incrustés dans des autels vodoun.

Nous avons effectué des visites dans la maison de la famille NA et mené une série d'entretiens avec ER-NA un Ouidahnien afro-brésilien âgé de 50 ans. C'est après pratiquement deux mois de relation de recherche au sujet de la mémoire de cette famille en lien avec la traite négrière qu'ER-NA nous a invités à faire une découverte :

« Je vais te montrer quelque chose qui pourrait t'intéresser (après quelques pas, et derrière une rangée de cases) (...) C'est le Gou⁵¹⁷ de la famille. Il est fait avec des chaînes d'esclaves qui ont été utilisées par nos ancêtres » (ER-NA, 50 ans, entretien mené en français),

Cet autel de la divinité Gou était en effet constitué d'un amas de vieilles chaînes qui auraient servi à entraver des esclaves dans cette maison pendant la traite négrière. La chaîne était là, évidente, avec des traces et des marques du temps, même si nous n'avons pas la certitude qu'elle ait été utilisée lors de la grande déportation. Néanmoins, quelques éléments et faits ritualisaient cette visite. D'autres autels de divinités relativement plus récentes encerclaient le Gou comme pour le dissimuler. De quoi voudrait-on le cacher ? ER-NA nous a répondu en comme suit :

« Tous les visiteurs de notre maison étaient étonnés de voir que notre Gou était constitué de chaînes. Et ils nous demandaient tous pourquoi, et nous étions toujours obligés de raconter que ces chaînes étaient celles de nos esclaves. Le dernier chef de famille a donc voulu que le Gou soit un peu caché pour éviter que les visiteurs le voient, c'est pourquoi, nous avons construit cette case pour notre cuisine ; nous avons installé notre Dan⁵¹⁸ ici et planté des arbres de ce côté (...) » (ER-NA, 50 ans, entretien mené en français).

⁵¹⁷ Divinité du Fer, Dieu de la guerre dont l'autel est constitué d'un amas de ferrailles

⁵¹⁸ Divinité du Serpent, Dieu de la richesse

Figure 70 : Un autel de la divinité Gou à Ouidah incrusté de chaînes qui auraient servi pendant la traite négrière



Libation pour la divinité Gou : En haut, la cour de la maison avec l'autel du Gou entouré d'un muret, le prêtre invité est coiffé de blanc. En bas, l'autel du Gou avec un zoom sur les chaînes

Clichés : Sylvestre EDJEKPOTO (octobre 2021)

La constitution de cette divinité provoque curiosité et questionnement. En général, le *Gou* est matérialisé par un autel constitué d'un amas de ferraille d'horizon divers. On peut y identifier des différentes parties métalliques d'une bicyclette ou d'une moto, des pièces défectueuses d'un moteur de moto ou de voiture... Mais ce Gou de la famille NA de Ouidah interroge par sa

construction en un seul type de fer : une chaîne aux anneaux réguliers solidement incrustés dans le matériau de base fait de divers éléments minéraux et végétaux. Cette apparence extraordinaire attire et questionne le visiteur ainsi qu'elle déclenche le discours de la famille, un discours sur la mémoire familiale en lien avec la traite négrière : un véritable tableau muséographique avec une œuvre en exposition, un guide, un discours et des visiteurs. Ce Gou transforme la maison en un musée d'occasion pour les visiteurs curieux. Ce qui a fini par ennuyer le dernier chef de la famille (aujourd'hui décédé) qui a entrepris de mettre ce Gou à l'abri du regard du visiteur. Mais les motifs véritables de cette initiative nous ont été expliqués plusieurs semaines après cette découverte :

« Un jour, un fils de la famille est venu ici avec sa fiancée. La fille a posé la question sur le Gou. Un de mes oncles, paix à son âme car il ne vit plus, n'a pas fait attention. Il a tout raconté à la fille sur l'histoire de ces chaînes. Après cette visite, la fille a rompu avec notre frère à cause de cette histoire car elle est descendante d'une famille d'esclaves. C'est depuis ce jour et pour cette raison que nous ne racontons plus cette histoire, mais toi, je sais que tu peux garder le secret⁵¹⁹ (...) » (ER-NA, 50 ans, entretien mené en français),

La mémoire de la traite négrière reste à Ouidah une mémoire vive, nous l'avons déjà expliqué, et nous y revenons ici. Des situations comme celle décrite ci-dessus ont certainement conduit de nombreuses familles à cacher des biens culturels meubles liés à la mémoire de la traite négrière. Les vrais musées de la traite négrière sont donc dissimulés dans les maisons de Ouidah et sont certainement très riches en objets. Ils ne sont visités que par très peu de personnes considérées comme amis de la famille ou jugées capables de garder le secret. Mais cacher le Gou de la famille des NA aux visiteurs trop curieux reste aussi un motif peu profond. C'est encore plusieurs semaines après ces explications que ER-NA notre enquêté nous a confié ce qui suit :

« Je vais te dire quelque chose qu'il ne faut jamais dire. Nous avons des fils de la famille qui portent notre nom mais qui sont nos esclaves. C'est aussi à cause d'eux qu'il est interdit de parler de l'histoire de notre Gou » (ER-NA, 50 ans, entretien mené en français),

Au nom de la cohésion familiale et de la construction de la paix interne, dans de nombreuses familles de Ouidah, il est interdit de parler de la traite négrière. Et des initiatives sont prises de

⁵¹⁹ Au sujet de la question du secret : En octobre 2021, nous avons réussi à réaliser un documentaire sur ce Gou avec l'accord de la famille dépositaire dans le cadre du projet « Mémoires et Survivances » que nous avons conçu et que l'Ambassade de France auprès du Bénin a bien voulu soutenir. Dix éléments patrimoniaux liés à la mémoire de la traite négrière ont fait l'objet de documentaires accessibles en ligne sur le lien www.memoiresetsurvivances.com

part et d'autre pour effacer cette mémoire. Et pourtant, elle resurgit et se fixe indélébilement comme c'est le cas chez les NA de Ouidah.

« Pour régler définitivement cette question, nous avons décidé de fermer complètement le Gou et de ne plus lui tuer des animaux⁵²⁰(...) mais, le chef de famille est décédé subitement et les autres vieux qui l'accompagnent sont tous tombés gravement malades. Les consultations du Fâ ont expliqué que c'est le Gou qui réagit et interdit de le cacher et réclame ses rituels. Alors on a rapidement repris les rituels. Et jusqu'à aujourd'hui, si on ne fait pas les rituels régulièrement, on entend des bruits de pas de pieds enchaînés dans la maison ainsi que des hurlements de douleur (...) » (ER-NA, 50 ans, entretien mené en français),

Autant les rituels funéraires sont les seuls moments dans certaines familles où l'on ranime la mémoire de la traite négrière, autant le Gou de la famille NA joue le même rôle mnésique. Ici, les esprits des captifs et des esclaves défunts sont divinisés et se manifestent au travers du Gou et des expressions de bruits nocturnes pour réclamer et exiger existence et reconnaissance. Le vodoun et ses pratiques apparaissent dans ces conditions comme un rempart fondamental contre les efforts familiaux et sociaux d'oubli et d'effacement de la mémoire de la traite négrière. Ils se révèlent comme des outils cruciaux et ultimes de la patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière à Ouidah. Nous reviendrons sur cette réalité singulière dans notre comparaison de Ouidah à l'Ile de Gorée sur les questions de la mémoire de la traite négrière.

En somme, à Ouidah, la mémoire de la traite négrière profite du déploiement d'une patrimonialisation ascendante et silencieuse qui se manifeste au travers de nombreux outils de conservation et d'animation. D'une part des pratiques culturelles et sociales comme la toponymie, les panégyriques de certaines familles qui descendent d'anciens maîtres et les relations entre des familles d'anciens maîtres et d'anciens esclaves assurent une fonction fondamentale d'excitation au souvenir et d'entretien de poches de la mémoire de la traite négrière. D'autre part, des pratiques vodoun liées aux rites funéraires, aux cultes voués à certaines divinités de la traite négrière et à la constitution de certains autels de divinités se révèlent comme de véritables musées familiaux vivants, et des remparts par excellence aux efforts familiaux et sociétaux d'effacement de la mémoire de la traite négrière. Ainsi se manifeste la patrimonialisation ascendante autour de la mémoire de la traite négrière et de ses survivances à Ouidah. Cependant, cette mémoire intéresse également le registre patrimonial

⁵²⁰ L'enquête traduit littéralement les rituels sacrificiels effectué régulièrement sur les autels de nombreuses divinités vodoun

descendant conduit par l'état, ses institutions, et ses cadres agissant conformément aux principes de l'UNESCO. Notre second sous-chapitre questionne les actions et les résultats de ce registre patrimonial importé au profit de la mémoire de la traite négrière à Ouidah

6.2. LA MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE DANS LA PATRIMONIALISATION DESCENDANTE A OUIDAH : UNE MISE EN PATRIMOINE ENTRE CONTRAINTES ET CONTROVERSES

A la suite du sous-chapitre précédent, consacré à l'étude de la patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière selon le registre patrimonial ascendant à Ouidah, nous développons le présent sous-chapitre pour étudier les actions de la patrimonialisation descendante au profit de la même mémoire. Dans le cas du registre patrimonial descendant importé d'occident et largement promu par l'UNESCO et les institutions satellites qui l'accompagnent, la création de musées ou la mise en musée du patrimoine, et divers types d'aménagements (des territoires patrimoniaux notamment) apparaissent comme des méthodes majeures de conservation, de sauvegarde et de valorisation du patrimoine culturel. Décidées généralement par l'Etat, comment se concrétisent de telles actions patrimoniales au regard de leur durabilité dans le temps et de leur intégration à la communauté locale ? Deux initiatives patrimoniales à savoir le musée d'histoire de Ouidah et la Route de l'Esclave nous serviront de cas d'étude pour répondre à cette question.

6.2.1. Le Fort portugais, le Musée d'Histoire de Ouidah et les Communautés locales : Problématique de conservation et Appropriation détournée d'un équipement patrimonial et muséal de type importé

Le passage du Fort portugais de Ouidah, en musée d'Histoire de Ouidah nous permet d'apprécier concrètement la fabrique d'un équipement patrimonial dans un système patrimonial descendant ainsi que ses implications en termes de conservation et d'intégration communautaire.

A. Du « Fort portugais de Ouidah » au « musée d'Histoire de Ouidah » : la naissance mouvementée d'un équipement muséal

La création des musées fut introduite au Bénin, anciennement Dahomey, par la colonisation (cf. Chapitre 3, encadré 08 sur les initiatives patrimoniales et touristiques pendant la colonisation). L'administration coloniale et les Français résidents ont développé quelques actions dans le domaine du patrimoine et du tourisme. Les vestiges des palais royaux d'Abomey furent en partie restaurés à partir de 1929 pour un projet muséal. « Le musée fut inauguré le 21 décembre 1930. Il présente aux visiteurs, de précieux documents historiques et artistiques que devront consulter tous ceux qui s'intéressent à la race dahoméenne, l'une des plus intelligentes de l'Afrique noire⁵²¹ ». La fin, en 1960, de la colonisation a laissé la destinée des nouveaux Etats aux mains des cadres locaux ayant servi ou combattu les anciens maîtres. Ces derniers ont poursuivi les projets patrimoniaux et touristiques introduits par les anciens colonisateurs. En 1966, fut créé le musée ethnographique de Porto-Novo. L'institution a été logée dans un ancien bâtiment colonial⁵²².

A Ouidah, la création du premier musée raconte une histoire toute particulière. En effet, de l'abolition de la traite négrière transatlantique à la fin de la colonisation, le fort portugais est resté une sorte d'enclave portugaise d'abord sur le territoire du Dahomey sous domination française, ensuite sur celui du Dahomey indépendant le 1^{er} août 1960. A partir de ce moment, cette présence étrangère sans aucun fondement juridique commençait par gêner les autorités du jeune Etat. Néanmoins, « il a fallu attendre tard dans la nuit du 31 juillet au 1^{er} août 1961, pour assister à l'évacuation dramatique des derniers occupants qui l'ont incendié à leur départ⁵²³ ». Le gouvernement dahoméen procède à une restauration sommaire du site en 1964 avant de le confier au ministère en charge de l'Education nationale et de la Culture avec le projet d'y créer un musée. La collaboration de l'ex- Institut de Recherches Appliquées du Dahomey-IRAD et l'implication de certains pays européens (France et République Fédérale d'Allemagne surtout) ont rendu possible la restauration du bâtiment principal et de la clôture. Le fort ainsi récupéré a été « déclaré monument et classé par décret No 266/PC- MENC du 13 Novembre 1964 »⁵²⁴.

⁵²¹ Reste Joseph-François (1934), *Le Dahomey Réalisations et Perspectives d'avenir*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 21 Rue Cassette, p.31.

⁵²² Ouvert au public en 1966 sous le nom de Musée Ethnographique de Porto-Novo, l'institution est devenue 1993, Musée ethnographique Alexandre Sènou Adandé pour rendre hommage à l'ethnographe béninois Adandé pour son combat pour l'art et la culture béninoise.

⁵²³ Biah Calixte (2001), *Problématique historique et musées en République du Bénin : cas du musée Honmè de Porto-Novo, du musée d'Histoire de Ouidah et du musée historique d'Abomey*, Mémoire de maîtrise ès- lettres, option : archéologie, Université Nationale du Bénin, p.64.

⁵²⁴ *Ibid.*, p.65.

L'institution ouvre officiellement ses portes au public le 6 septembre 1967 sous le nom de Musée d'Histoire de Ouidah (MHO). Des objets laissés et renvoyés par les Portugais, des objets provenant des fouilles archéologiques⁵²⁵ effectuées à Savi sur le site de l'ancien palais du roi Houffon (voir sous-chapitre 2.2.1.), des productions issues des travaux de Pierre Verger⁵²⁶ (photographies notamment), et autres objets en constituent la collection. Elle présente une exposition permanente qui aborde les thématiques liées au royaume Houéda de Savi et ses relations avec le royaume du Danxomè et les royaumes européens autour de la traite négrière notamment. Mais, depuis 1960 à ce jour, le musée d'histoire de Ouidah a toujours été confronté à des difficultés de conservation du site et des collections.

B. Le Musée d'histoire de Ouidah et la problématique de conservation : des contraintes matérielles, financières et techniques

Le musée, introduit par la colonisation au Dahomey en général, et à Ouidah en particulier, est une institution normée animée par des professionnels selon des règles précises et évolutives. La question de la conservation des sites et collections patrimoniaux et muséaux telle qu'importée d'Europe ne trouvent pas de réponses adéquates dans le contexte dahoméen et ouidahnien. En effet, les premiers travaux de restauration réalisés en 1964 ont permis de "récupérer" la clôture, de corriger les fissures dans les murs et de remplacer les tuiles d'origine du bâtiment principal par des tôles ondulées. Les tourelles semblent ne pas avoir été restaurées car Biah Calixte affirmait en 2000 au sujet des restaurations de 1964 que « les murs de clôture sont récents et portent toujours aux quatre angles des tourelles anciennes »⁵²⁷. Si en 1964 lors de ces premiers travaux de restauration, des efforts importants ont été faits pour sauver les murs de la clôture et ceux du bâtiment central, le choix des tôles ondulées en remplacement des tuiles reste peu judicieux. Les tuiles sont d'une part le matériau original du bâtiment donc sa réutilisation aurait préservé tant soit peu l'image du bâtiment et l'aurait rapproché au mieux de son aspect original, d'autre part, elles sont beaucoup plus résistantes que les tôles ondulées (métalliques) contre l'humidité ambiante et l'embrun marin quasi permanents dans cette la région côtière. 16 ans

⁵²⁵ Entre 1991 et 1996 des fouilles archéologiques ont été effectuées sur le site de l'ancienne capitale du royaume de Sahé mise à sac par l'armée danxoméenne en 1727. Ce fut dans le cadre des travaux de recherche du doctorant américain Kenneth G. Kelly.

⁵²⁶ Pierre Verger, (1902-1996), est un photographe et ethnologue français. Il a réalisé de grands travaux de recherche et de reportage photographique au sujet des mémoires de la traite négrière transatlantique et des pratiques vodoun/orisha entre Bahia et la Côte des Esclaves. Son ouvrage ci-après est une documentation précieuse pour les études comparatives Ouidah-Bahia : Verger Pierre (1968), *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de Todos Os Santos du XVII^e au XIX^e siècle*, Paris, Mouton & Co, 720.p.

⁵²⁷ Biah Calixte (2001), *Problématique historique et musées en République du Bénin : cas du musée Honnè de Porto-Novu, du musée d'Histoire de Ouidah et du musée historique d'Abomey*, Mémoire de maîtrise ès- lettres, option : archéologie, Université Nationale du Bénin, p.65.

seulement après ces premiers travaux de restauration, le site présentait déjà un tableau de dégradation très avancée comme le précise cet extrait du rapport d'une commission missionnée en 1980 par le ministre de l'Alphabétisation et de la Culture populaire pour apprécier l'état des institutions muséales du pays :

« ...les difficultés matérielles rencontrées à Abomey se retrouvent ici aussi. Le mur d'enceinte a subi plusieurs remaniements et porte tout comme le bâtiment central, de multiples lézardes qu'on rencontre aussi au niveau des planchers et des terrasses. Les tôles ondulées qui ont remplacé les tuiles d'origine après la restauration de 1964, ont commencé à rouiller et ne tiennent pratiquement plus sur la toiture. Le moindre coup de vent fait décrocher une parcelle de tôle pourrie. Les objets muséaux essentiellement photographiques, souffrent de manque de conditions de conservation adéquates »⁵²⁸ (Cité par Biah Calixte)⁵²⁹

Il est évident que, le musée, cet équipement culturel importé, croise d'énormes contraintes à son développement partout au Bénin. D'Abomey à Ouidah, le constat fut le même déjà en 1980. D'énormes difficultés de conservation des sites se posent à l'Etat. Les collections végètent dans de piteux états. A Ouidah, en 1980, au mauvais choix des matériaux de restauration (utilisés en 1964) dont les conséquences ne se sont pas faites attendre, s'ajoutent les difficultés de conservation préventive de la collection notamment photographique. La situation impose des transferts de compétences et de ressources financières. Le rapport de 1980 a suscité un deuxième projet de restauration à partir de la même année. Biah Calixte nous en donne des précisions :

« Dans les années 1980, le bâtiment central, les tourelles et la façade principale ont bénéficié d'importants travaux de rénovation grâce à des financements de l'UNESCO. La coopération française (...), lors de la première mission conjointe PIVIN-GAUDIBERT de 1982 (...) a étudié l'ensemble des musées béninois. (...) sa deuxième mission de juin 1984 a arrêté les dispositions financières ayant permis les travaux de 1985-86. »⁵³⁰

Dans les années 1980, plusieurs acteurs vont au secours des musées béninois, la Coopération française et l'UNESCO notamment. Des missions d'experts ont été effectuées pour faire l'état des lieux des structures muséales du Bénin et en évaluer les travaux de restauration et de

⁵²⁸ DMMS, Fiche technique No 220/DMMS/MACP, Cotonou, 1980, p.5.

⁵²⁹ Biah Calixte (2001), *op. cit.*, p.65.

⁵³⁰ Biah Calixte (2001), *Problématique historique et musées en République du Bénin : cas du musée Honnè de Porto-Novo, du musée d'Histoire de Ouidah et du musée historique d'Abomey*, Mémoire de maîtrise ès- lettres, option : archéologie, Université Nationale du Bénin, p.65.

réhabilitation. Des financements ont été mobilisés et mis à disposition, ce qui a permis, en 1989, les travaux de la deuxième restauration du fort portugais de Ouidah avec une implication active au plan financier et technique de la Fondation portugaise Calouste GULBENKIAN⁵³¹. L'ensemble du site (murs, tourelles et bâtiments) a été restauré. Dans la même lancée, en 1994-1995, l'enceinte du fort a été profondément aménagée avec la construction d'un théâtre de verdure moderne. Il s'agit d'un équipement de spectacle composé d'un podium avec coulisses, d'un espace spectateur et d'une régie (lumière et son). Ces profondes modifications ont fait couler beaucoup d'encre et de salive chez les professionnels et techniciens du patrimoine culturel et du tourisme. Pour Biah Calixte, ces différents travaux « foulent aux pieds les normes élémentaires qui régissent sur le plan international le traitement, la conservation et la restauration des collections, monuments et sites. »⁵³². De son côté le Comité béninois (COBICOM) du Conseil International des Musées (ICOM) s'est exprimé sur la situation dans un mémorandum⁵³³ qui a pris le soin d'attirer l'attention des autorités sur les exigences déontologiques en matière de muséographie et de restauration de sites patrimoniaux et muséaux : « En clair, les travaux de restaurations intempestives et non conformes à la réalité des lieux, sont effectués sans rapprochement ni avis préalables des compétences professionnelles et parfois sur le dos des conservateurs et agents des musées eux-mêmes »⁵³⁴. L'archéologue béninois Alexis Adandé a aussi donné de la voix face à la situation : « Les travaux de restauration successifs sur le Fort portugais de Ouidah ont abouti seulement à une incroyable falsification de ce monument qui n'a plus rien du fort d'antan »⁵³⁵. Du fait que tous les autres forts européens de la traite négrière aient été rasés sur le territoire ouidahnien, Biah Calixte conclut au sujet du dernier, le Fort portugais, ce qui suit : « pour les historiens, c'est donc un document unique dont la restauration devait respecter les normes professionnelles »⁵³⁶.

En 2015, lors de notre stage académique dans le cadre de nos études en master en patrimoine, les dégradations signalées en 1995 (Alexis Adandé) et 2000 (Calixte Biah) s'étaient largement

⁵³¹ La fondation Calouste-Gulbenkian ou FCG (en portugais Fundação Calouste Gulbenkian) est une fondation artistique située à Lisbonne. Elle fut créée par un industriel arménien du nom de Calouste Gulbenkian (1869-1955),

⁵³² Biah Calixte (2001), *op. cit.*, p.65.

⁵³³ COBICOM : Comité béninois de l'ICOM, *Mémorandum sur la situation des musées publics du Bénin*, 23.p.

⁵³⁴ COBICOM : Comité béninois de l'ICOM, *Mémorandum sur la situation des musées publics du Bénin*, 16.p.

⁵³⁵ Adandé Alexis (1995), « Patrimoine enfoui, patrimoine de surface : pour une lecture globale de la culture matérielle. Etude de cas du fort portugais São João Baptista de Ajuda », in *Séminaire –Atelier sur Musées et Histoire*, Ouidah WAMP, DPC, du 06 au 10 Février 1995, p.4.

⁵³⁶ Biah Calixte (2001), *Problématique historique et musées en République du Bénin : cas du musée Honnè de Porto-Novo, du musée d'Histoire de Ouidah et du musée historique d'Abomey*, Mémoire de maîtrise ès- lettres, option : archéologie, Université Nationale du Bénin, p.67.

empirées. Le toit du bâtiment central en très mauvais état laissait couler les eaux de pluie sur certaines pièces de la collection en exposition. Des photos exposées à l'étage étaient dépeintes au point d'être illisibles du fait du fort ensoleillement. Les objets en métal souffraient fortement de la corrosion.

Figure 71 : Ancre de navire négrier exposé au musée d'Histoire de Ouidah



Ancre d'un navire négrier exposée à musée d'histoire de Ouidah. L'objet est laissé en pâture aux intempéries, la pluie notamment alors qu'il est en métal. On y remarque d'ailleurs les effets d'une corrosion profonde malgré la peinture antirouille, et pourtant, cette pièce est unique dans la collection du musée.

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (novembre 2014)

Au-delà des soucis de conservation préventive et de restauration, le musée d'histoire de Ouidah doit affronter un autre problème, celui de son intégration dans la communauté. Nous aborderons cet aspect de la question en analysant les formes de relations que la communauté ouidahniennne entretient avec son musée.

C. Le Musée d'histoire de Ouidah, son territoire et sa communauté : Une appropriation détournée ou une appropriation de type nouveau ?

Au public classique attendu dans les musées, la communauté de Ouidah apporte de nouvelles touches. Quatre catégories principales d'utilisateurs ou de visiteurs fréquentent le musée d'histoire de Ouidah. La première est faite des touristes ou visiteurs classiques des musées, des scolaires en excursion ou sorties pédagogiques. La deuxième est constituée des spectateurs et des invités aux divers événements qu'abritent le théâtre de verdure et les cours du musée. La troisième catégorie d'utilisateurs/visiteurs du musée rassemble les chercheurs (étudiants visiteurs ou en stage

de recherche, universitaires et autres) intéressés par les thématiques traitées par le projet culturel et scientifique du musée, ses collections et ses expositions. La dernière catégorie d'utilisateurs/visiteurs concerne des groupes communautaires de Ouidah dont certaines pratiques culturelles et notamment culturelles impliquent le fort portugais. Cette dernière catégorie d'utilisateurs/visiteurs nous intéresse particulièrement pour nos investigations relatives aux registres patrimoniaux actifs à Ouidah. Deux types nouveaux d'utilisateurs et d'appropriation du musée font l'objet de cette section de notre thèse. Nous les avons abordés par des entretiens réalisés avec des guides-animateurs du musée et des représentants des familles concernées.

Régulièrement, à des fréquences variées, des délégations de différentes familles ouidahnienne se rendent au musée d'histoire de Ouidah. Elles n'y vont pas pour visiter l'exposition ou le site du musée, le fort portugais, mais pour des rituels funéraires. HA nous en dit plus :

« Vous avez certainement entendu parler de Kpatê. Il est le tout premier Houéda qui a vu pour la première fois les blancs. C'est notre ancêtre. Il a travaillé avec les Aguda (Portugais) dans cette maison (le fort portugais). A sa mort, les Portugais l'ont enterré dans la maison sans nous dire où précisément. C'est pourquoi, quand nous avons un décès dans l'une des quatre familles de notre collectivité, nous allons dans la cour de la maison des Portugais (le fort) pour appeler notre ancêtre, afin de l'informer du décès et de solliciter son soutien et sa présence pour les funérailles » (HA, 64 ans, entretien traduit du fongbé)

Le personnel du musée et les archives disponibles à ce jour ne mentionnent nulle part l'inhumation dans le fort portugais du personnage Kpatê⁵³⁷. Mais la tradition orale dans cette collectivité familiale est claire sur le sujet : Kpatê aurait travaillé avec les Portugais dans leur fort et ils l'auraient inhumé dans l'établissement. C'est convaincus de cette réalité que les descendants de Kpatê organisent dans la cour du musée ce rituel que nous décrit ici HA :

« Nous nous rendons dans la cour de la maison des Aguda (fort portugais). Nous identifions un endroit selon notre inspiration, cet endroit représente alors la tombe de notre ancêtre Kpatê. Nous jetons des pièces ou des billets de banque sur la tombe et nous prions. Nous informons notre ancêtre du décès et nous l'appelons à nous assister et à accueillir la personne décédée dans notre maison des morts. Cette cérémonie funéraire s'appelle Gbahounhoun,

⁵³⁷ Le premier Houéda qui aurait rencontré les premiers Européens (Portugais) et qui les aurait conduits auprès du Roi. La tradition orale raconte qu'il a sympathisé avec ces Portugais qu'il a accueillis et avec qui il a fini par travailler dans leur fort.

c'est-à-dire que nous ouvrons le cercueil pour parler à notre ancêtre » (HA, 64 ans, entretien traduit du fongbé)

Ce rituel, dit de Gbahounhoun, est donc une manière symbolique d'ouvrir le cercueil de l'ancêtre Kpatê et de lui porter officiellement le message du décès d'un de ses descendants. Les prières, le jet de pièces et de billets de banque sont des symboles des funérailles en milieu vodoun où le défunt est considéré comme vivant de l'autre côté de la vie.

Depuis 1961, le fort portugais est devenu le musée d'histoire de Ouidah et s'appelle comme tel dans les documents et les discours officiels. Mais dans les communautés, le musée d'histoire de Ouidah est appelé « *aguda houé* », ce qui se traduit littéralement par « maison des Portugais ». Le passage du « Fort portugais » au « Musée d'histoire de Ouidah » ne s'est pas opéré dans le langage des Ouidahniens. La communauté ouidahnienne n'a pas pu opérer ce changement du statut et du nom de l'institution, certainement parce que le concept de musée n'existe pas dans son « bagage » sociolinguistique. D'ailleurs, à notre question de savoir si les descendants de Kpatê par l'occasion du rituel de Gbahounhoun ou par d'autres occasions visitent l'exposition du musée, la réponse est toute tranchée :

« Ces choses-là, c'est pour les blancs et nos frères qui sont avec les blancs (...) si c'était pour nous, ce serait dans nos maisons. » (HA, 64 ans, entretien traduit du fongbé)

Le musée, son exposition et sa collection sont traités de « choses des blancs ». Cette expression cristallise l'exogénéité que reflète pour la plupart des Ouidahniens cet aménagement patrimonial importé qu'est le musée. Cette perception ne justifierait-elle pas la très faible fréquentation du musée par les Ouidahniens ? :

« Nous recevons très rarement au musée, des Ouidahniens qui habitent la ville. S'ils viennent, c'est presque toujours pour accompagner un ami étranger généralement européen, quelques fois africain et rarement béninois. Mais les élèves viennent car certains chapitres du programme scolaire abordent la question de la traite négrière ». (Serge Rustico, 50 ans, guide animateur au musée d'histoire de Ouidah, entretien mené en français)

Certes, la trop longue existence de l'exposition permanente non-renouvelée depuis plus de 20 ans peut justifier par ailleurs cette faiblesse de fréquentation du musée par la communauté de Ouidah. L'absence quasi-totale d'activités de communication et de médiation culturelle est l'autre réalité qui justifie cette situation. Mais, la rencontre difficile entre le musée d'histoire de

Ouidah et la population ouidahnienne doit également rechercher ses motifs dans la non-intégration ou dans l'intégration très lente à la communauté de cet aménagement patrimonial et touristique copié d'ailleurs et collé sur le territoire ouidahnien. Si le musée et ses expositions sont qualifiés de « choses des blancs », ils ne sont pas pour autant visités par les Afro-Brésiliens qui se réclament « d'origine européenne ». En effet, dans cette dernière catégorie d'usagers/visiteurs du musée qui concerne des groupes communautaires de Ouidah dont certaines pratiques culturelles et notamment cultuelles impliquent le Fort portugais comme, les descendants de Kpatê, se trouvent de nombreuses familles afro-brésiliennes. Une raison autre que la visite des collections motive ces dernières. Il s'agit de la fête de Saint Jean Baptiste célébrée le 24 juin de chaque année. Les familles Aguidissou Da Costa et Gomez sont les figures de proue de cette forme d'appropriation du musée d'histoire de Ouidah. AR nous explique la liturgie de cette fête :

« C'est une tradition que nous avons héritée de nos ancêtres portugais. Il s'agit de célébrer Saint Jean Baptiste. Pour le faire nous allons dans la maison des Portugais pour être au milieu de nos ancêtres. Nous installons les foyers dans la maison et nous faisons cuire et griller des céréales que nous mangeons en communion avec les membres présents de la famille et les personnes que nous trouvons sur place dans la maison des Portugais (...) »
(AR, 68 ans, entretien traduit du fongbé).

Ici, comme ce fut le cas avec les descendants de Kpatê, le musée sert de support territorial pour une activité autre que celles menées classiquement dans une institution muséale. Les Afro-brésiliens y vont surtout pour effectuer un devoir de mémoire non pas en visitant la collection ou en participant à une activité scientifique et culturelle, mais en accomplissant une obligation cultuelle.

En somme, le musée, cet équipement propre à la patrimonialisation à l'occidentale rencontre d'énormes difficultés dans le contexte ouidahnien en particulier et béninois en général. Il souffre de nombreux problèmes d'intégration aux multiples plans technique et professionnel, matériel et financier, social et culturel, politique et institutionnel. En effet, le musée d'histoire de Ouidah comme l'ensemble des musées béninois a du mal à bénéficier de la batterie de mesures, de principes et d'instruments juridiques, institutionnels, matériels et financiers activés autour des musées dans les pays d'où il est exporté. Le musée d'histoire de Ouidah n'est pas investi par les Ouidahniens comme l'on pourrait le souhaiter pour toute institution muséale. Les collections exposées, ces « choses des blancs » sont visitées par les touristes étrangers en général et occidentaux en particulier. Le territoire du musée quant à lui reçoit les groupes

communautaires ouidahniens, qui “en tout mépris” de l’institution muséale et de ses expositions s’y rendent pour converser avec leurs morts et célébrer une fête mémorielle. Cette réalité est une invite à repenser la muséographie en ce qui concerne les musées de site patrimonial en Afrique en général, au Bénin et à Ouidah notamment. Les diverses formes d’appropriation de l’espace muséal observées au musée d’histoire de Ouidah ne constituent-elles pas une nouvelle forme de relation musée-communauté à prendre en compte à Ouidah dans les aménagements patrimoniaux ? Le territoire du fort portugais et les esprits des défunts que la communauté y loge ne constituent-ils pas des objets ou des collections de type nouveau à prendre également en compte dans la conception de la scénographie des visites ? Le musée, premier équipement d’aménagement patrimonial à l’occidental à Ouidah, n’existe vraiment pas encore dans la conscience collective de la communauté locale d’une part, et ne bénéficie pas encore de tout le soin juridique, institutionnel, professionnel, matériel... qui lui est dû d’autre part. Si l’Etat béninois, du haut de son palais présidentiel a décidé de la création d’un musée d’histoire à Ouidah, il n’a pas fait attention à l’effort financier, matériel et technique que cela implique et n’a pas étudié l’accueil que la communauté réserverait à un tel projet de patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière notamment. N’est-ce pas là une illustration édifiante de « la patrimonialisation à l’occidentale et ses conséquences sur un territoire africain (...) »⁵³⁸ » comme l’évoquent Monica Coralli et Didier Houénoudé pour le cas de Porto-Novo au Bénin » ? Qu’en est-il de la Route de l’esclave, l’autre équipement, produit de la patrimonialisation descendante à Ouidah ?

6.2.2. La Route de l’esclave, le territoire et le jeu des acteurs patrimoniaux à Ouidah : un aménagement entre conflit mémoriel et rejet communautaire

La Route de l’Esclave est le second équipement patrimonial installé à Ouidah selon les règles et les principes du système patrimonial descendant. Comme nous l’avons fait ci-dessus pour le Musée d’histoire de Ouidah, nous proposons ici d’étudier le processus de création de la Route de l’Esclave de Ouidah afin d’en apprécier la qualité de la conservation et l’état d’appropriation par la communauté.

⁵³⁸ Coralli Monica et Houénoudé Didier (2013), « La patrimonialisation à l’occidentale et ses conséquences sur un territoire africain, Porto-Novo au Bénin », in ERES, Espaces et sociétés, 2013/1 n° 152-153 | pp.85-101, 16.p.

A. Processus de création de la Route de l'Esclave : Genèse d'un grand concept patrimonial

En 1992, les célébrations du cinquième centenaire de la "découverte" de l'Amérique par Christoph Colomb ont été marquées par des interprétations équivoques ont entraîné diverses controverses⁵³⁹ un peu partout dans le monde quant au sens à donner à l'événement. Pour le Bénin du président Soglo, la dimension des retrouvailles Amériques-Afrique est à prioriser. Et dans le contexte béninois, la notion de retrouvailles a un socle sur lequel il pourra se poser : le vodoun. Cette culture, en tant que tissu liant l'Afrique aux Américains afro-descendants a été identifiée comme l'objet autour duquel les retrouvailles Amériques-Afrique pourraient s'organiser. Le génie béninois fait donc d'une pierre deux coups. Le président Soglo annonce le festival international des arts et de la culture vodoun comme l'un des projets phares de son gouvernement. La conception de ce projet met la culture vodoun au centre de ses activités et fait graviter autour la question liée à la mémoire de la traite négrière. Il est alors prévu des actions de valorisation des quatre derniers kilomètres que parcouraient les captifs pour l'embarquement. Cet aspect du projet du Festival Ouidah 92 inspire la délégation béninoise à l'UNESCO qui, avec son homologue haïtienne, émet et défend l'idée d'un projet de route de l'esclave. Lors de sa vingt-septième session en 1993, la Conférence générale de l'UNESCO a procédé à « l'adoption de la Résolution 27C/3.13 proposée par Haïti et le Bénin »⁵⁴⁰ de mettre en place le projet de « La Route de l'Esclave ».

En septembre 1994, Ouidah accueille la cérémonie du lancement officiel du projet de la Route de l'esclave⁵⁴¹. Un colloque scientifique international y a été tenu du 1^{er} au 5 septembre 1994 sur le thème « *De la traite négrière au défi du développement : réflexion sur les conditions de la paix mondiale* ». Le comité national du Bénin et l'UNESCO retiennent de nombreuses propositions dont, entre autres, l'idée de création du Centre International d'Etudes et de Recherche sur la Diaspora Noire et des Relations avec l'Afrique (CIERDRA) qui devrait fédérer en un réseau l'ensemble des structures de recherches sur la thématique et regrouper leurs publications. Le rapport des travaux de ce colloque scientifique international a fait l'objet

⁵³⁹ Cet événement est souvent présenté dans certains milieux comme la raison principale pour justifier la déportation, beaucoup plus tard, des Noirs africains dont la main-d'œuvre servile aurait été nécessaire à l'exploitation des territoires américains. Pour d'autres, la "découverte" de l'Amérique n'est pas une donnée nouvelle et n'est qu'une fausse excuse car les Européens bien avant l'Amérique développaient déjà en Afrique des activités d'achats de captifs.

⁵⁴⁰ Couratier Monique (2014), *La Route de l'Esclave : 1994-2015 le chemin parcouru*, Paris, UNESCO, p.2.

⁵⁴¹ La conférence fut lancée par le président Nicéphore Soglo et le directeur général de l'UNESCO Federico Mayor en présence d'un grand nombre de représentants d'institutions internationales et d'universitaires béninois et d'autres pays d'Afrique.

d'une publication⁵⁴². Le 30 novembre 1995, une forte délégation de l'UNESCO conduite par Frederico Mayor⁵⁴³ et le gouvernement béninois avec Nicéphore Soglo à sa tête inaugurent le monument de la Porte du non-retour sur la plage de Ouidah, lieu d'embarquement des esclaves. Cette inauguration consacre officiellement le concept de Route de l'Esclave qui prend corps à Ouidah. La Porte du non-retour vient achever la série des statues installées le long de cette artère⁵⁴⁴ lors du *Festival Ouidah 92* (cf. sous-chapitre 3.1.) De 1993 à 2021, 28 ans après son inauguration, quelles relations lient la Route de l'Esclave avec la communauté de Ouidah.

B. Aménagements patrimoniaux et touristiques de la Route de l'Esclave : les écueils d'appropriation d'une mémoire conflictuelle

Deux méthodes différentes nous permettent d'apprécier l'appropriation que la communauté ouidahniennne fait de la Route de l'esclave. Il s'agit en premier lieu de nos entretiens et de l'analyse qui en découle, et en second lieu de l'état des monuments qui illustrent la Route. Selon Daagbo Hounon Houna 2, l'un des plus grands responsables vodoun de Ouidah :

« Le Président⁵⁴⁵ étant originaire d'Abomey, n'a pas fait très attention. Il a confondu Ouidah au royaume d'Abomey et a fait installer sur la Route de l'Esclave à Ouidah les statuts des rois de son royaume » (Daagbo Hounon Houna 2, entretien mené en français).

Les Houéda de Ouidah restent jusqu' à ce jour très remontés contre la conquête du royaume de Houéda de Savi par celui du Danxomè. La plupart des Houéda condamnent toujours la ruse utilisée par le Danxomè pour détruire leur royaume⁵⁴⁶. Après la destruction de leur royaume et la dispersion de leur peuple, les Houéda vivent les monuments de la Route de l'esclave, conçus à la gloire du Danxomè, comme une seconde défaite, une défaite dans le combat des mémoires. L'historien béninois Romuald Tchibozo dira à ce propos qu'il s'agit d'un outrage de la mémoire des vaincus⁵⁴⁷. Cette réflexion reflète très bien l'état d'âme des Ouidahniens d'aujourd'hui. Roland Zinsou, un habitant du village de Zoungbodji traversé par la Route de l'Esclave est très clair sur la question :

⁵⁴² Diène Doudou (1998), *La Chaîne et le lien : une vision de la traite négrière*, Paris, UNESCO, 591.p.

⁵⁴³ Federico Mayor Zaragoza, né le 27 janvier 1934 à Barcelone, est un homme politique, scientifique, diplomate et poète espagnol. Il fut directeur général de l'UNESCO de 1987 à 1999.

⁵⁴⁴ Artère de trois kilomètres qui part de la place aux enchères pour atteindre l'océan (cf. figure sous-chapitre 3.1 et 3.2, et figure n°38)

⁵⁴⁵ Il s'agit du président Nicéphore Soglo (mandat présidentiel 1991-1996)

⁵⁴⁶ Voir chapitre 2 au sujet de la conquête du royaume Houéda de Savi

⁵⁴⁷ Tchibozo Romuald (2016), « Lieux de mémoire au Bénin, réconciliation ou souvenirs outrageux » in *Mémoire, oubli et réconciliation*, Actes de colloque 19 et 20 Mai 2016-Université Alassane Ouattara, pp.65-75

« Comment sur la Route dite de l'esclave, on ose faire l'éloge de ceux-là même qui ont pratiqué la traite négrière et on ose oublier l'esclave et sa douleur ? »

Le mal est donc double : d'une part, la Route de l'Esclave fait l'apologie du "négrier" en présentant le long de ses bords les emblèmes et symboles des personnages qui furent les figures de proue de la Grande déportation ; d'autre part la Route de l'Esclave semble passer sous silence le captif, sa souffrance, sa douleur, ses blessures... La Route de l'Esclave commence par les gloires des rois du Danxomè après la place aux enchères, fait un clin d'œil à l'esclave au milieu du parcours à Zoungbodji (dans un détour) et reprend avec les gloires des rois du Danxomè avant de finir par le monument de la Porte du non-retour où il aborde rapidement les conditions d'embarquement. Sur la vingtaine monuments, seuls six ont véritablement trait au captif et à sa souffrance, neuf évoquent différents symboles royaux et culturels du Danxomè, trois sont relatifs au vodoun. Zéphirin Daavo dira à ce sujet que la Route de l'esclavage est « conçue comme un arbre généalogique des rois d'Abomey avec ce qui l'a caractérisé, l'acquisition des valeurs extérieures, notamment les divinités⁵⁴⁸ ». Pour Romuald Tchibozo, elle « aurait pu être baptisée *Route des rois du Danxomè* et cela n'aurait pas été caricatural au vue de la réalité⁵⁴⁹ ». Les motifs d'une telle maladresse ont fait l'objet de nombreuses réflexions. Certaines condamnent une scénographie tournée vers l'extérieur (par rapport à Ouidah) à la recherche d'une gloire révolue du royaume du Danxomè pendant que d'autres critiquent la prédominance d'artistes originaires du plateau d'Abomey parmi les auteurs des œuvres. Au-delà des motifs qui ont conduit à l'installation à Ouidah, le long de la Route de l'esclave, de monuments à la gloire des "négriers du Danxomè", les conséquences d'une telle situation sont profondes et s'observent notamment au niveau de la relation que la communauté entretient avec les monuments incriminés. Nous constatons une désinvolture notoire des Ouidahniens à l'endroit des monuments de la Route de l'esclave. Les statues sont régulièrement mises à sac et cela n'a jamais provoqué des réactions si ce n'est chez les touristes visiteurs. La position d'Adjovi Ernest sur la question en dit long :

« (...), oui je vois que les statues sont souvent cassées. Je ne sais pas qui fait cela. Mais je crois que ce sont les choses des Aboméens et c'est à eux de venir les réparer et non à nous les Houéda d'utiliser notre pauvre argent pour

⁵⁴⁸ Daaavo Zéphirin (2003) cité par Tchibozo Romuald (2016), « Lieux de mémoire au Bénin, réconciliation ou souvenirs outrageux » in *Mémoire, oubli et réconciliation*, Actes de colloque 19 et 20 Mai 2016-Université Alassane Ouattara, p.70.

⁵⁴⁹ Tchibozo Romuald (2016), « Lieux de mémoire au Bénin, réconciliation ou souvenirs outrageux » in *Mémoire, oubli et réconciliation*, Actes de colloque 19 et 20 Mai 2016-Université Alassane Ouattara, p.73.

réparer les symboles des rois de ceux qui nous ont vendus » (Adjovi Ernest, 64 ans, entretien mené en français).

Les ressentiments liés à la conquête et à la mise en esclavage des Houéda par le royaume de Danxomè se cristallisent et se réaniment autour des aménagements de la Route de l'esclave. Cet équipement patrimonial décidé par le Gouvernement, ses institutions, ses élites et accompagné par l'UNESCO ne s'accorde pas avec les aspirations des communautés. A l'instar du musée d'histoire de Ouidah, le site souffre d'un manque criard de suivi et d'entretien. Au départ, placée sous la gestion du ministère de la Culture et du Tourisme et ensuite confiée à la Mairie de Ouidah et gérée par son office de tourisme à ce jour, la Route de l'Esclave ne bénéficie d'aucun plan de gestion et d'entretien. De plus, aucune de ces institutions n'affecte aucun budget à son entretien et à la réparation des statues détruites. Personne ne tente des actions d'éducation patrimoniale de la population pour la protection de ce site. Ainsi laissée en pâture par les institutions qui l'ont conçue et réalisée et dépourvue de mécanisme de protection et d'entretien, la Route de l'Esclave de Ouidah tombe aux mains d'une communauté qui n'en partage pas les raisons d'existence et n'en approuve point les aménagements. Le rejet communautaire de cet équipement se manifeste par la démolition régulière des aménagements, et l'insalubrité qui règne autour d'eux dans l'indifférence totale de presque tous. L'autre réaction à cette situation de non-prise en compte des aspirations des communautés dans l'aménagement de la mémoire de la traite négrière à Ouidah est le développement par des acteurs privés de nombreuses autres initiatives mémorielles. Rosilia Goussanou a traité de cette question de la pluralité des mémoires de la traite négrière à Ouidah.⁵⁵⁰ En réaction à la « façon outrageuse », pour utiliser l'expression de Romuald Tchibozo, dont le pouvoir public a aménagé le patrimoine mémoriel de la traite négrière à Ouidah, la ville a connu une explosion mémorielle conduite par des initiatives privées. De la « Marche du souvenir » initiée en 1996 par le professeur Honorat Aguessy, à la « Journée Internationale du Souvenir de la Traite Négrière et de son Abolition (JISTNA) » lancée en 2014 par l'UGDO⁵⁵¹ en passant par le « Musée de la Porte du Retour » créé en 2004 par l'organisation Pro.Me.Tra⁵⁵² et au travers de nombreuses autres initiatives, les Ouidahniens font entendre d'autres sons de cloches

⁵⁵⁰ Goussanou Rossila, « La Route de l'Esclave de Ouidah (Bénin) : espace de négociation des mémoires collectives des traites négrières et de l'esclavage », Université de Nantes/ENSA Nantes, UMR AAU/Equipe CRENAU, 14.p.

⁵⁵¹ L'Union Générale pour le Développement de Ouidah est une association loi 1901 qui rassemble les filles et fils de Ouidah autour des réflexions et des actions liées au développement de leur ville

⁵⁵² L'association pour la Promotion des Médecines Traditionnelles est une organisation loi 1901 présente dans plus d'une vingtaine de pays.

patrimoniales au sujet de la mémoire de la traite négrière sur leur territoire (cf. sous-chapitre 3.2.).

Les guides-animateurs de tourisme ne sont pas restés en marche de cette production de mécanismes mémoriels en réaction aux aménagements de la Route de l'esclave.

Figure 72 : Statue cassées sur la Route de l'Esclave à Ouidah



Statues saccagées sur la Route de l'Esclave à Ouidah

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO

C. La Route de l'Esclave et le discours des guides-animateurs à Ouidah : adapter pour réparer

La question des aménagements outrageux de la Route de l'Esclave de Ouidah a entraîné des réaménagements dans le discours de nombreux guides-animateurs de tourisme de Ouidah. Ils travaillent à adapter leur discours d'animation touristique en présentant la Route de l'Esclave aux visiteurs étrangers notamment. Ils investissent les différentes statues d'un discours tel qu'ils auraient voulu, eux, qu'il soit. Ces nouveaux discours sont élaborés avec pour objectif de corriger les outrages contenus dans le discours issu de la scénographie du pouvoir public. Tous les symboles des rois d'Abomey sont présentés et expliqués de manière à faire d'eux des éléments accusateurs de la traite négrière et de ses pratiquants. A titre illustratif, nous proposons le tableau ci-dessous :

Tableau 11 : Statues, discours officiels-discours réadaptés sur la Route de l'Esclave à Ouidah

Statues	Discours officiels	Discours réadaptés
Le Requin de Béhanzin 	Cette statue est attribuée au Roi Béhanzin. La légende suggère que ce monarque du Danxomè (1889-1894) se transformait en requin et renversait les bateaux du colonisateur français contre qui il a développé une farouche résistance	Certains esclaves très puissants spirituellement, une fois embarqués, se jetaient à l'eau et se transformaient en requin par des pouvoirs vodoun, soit pour attaquer les navires négriers, soit pour s'enfuir loin des négriers.
L'amazone (Agoodjié) 	Cette statue de la Route de l'Esclave représente une Amazone. Les Amazones formaient une unité d'élite de l'armée danxoméenne composée de femmes guerrières farouches	Devant cette statue, le guide préfère expliquer que certaines femmes se comportaient en véritables guerrières pour résister contre les razzias et les guerres organisées par le royaume du Danxomè pour capturer des populations destinées à la déportation.

Ainsi, à chacune des statues de la Route de l'Esclave qui fait l'éloge des rois et du royaume du Danxomè, les guides-animateurs du tourisme à Ouidah ont construit un nouveau discours basé sur la souffrance et les actes de bravoure des esclaves. Ce réaménagement sémantique opéré par les guides les rend plus à l'aise dans la livraison du discours touristique :

« Nous avons vraiment honte de chanter les gloires des vendeurs d'hommes sur une route qui devrait enfin donner la voix aux vendus et parler de leur souffrance et de leur bravoure. Nous n'arrivions pas à répondre aux nombreuses questions des touristes. Mais avec ces changements d'explications, nous sommes plus à l'aise et plus cohérents avec l'esprit des lieux et notre discours » (Guide ayant requis l'anonymat, 39 ans, entretien mené en français).

Cette nouvelle forme d'appropriation de la Route de l'Esclave au travers du discours touristique est une autre preuve du rejet d'un équipement patrimonial pensé et réalisé par les autorités publiques selon des connaissances et des savoirs appris ou copiés d'ailleurs. La non prise en compte des perceptions patrimoniales des communautés et l'absence de fondement socio-culturel des aménagements réalisés sont autant de biais qui plombent la Route de l'Esclave de Ouidah en tant que pur équipement de la patrimonialisation descendante, qui est pensée d'en haut et jetée en bas dans et sur la communauté. Du Fort portugais transformé en musée d'histoire de Ouidah, à la création et à l'aménagement de la Route de l'esclave, les constats restent les mêmes au regard du procès de création de ces équipements, des difficultés de leur conservation et de leur intégration problématique à la communauté locale. Ces équipements ont tous été décidés par l'Etat, ses institutions et ses cadres. Ils manquent tous de moyens pour leur conservation et leur entretien. Les communautés détournent leur sens premier et fabriquent d'autres mécanismes pour les approprier. Le registre patrimonial descendant importé a du mal à se promouvoir à Ouidah au profit de la mémoire de la traite négrière. Il a connu un véritable échec surtout en ce qui concerne la conservation du patrimoine (le patrimoine bâti notamment) et son appropriation par les communautés. L'autre initiative de patrimonialisation à l'occidentale à étudier ici est l'inscription de la mémoire de la traite négrière de Ouidah sur la Liste du patrimoine mondial de l'UNESCO.

D. La Route de l'Esclave de Ouidah candidate au Patrimoine Mondial de l'UNESCO : Un long processus aux résultats incongrus

Si le concept de la Route de l'Esclave est né au bout d'un processus qui a commencé en 1992 sur l'initiative des délégations béninoise et haïtienne à l'UNESCO, pour s'achever en 1994 par un colloque scientifique international et la cérémonie du lancement officiel à Ouidah du projet qui en porte le nom, les réflexions pour son inscription au Patrimoine Mondial de l'UNESCO débutent en 1999. Au même moment, l'inscription en 1998 au Patrimoine Mondial des « Chemins de Saint Jacques de Compostelle » en France lance le concept des « parcours patrimoniaux » et ouvre la voie à leur labellisation. Les cadres béninois du domaine du patrimoine culturel s'inspirent de cette inscription pionnière pour faire le lien entre les concepts de « parcours patrimoniaux » et de « Route de l'Esclave ». En clair, il s'agissait de lancer les réflexions au sujet de l'appropriation de la « Route de l'Esclave » comme un « parcours patrimonial » et d'un éventuel projet d'inscription au Patrimoine Mondial de l'UNESCO. Pour

ce projet, l'équipe béninoise reçoit l'appui du comité français qui a travaillé pour l'inscription des « Chemins de Saint Jacques de Compostelle » et celui du professeur Michel Leber alors expert de l'UINC (Union internationale pour la conservation de la nature) pour les questions liées aux paysages culturels, grande catégorie patrimoniale dans laquelle la « Route de l'Esclave » s'inscrit très bien. Ainsi est né le projet d'inscription au Patrimoine Mondial de l'UNESCO de la « Route de l'Esclave » au Bénin porté par une commission composée entre autres du professeur Olabiya Yayi (Représentant du Bénin à l'UNESCO), feu Mègbémado Honoré (Historien-Gestionnaire du Patrimoine culturel), Richard Sogan (Gestionnaire du Patrimoine Culturel). Les travaux de cette commission ont permis d'identifier depuis la région septentrionale du Bénin (à la hauteur de Djougou) jusqu'à la côte de l'Atlantique (Ouidah notamment) avec des embranchements au Sud-Est (Kétou), de nombreux lieux de mémoires répartis en différentes catégories de sites.

Figure 73 : La Route de l'Esclave et ses composantes en 2017



Source : Rakotomamonjy Bakonirina et Joffroy Thierry (2017)⁵⁵³

⁵⁵³ Rakotomamonjy Bakonirina et Joffroy Thierry (2017), *Rapport de Mission d'expertise Assistance préparatoire pour l'élaboration de la proposition d'inscription sur la Liste du patrimoine mondial : Sites marquants de la Route de l'Esclave au Bénin*, CRAterre, UNESCO, Convention pour le Patrimoine Mondial, p.16.

Depuis 1999 à ce jour (mai 2021), soit durant 22 ans, différentes commissions ont travaillé sur le dossier avec ou sans financements et appuis techniques d'institutions nationales et ou internationales. « Souhaitant proposer la Route de l'Esclave (...) pour une inscription sur la Liste du patrimoine mondial, les autorités béninoises ont déposé en 1999 auprès du Centre du patrimoine mondial une demande d'assistance préparatoire L'objectif de ce projet était d'apporter cette aide au diagnostic et à la définition des valeurs patrimoniales, et parallèlement, d'appuyer le renforcement des compétences de gestion des autorités locales, notamment par la mise en place de formations adaptées, afin de leur permettre d'assurer la préservation et la mise en valeur du site⁵⁵⁴ ». Suite à cette demande, les équipes béninoises ont reçu une série de missions d'expertise qui ont permis de préparer un dossier d'inscription. « Celui-ci a été déposé dans le courant de l'année 2002, mais déclaré incomplet⁵⁵⁵ ». Ce premier rejet pour « dossier incomplet » a relancé les démarches et les travaux des équipes béninoises et des experts internationaux. En octobre 2022, « une mission associant l'UNESCO, avec l'appui de la Convention France-UNESCO, et les villes de Lyon et de Melun (France), a été organisée, et a formulé des recommandations spécifiques quant à des actions de conservation d'urgence et à l'élaboration de la proposition d'inscription⁵⁵⁶ ». Les spécialistes béninois du patrimoine culturel impliqués dans le dossier ont continué les travaux en commission notamment pour l'identification des biens en série. « La Convention France-UNESCO a été de nouveau sollicitée en 2013 pour apporter une assistance préparatoire, mise en œuvre en partenariat avec CRA Terre-ENSAG⁵⁵⁷ ». Le Bénin est prêt en 2004 pour le dépôt d'un dossier, cette fois, complet. Mais dernier fut de nouveau rejeté au motif d'être « trop littéraire » et pas suffisamment technique. En 2021, le site se présente sur la Liste indicative du Bénin sous un autre nom : « Sites marquants de la Route de l'Esclave au Bénin ». Les spécialistes rencontrés justifient ce changement de dénomination par le fait que « la Route a subi des dégradations graves et irréversibles et ne saurait plus être pensée comme un itinéraire cohérent ». C'est pourquoi, l'option a été faite de mettre en évidence les sites marquants qui, pris individuellement, ont de la valeur défendable. C'est donc autour de ce dossier des « Sites marquants de la Route de l'Esclave au Bénin » que la direction béninoise du patrimoine culturel s'active actuellement.

⁵⁵⁴ <https://whc.unesco.org/fr/activites/734>

⁵⁵⁵ *Ibid.*,

⁵⁵⁶ <https://whc.unesco.org/fr/activites/734/>

⁵⁵⁷ *Ibid.*,

Au bout de 22 ans, en dépit des différentes commissions qui y ont travaillé, des missions d'experts venus de grandes institutions spécialisées, de l'assistance technique et financière de l'UNESCO, de l'implication de techniciens et d'universitaires béninois et étrangers, des cours spécifiques suivis par des techniciens béninois du patrimoine culturel, des moyens financiers investis par l'Etat béninois, etc. le Bénin totalise deux rejets de demande d'inscription et se retrouve à la case-départ du processus d'inscription de la Route de l'Esclave au Patrimoine Mondial de l'UNESCO. Le processus d'inscription de la Route de l'Esclave donne à voir le cœur du registre patrimonial descendant. Il a fallu des experts internationaux pour aider à identifier les sites et définir leur valeur patrimoniale. Des experts internationaux et des financements étrangers étaient également indispensables pour l'élaboration du dossier d'inscription. A l'intérieur du pays, les cadres sont régulièrement descendus de leurs bureaux pour identifier et qualifier de patrimoine des sites de leurs choix sans une véritable implication de la population.

Nous avons rencontré quelques cadres et techniciens du ministère de la Culture ayant travaillé directement ou indirectement sur le dossier. Sur la question de moyens humains, techniques et financiers, Calixte Biah⁵⁵⁸ explique : « *Inscrire un bien au patrimoine mondial de l'UNESCO nécessite des moyens humains, financiers et matériels très lourds* ». Si à en croire Richard Sogan⁵⁵⁹, « *les différentes commissions n'ont pas souffert d'un manque de ressources humaines* », elles ont néanmoins manqué régulièrement de ressources financières. C'est ce que confie Calixte Biah comme suit : « *Quand les financements étrangers arrivaient à manquer comme en notre temps, les ressources financières affectées par l'Etat étaient totalement insuffisantes* »⁵⁶⁰. Rachida de Souza confirme cette insuffisance des ressources matérielles affectées au dossier d'inscription de la Route de l'Esclave et y ajoute la question des recherches : « *nous n'avions pas, ni la même armada de recherches, ni de moyens que nos collègues européens ou américains* »⁵⁶¹. Aujourd'hui, ce parcours patrimonial de la Route de l'Esclave s'en sort plus dégradé qu'il y a 22 ans. En effet, le temps n'attend pas, l'urbanisation

⁵⁵⁸ Calixte Biah, Historien, cadre de la Direction du Patrimoine culturel, point focal du dossier de la Route de l'Esclavage (2011 à 2014), conservateur du musée d'histoire de Ouidah, (entretien réalisé à Ouidah, le 10 mai 2021)

⁵⁵⁹ Richard Sogan Gestionnaire du Patrimoine Culturel, cadre du ministère en charge de la Culture, ancien Directeur du Patrimoine Culturel, a travaillé et a été en contact avec le dossier UNESCO de 1999 à 2014.

⁵⁶⁰ Calixte Biah, Historien, cadre de la Direction du Patrimoine culturel, point focal du dossier de la Route de l'Esclavage (2011 à 2014), conservateur du musée d'histoire de Ouidah, (entretien réalisé à Ouidah, le 10 mai 2021)

⁵⁶¹ Rachida de Souza, cadre du ministère de la Culture à la retraite, ancienne Secrétaire Générale du ministère de la Culture, ancienne directrice du patrimoine culturel, a travaillé et a été en contact avec le dossier de 2000 à 2014

non plus, et les autres facteurs de destruction encore moins. A toutes ces contraintes de moyens s'ajoutent les procédures progressivement complexes des inscriptions UNESCO.

« Le processus d'inscription d'un bien sur la Liste du patrimoine mondial suit un certain nombre de normes fixées par les Orientations, un document émanant de l'UNESCO. Or (...) ces Orientations ont évolué dans le temps »⁵⁶². Certes, les conditions et critères d'inscription des biens au patrimoine mondial de l'UNESCO évoluent au fil des années et vont du plus simple au plus complexe au gré de la recherche d'un certain équilibre entre les différentes régions géographiques où se répartissent les Etats parties à la convention de 1972. Cependant, l'inscription d'un bien reste et demeure une opération hautement politique qui exige de grands moyens et un *leadership* incisif du pays demandeur. Dans ce rapport de forces, il se dégage que les Orientations « (...) ont aussi été appliquées avec une grande élasticité, dont l'étude (...) permet de révéler les stratégies d'acteurs, avec leurs contournements et leurs arrangements »⁵⁶³. Autant de manœuvres d'où les pays pauvres d'Afrique sortent généralement perdants. D'ailleurs, dans ces jeux des acteurs et ces stratégies de contournement, la question de la traite négrière cristallisait beaucoup de réticence à la crainte de voir surgir la problématique des responsabilités, dans la grande déportation transatlantique. Tous les cadres et techniciens du ministère de la Culture rencontrés au sujet de ce dossier sont unanimes (mais très prudents) sur le fait que les partenaires « *européens notamment ne voulaient pas vraiment d'un dossier qui pourrait soulever les questions de responsabilité et de réparation* ».

En somme, le dossier d'inscription de la Route de l'Esclave du Bénin au patrimoine mondial de l'UNESCO a été une aventure de gros investissements humains, matériels et financiers pendant 22 ans sans résultat concluant.

⁵⁶² Duval Mélanie, Brancelj Ana et Gauchon Christophe, « Élasticité des normes et stratégies d'acteurs : analyse critique de l'inscription au patrimoine mondial de l'UNESCO », *Géoconfluences*, juin 2021, p.1.

⁵⁶³ *Ibid.*, p.1.

CONCLUSION DU CHAPITRE 6

La mémoire de la traite négrière à Ouidah a été investie par deux registres différents de patrimonialisation :

- Le registre ascendant, conduit silencieusement par les pratiques socio-culturelles des communautés dépositaires. Au travers des toponymies, des panégyriques, des autels et cultes vodoun, des rites et cérémonies coutumières, des relations sociales entre les familles... la mémoire matérielle et immatérielle de la grande déportation transatlantique se patrimonialise. Il s'opère depuis plusieurs siècles, sans tambour ni trompette, sans les feux des protecteurs et les images des médias, une sélection, une conservation, une valorisation et une transmission continue des éléments mémoriels tangibles et intangibles hérités de la traite négrière et de l'esclavage local qui ont marqué le territoire ouidahnien.
- Le registre descendant, importé d'occident, promu par l'UNESCO et ses institutions spécialisées, organisé à grands frais et à grandes campagnes médiatiques par l'Etat, ses cadres et ses techniciens nourris pour la plupart à la sauce patrimoniale occidentale. Dans ce type de patrimonialisation, contrairement au « principe de l'implication des communautés » largement annoncé, l'expert ou le technicien, depuis son bureau ou par le détour de quelques visites hasardeuses décrète que tel bien ou tel autre est un patrimoine à sauvegarder. Il se déclenche alors une avalanche d'actions et d'investissements pour souvent de maigres résultats.

« Au cours de nos missions de repérage pour le dossier de la Route de l'Esclave, les sites les mieux conservés étaient ceux aux mains de communautés dépositaires⁵⁶⁴ ». A Ouidah, les deux équipements tributaires de la patrimonialisation descendante à savoir le musée d'Histoire et la Route de l'Esclave peinent à traverser le temps et à retrouver une adhésion féconde des communautés. Pendant ce temps, la chaîne d'esclave sommeille paisiblement incrustée dans l'autel d'une divinité vodoun mettant en évidence les œuvres de la patrimonialisation ascendante. Il est urgent alors de puiser dans le substrat patrimonial les mécanismes capables

⁵⁶⁴ Entretien avec Rachida de Souza (Cotonou, le 11 mai 2021)

d'aider à consolider les actions de la patrimonialisation descendante. Qu'en est-il du patrimoine architectural de la ville de Ouidah quant à sa conservation et sa valorisation ?

CHAPITRE 7 : ARCHITECTURES ANCIENNES A OUIDAH : ECART DE PERCEPTION PATRIMONIALE ET ECUEILS DE LA PATRIMONIALISATION A L'OCCIDENTALE

A l'heure où tout témoignage du passé devient objet de culte patrimonial, l'architecture « afro-brésilienne », remarquable sur les côtes de quatre pays africains, Nigeria, Bénin, Togo et Ghana, produite entre le milieu du XIX^e et du XX^e, (...) demeure encore largement méconnue. Elle n'apparaît dans aucun des sites inscrits dans ces pays au patrimoine mondial de l'humanité, ne fait pas non plus l'objet de mesures conservatoires dans ces pays, au risque de disparaître à court terme (...) »⁵⁶⁵

Figure 74 : Maison de style afro-brésilien en ruine



Concession Nascimento à Ouidah, maison afro-brésilienne abandonnée. Les tôles ondulées sur le toit et les parties couvertes d'enduit en ciment sont l'illustration d'une réparation plus ou moins récente. L'enduit mal adhérent se détache et dégrade davantage les murs.

Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (février 2019)

⁵⁶⁵ Sinou Alain (2011), « L'architecture afro-brésilienne de la côte du Golfe du Bénin, Un genre imparfait, entre ignorance et oubli », in Caroline Gaultier (2011), *Patrimoines oubliés de l'Afrique*, Riveneuve éditions, p.1.

INTRODUCTION DU CHAPITRE 7

Produit direct de la stratification historique et de la sédimentation urbaine de son territoire, Ouidah est aujourd'hui dépositaire d'un parc architectural riche et diversifié. De l'architecture traditionnelle aux bâtiments coloniaux par l'architecture militaire et les villas afro-brésiliennes, la ville expose un patrimoine architectural impressionnant. Si l'architecture traditionnelle se renouvelle continuellement surtout dans les arrondissements ruraux, les autres écritures architecturales tendent à stagner, à se dégrader voire à disparaître. Alain Sinou, urbaniste et spécialiste des architectures patrimoniales en Afrique de l'Ouest fait le même constat notamment au sujet des maisons afro-brésiliennes en général dans cette région :

« A l'heure où tout témoignage du passé devient objet de culte patrimonial, l'architecture « afro-brésilienne », remarquable sur les côtes de quatre pays africains, Nigeria, Bénin, Togo et Ghana, produite entre le milieu du XIX^e et du XX^e siècle, et dont l'esthétique, qualifiée de baroque, contraste avec les autres types d'habitat présents dans cette région, demeure encore largement méconnue. Elle (...) ne fait pas non plus l'objet de mesures conservatoires dans ces pays, au risque de disparaître à court terme, comme si elle peinait à accéder à cette qualification patrimoniale, comme si ce processus posait problème »⁵⁶⁶.

Et pourtant, loin de conclure comme Sinou à une méconnaissance ou à une ignorance des communautés à l'égard de ces architectures (afro-brésilienne notamment), notre chapitre 4 nous permet de constater que ces éléments architecturaux échappent fondamentalement à la perception patrimoniale des Ouidahniens et à leur définition du patrimoine. Les architectures anciennes font donc l'objet d'une perception patrimoniale équivoque selon qu'elles soient regardées par des acteurs du registre de patrimonialisation ascendant ou descendant. Et c'est cet écart de perception du patrimoine et ses manifestations diverses que notre chapitre 7 envisage d'investir. Ainsi, après avoir étudié les manifestations patrimoniales autour des pratiques culturelles et cultuelles vodoun d'une part (chapitres 5) et de la mémoire de la traite négrière d'autre part (chapitre 6), dans le présent chapitre, nous analyserons la patrimonialisation des anciennes architectures menacées de disparition comme l'architecture afro-brésilienne et celle coloniale. Bien que la méthodologie utilisée pour conduire cette recherche soit la même que celle expérimentée dans nos chapitres 4, 5 et 6, (méthode ethnographique de collecte de données par entretiens approfondis auprès d'un nombre réduit de

⁵⁶⁶ Sinou Alain (2011), « L'architecture afro-brésilienne de la côte du Golfe du Bénin, Un genre imparfait, entre ignorance et oubli », in Caroline Gaultier (2011), *Patrimoines oubliés de l'Afrique*, Riveneuve éditions, p.1.

personnes), il a fallu, pour certains aspects de ce chapitre 7, travailler directement avec des propriétaires ou des héritiers des édifices anciens. Pour ce faire, nous avons dû mener une étude préliminaire faite de visites, d'observation et d'entretiens informels. De cette étude, il résulte que le rapport « relation propriétaire et état de conservation des maisons » est un élément fondamental à prendre en compte dans la catégorisation des édifices anciens de Ouidah. Le tableau ci-après présente les catégories découvertes :

Tableau 12 : Thèmes, sous-thèmes et interviewés proposés pour l'étude de la patrimonialisation des édifices anciens à Ouidah

THEME PRINCIPAL	SOUS-THEMES	FAMILLES / MAISONS / INSTITUTIONS	INTERVIEWES
Maisons d'architectures anciennes de Ouidah	Maisons démolies	- Nevis	Un homme de 56 ans (en fongbé)
	Maisons en ruine	- Zocli Azata	Un homme de 65 ans (en français)
	Maisons abandonnées	- Nascimento	Un homme de 47 ans (en français)
		- Cadre de la mairie de Ouidah ayant requis l'anonymat	Un homme de 43 ans, (en français)
	Maisons habitées	- Gomez	Un homme de 83 ans (en français)
TOTAL			5

Les personnes rencontrées, en fonction de ces catégories, de nos observations, de nos reportages photographiques, nous ont fourni des informations essentielles, qui, ajoutées aux données issues de notre étude de la perception patrimoniale et de la définition du patrimoine par les Ouidahniens, ont permis de rassembler un corpus important. De l'ensemble de ces matériaux et de l'analyse que nous en avons faite, il en résulte des réponses assez précises aux questions ci-après que nous nous posons au sujet des maisons d'architectures anciennes de Ouidah quant à leur patrimonialisation :

- Quelle place occupent les maisons d'architectures anciennes en matière de protection du patrimoine culturel pour l'Etat béninois, ses institutions et ses cadres ?
- Que représentent les maisons d'architectures anciennes pour les communautés ouidahniennes et quelles actions développent ces dernières pour leur protection ?

- Quel est l'avenir de ces maisons d'architectures anciennes sur le territoire de Ouidah avec les acteurs patrimoniaux en présence aujourd'hui ?

Notre chapitre 7 organise les réponses à ces questions autour de deux axes principaux. Dans un premier temps, nous étudierons la perception patrimoniale et les actions de protection développées au profit des maisons d'architectures anciennes par les acteurs institutionnels. Dans un second temps, nous investiguerons le rôle des acteurs communautaires dans cette perception patrimoniale et ses implications en matière de protection et de conservation des architectures anciennes.

7.1. PERCEPTION PATRIMONIALE DE L'ETAT ET ACTION DE PROTECTION : LES ANCIENNES ARCHITECTURES DE OUIDAH DANS LA PATRIMONIALISATION DESCENDANTE

Notre chapitre 1 a traité entre autres de la définition et de l'analyse du concept de patrimoine architectural, élément constitutif du patrimoine urbain. Les anciens quartiers des villes, les centres urbains historiques, pris collectivement, ou les vieux bâtiments considérés isolément, ont très tôt vu leurs valeurs artistique, architecturale, esthétique et historique promues au point de recevoir le qualificatif de « patrimoine culturel ». L'histoire même du patrimoine culturel dans le contexte occidentalo-européen étudiée dans notre chapitre 1 met les vestiges urbains en première loge des éléments patrimoniaux. La définition du patrimoine culturel selon la toute première convention de l'UNESCO⁵⁶⁷ en est une belle illustration. Elle stipule en son article 1 ce qui suit :

Aux fins de la présente Convention, sont considérés comme "patrimoine culturel" :

- **Les monuments** : œuvres architecturales, de sculpture ou de peinture monumentales, éléments ou structures de caractère archéologique, inscriptions, grottes et groupes d'éléments, qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de l'histoire, de l'art ou de la science,
- **Les ensembles** : groupes de constructions isolées ou réunies, qui, en raison de leur architecture, de leur unité, ou de leur intégration dans le

⁵⁶⁷ Convention concernant la protection du patrimoine mondial adoptée par La Conférence générale de l'UNESCO le 16 novembre 1972.

paysage, ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de l'histoire, de l'art ou de la science,

- **Les sites** : *œuvres de l'homme ou œuvres conjuguées de l'homme et de la nature, ainsi que les zones y compris les sites archéologiques qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue historique, esthétique, ethnologique ou anthropologique.*

Etat-partie aux diverses conventions de l'UNESCO, le Bénin, avec l'appui de ses cadres, de ses institutions spécialisées et de ses organisations partenaires sur les questions du patrimoine culturel, a pris de nombreuses initiatives de protection, de restauration et de valorisation du patrimoine architectural dans plusieurs villes du pays. A Ouidah, les maisons d'architectures anciennes ont bénéficié de nombreuses actions destinées à leur assurer protection et valorisation. Ce sous-chapitre s'intéresse à l'analyse des diverses interventions faites dans ce cadre et de leur bilan.

7.1.1. Etudes et inventaires du patrimoine architectural à Ouidah : Grandes actions et peu d'impact

L'inventaire est l'une des opérations patrimoniales les plus importantes. Il permet d'établir la liste générale ou thématique des biens patrimoniaux présents sur un territoire à une période précise. Premier maillon de la chaîne des interventions en patrimoine, l'inventaire est une véritable photographie du patrimoine dans le temps et l'espace. Il renseigne des données aussi bien qualitatives que quantitatives sur le patrimoine en général ou sur des éléments patrimoniaux identifiés selon un thème précis. Après Porto-Novo, Ouidah reste l'une des rares villes du Bénin ayant bénéficié d'une série d'études et d'inventaires de son patrimoine. Toutes ces opérations, pratiquement, ont ciblé le patrimoine architectural.

A. Recherche de l'ORSTOM⁵⁶⁸ et de SERHAU⁵⁶⁹ sur le patrimoine de Ouidah (1991)

En 1991, la ville de Ouidah a connu l'une des plus grandes études de son patrimoine. Les objectifs de ce grand projet furent : « d'une part, reconstituer l'histoire du développement de cette ville en s'appuyant sur plusieurs disciplines, histoire, anthropologie, sociologie, et

⁵⁶⁸ Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer, devenu en 1984 Institut Français de Recherche pour le Développement en Coopération et en 1998 Institut de Recherche pour le Développement (IRD).

⁵⁶⁹ Service d'Etudes Régionales d'Habitat et d'Aménagement Urbain du ministère béninois de l'Environnement, de l'Habitat et de l'Urbanisme

identifier et analyser son patrimoine architectural et urbanistique, d'autre part envisager sa valorisation dans le cadre du développement urbain⁵⁷⁰ ». Cette opération, financée par l'ORSTOM, le SERHAU et la Sous-Direction de la Recherche du ministère de la Coopération, et de la Mission française de Coopération et d'Action Culturelle de Cotonou a été menée par une équipe franco-béninoise composée des grands noms de spécialistes en patrimoine que nous connaissons aujourd'hui. Alain SINOUE, architecte, sociologue français, chef de projet ORSTOM et Bernardin AGBO, urbaniste béninois, chef de projet SERHAU ont codirigé cette recherche avec de nombreux collaborateurs⁵⁷¹ béninois et français, des historiens, urbanistes, architectes, photographes, dessinateurs, anthropologues et sociologues. Les chercheurs béninois Adandé Et Iroko ont assuré la relecture du rapport élaboré sous la responsabilité scientifique d'Alain SINOUE. « Ce travail sur la ville de Ouidah s'inscrit dans le prolongement de la recherche menée sur Porto-Novo par l'ORSTOM et le PUB, structure dont le SERHAU a pris le relai, et qui a abouti en 1989 à la publication de l'ouvrage "Porto-Novo, ville d'Afrique noire" »⁵⁷². Cette recherche menée à Ouidah en 1991 a été accueillie par l'ORSTOM, au sein de son unité de recherche "villes, espaces, aménagement" du département SUD. Deux publications en ont découlé : « Ouidah et son patrimoine⁵⁷³ » et « Le comptoir de Ouidah, une ville africaine singulière⁵⁷⁴ ». Ils font un inventaire assez exhaustif et précis du patrimoine culturel de la ville de Ouidah dans ses différents aspects liés aux cultes religieux, à la mémoire de traite négrière, à la colonisation et ses activités commerciales. Ils proposent également des axes majeurs pour sa protection et sa valorisation. Toutefois, cette recherche et surtout les recommandations qui en découlent ont taillé la part belle à la dimension matérielle des éléments patrimoniaux étudiés ; l'immatérialité y est très peu explorée. D'ailleurs, les objectifs mêmes de cette recherche avaient déjà planté le décor. Il était question de traiter du patrimoine architectural et urbanistique de la ville de Ouidah. Notre approche holistique du patrimoine urbain, qui considère la ville, ses espaces et ses volumes ainsi que les activités de sa communauté qui l'animent n'a pas été prise en compte. De plus, depuis 1991 à ce jour le rapport et l'ouvrage générés par cette étude sont restés des lettres mortes dans les tiroirs des décideurs publics. Aucune des préconisations faites n'a été véritablement mise en œuvre. Il en est de

⁵⁷⁰ Sinou Alain, Agbo Bernardin (dir), (1991), *Ouidah et son patrimoine*, Paris-Cotonou, ORSTOM-SERHAU, p.1.

⁵⁷¹ Akibode Imbert, historien, Capo Wilfrid, urbaniste, Ecoutin Patrick, photographe, Gnacadja Luc, architecte, Gonçalves Aimé, architecte, Legonou-Fanou Blandine, sociologue, Tall Kadya, anthropologue, Zango J.C.A, A. Agossa, C. Liguish, F. Legonou, Y. Qutnum. J.C. Sinzogan, enquêteurs et dessinateurs.

⁵⁷² Sinou Alain, Agbo Bernardin (dir), (1991), *Ouidah et son patrimoine*, Paris-Cotonou, ORSTOM-SERHAU, p.1.

⁵⁷³ *Ibid.*, 413.p.

⁵⁷⁴ Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, 191.p.

même pour l'inventaire effectué par les cabinets Modulor-Ecuador Conseil pour le ministère de la Culture, de l'Artisanat et du Tourisme en 2004, dans le cadre de la mise en œuvre de la Politique nationale du Tourisme (1996).

B. Inventaire du patrimoine culturel immobilier de la commune de Ouidah par le Cabinet Phoenix (2007)

L'inventaire 2007 du patrimoine culturel immobilier de la commune de Ouidah a été mené par le cabinet Phoenix avec deux équipes d'anthropologues, de gestionnaires du patrimoine culturel et d'historiens sous la direction de Rachida de Souza (anthropologue) et l'implication de Richard Sogan, gestionnaire du patrimoine culturel, alors Directeur du patrimoine culturel du Bénin. Les équipes ont procédé à une revue de littérature des études précédentes sur le patrimoine de la ville et des publications existantes sur les aspects historiques et sociologiques de Ouidah. Cet inventaire du patrimoine culturel, qui s'est déroulé de novembre 2006 à mars 2007 sur la base d'une fiche de collecte détaillée, avait pour objectifs de :

- *Redonner à la ville de Ouidah, sa vocation de centre culturel, historique et touristique actif et dynamique ;*
- *Inventorier, sauvegarder et ré-affecter les bâtis et les sites identifiés à de nouvelles fonctions plus adaptées aux besoins des communautés locales ;*
- *Proposer des alternatives de mise en valeur et de promotion des biens culturels et sites naturels afin de générer des ressources et de contribuer ainsi par diverses réalisations et prestations à renforcer le tissu économique de la Commune⁵⁷⁵.*

Les équipes du Cabinet Phoenix sont arrivés à inventorier 73 bâtis et sites, classés en 6 catégories de patrimoine⁵⁷⁶ :

- 16 éléments du patrimoine africain brésilien,
- 18 éléments du patrimoine colonial,
- 3 éléments du patrimoine militaire / Forts de traite ,
- 16 éléments du patrimoine religieux,
- 8 éléments du patrimoine paysager,
- 12 éléments du patrimoine vernaculaire.

⁵⁷⁵ Cabinet Phoenix (2007), *Inventaire du patrimoine culturel immobilier de la commune de Ouidah*, Cotonou, p.3.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, p.14.

En plus, de ces résultats, des recommandations ont été faites, des circuits de visite ont été proposés et des projets de réaffectation de fonctions ont été élaborés. Cette étude comme les précédentes n'a rien changé à l'état de dégradation continue du patrimoine architectural de la ville de Ouidah qui a connu une histoire particulière avec la Liste indicative UNESCO du Bénin.

7.1.2. Les vieux quartiers de Ouidah sur la liste indicative du Bénin : Le rêve inachevé d'une labellisation UNESCO

La Liste indicative est un inventaire des biens que chaque État partie a l'intention de proposer pour inscription au patrimoine mondial de l'humanité. Figurer sur la liste indicative est donc une condition obligatoire et préalable à l'introduction d'un dossier d'inscription à l'UNESCO. Pour apprécier la place du patrimoine architectural de la ville de Ouidah dans le processus de patrimonialisation descendante (UNESCO), nous proposons d'analyser la relation que les autorités lui font entretenir avec la Liste indicative UNESCO du Bénin.

Tableau 13 : Evolution de la Liste indicative UNESCO du Bénin de 1996 à 2021

Liste indicative du Bénin en 1996

Biens culturels	Année d'inscription
La réserve W du Niger et l'habitat vernaculaire du nord Bénin	1996
La ville de Porto-Novo : quartiers anciens et palais royal	1996
La ville d'Ouidah : quartiers anciens et route de l'Esclave	1996
La cité lacustre de Ganvié	1996
Village souterrain d'Agonginto-Zoungoudo	1998

Liste indicative du Bénin en 2021

Biens culturels	Année d'inscription
La Réserve W du Niger et l'habitat vernaculaire du nord Bénin	1996
La ville de Porto-Novo : quartiers anciens et palais royal	1996
Sites marquants de la Route de l'Esclave au Bénin	2021
Basse vallée de l'Ouémé	2020
Village souterrain d'Agonginto-Zoungoudo	1998
Koutammakou, le pays des Batammariba (extension)	2020

Conception et réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO (décembre 2021)

Source des données : <https://whc.unesco.org/fr/listesindicatives/state=bj>

La liste indicative du Bénin, comme l'illustrent les tableaux ci-dessus, a connu des changements notoires de 1996 à 2021.

- En effet, jusqu'en 1996, elle comptait quatre biens patrimoniaux dont « la ville de Ouidah : les quartiers anciens et Route de l'Esclave (1996) ». Le patrimoine architectural de Ouidah comme celui de Porto-Novo nommé « La ville de Porto-Novo : quartiers anciens et palais royal (1996) » occupaient alors une belle place dans l'esprit patrimonial des autorités au point de figurer sur cette prestigieuse liste à l'échelle nationale avec le rêve d'une inscription au patrimoine mondial de l'UNESCO.
- En 1998, la liste accueille un cinquième bien, « le village souterrain d'Agonginto-Zoungoudo (1998) ». Une révision relativement profonde intervient en 2020. « Koutammakou, le pays des Batammariba (extension), (2020) » complète et porte à six biens la liste indicative du Bénin qui connaît du même coup deux changements majeurs :
 - « La cité lacustre de Ganvié (1996) » disparaît ou mute en « Basse vallée de l'Ouémé (2020) »
 - « La ville de Ouidah : quartiers anciens et Route de l'Esclave (1996) » devient « Sites marquants de la Route de l'Esclave au Bénin (2021) ».
- Ainsi, les « quartiers anciens » de Ouidah disparaissent de la liste indicative du Bénin en 2021. Les autorités béninoises en charge du patrimoine culturel et seuls juges actuels de la patrimonialité des biens ainsi que de leur inscription ou non sur la Liste indicative UNESCO avancent de nombreuses explications sur ce changement. Les profondes dégradations constatées sont la raison fondamentale. Cette réalité renforce nos conclusions relatives au fonctionnement de la patrimonialisation descendante : des cadres et techniciens du haut de leur bureau décrètent pour les communautés et leurs territoires ce qui fait patrimoine ou ne le fait pas. Et les architectures anciennes de Ouidah, pour ces autorités et cadres béninois, ont tout simplement perdu en patrimonialité au regard des critères de l'UNESCO. Ils ne méritent donc plus de figurer sur la liste indicative du Bénin.

7.1.3. Des projets isolés et hasardeux de restauration : absence d'une politique globale du patrimoine architectural

La ville de Ouidah et son patrimoine architectural ont bénéficié de quelques actions isolées de restauration et de réaffectation de fonction. Sur les soixante-treize biens architecturaux recensés par le Cabinet Phoenix en 2007 et qui étaient tous quasiment en état de dégradation, seulement quatre ont connu de véritables travaux de réhabilitation et ou de réaffectation de fonction.

A. De la villa Adjavon au Musée d'art contemporain de la fondation Zinsou

Construite en 1922 par Robert Ayivi Adjavon, originaire du pays Mahi (au centre du Bénin), rentré d'Accra au Ghana où il fit fortune par le commerce de produits agricoles, cet édifice du style afro-brésilien est l'un des plus remarquables de la ville de Ouidah. De sa construction à ce jour, il a connu de nombreux occupants, et a servi pour différentes fonctions. « Successivement, la CFAO⁵⁷⁷, une famille de Ouidah (pendant vingt ans) et une société béninoise de distribution de boissons. Adjavon loua aussi un temps l'étage à l'administration, qui le transforma en bibliothèque⁵⁷⁸ ». De petits magasins de commerce, une clinique médicale privée, et autres activités ont également occupé la villa Adjavon. Entre ces différentes phases d'occupations, le bâtiment a connu également des périodes d'abandon ainsi que de nombreux travaux. Avant 1991, « certaines portes et fenêtres en bois ont été remplacées. Une partie de la façade arrière a été reprise en parpaings de ciment. Les moulures à ces endroits ont disparu, de même que les motifs décoratifs. En 1986, l'escalier en bois a été refait en béton armé, de même que le plancher de l'étage. Peu après, la charpente et la couverture en zinc ont été enlevées et remplacées (...). Faute de financements suffisants, les travaux ont été suspendus en 1988 et restent inachevés.⁵⁷⁹ ».

Ce balbutiement entre occupations et travaux hasardeux prend fin à partir de 2011 jusqu'en 2012. L'année suivante, la Fondation Zinsou, nouveau locataire des lieux, effectue des travaux sur l'édifice. Les recommandations de Gisèle Capo-Chichi (sœur de Robert Adjavon), riche de son long séjour d'habitation dans la villa et les modèles rendus disponibles par les quelques pans de boiserie, de serrurerie et de vitrerie encore en place, ont été les lignes de cadrage des travaux. Le souci de rapprocher le plus possible la villa de son état de départ a occasionné de

⁵⁷⁷ Créée en 1887 à Marseille par Frédéric Bohn, l'ancienne Compagnie Française de l'Afrique Occidentale trouve son origine dans les établissements Verminck qui faisaient le commerce d'arachide, de caoutchouc, de savon, d'huile et de cuir.

⁵⁷⁸ Sinou Alain, Agbo Bernardin (dir), (1991), *Ouidah et son patrimoine*, Paris-Cotonou, ORSTOM-SERHAU, p.349.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p.349.

nombreux aller-retours des artisans sollicités entre le chantier et leurs ateliers. Portes et poignées, fenêtres et vitres, murs et couleur de peinture... ont été inspirés de l'existant et des témoignages. Les travaux achevés, la villa Adjavon accueille en 2013, le Musée d'Art Contemporain de la Fondation Zinsou.

Figure 75 : Villa Adjavon en 1992 et 2020



Pour la description architecturale des édifices afro-brésiliens à Ouidah, voir l'encadré 06 au chapitre 2

Clichés : Rachida de Souza (en haut, photo villa Adjavon en 1992), Sylvestre Edjèkpoto 2020 (en bas photo villa Adjavon abritant le musée de la fondation Zinsou)

B. Du tribunal colonial au Centre Culturel de Rencontre International de Ouidah

Situé en face de la mairie de Ouidah (anciens bureaux de la Circonscription urbaine de la ville) le tribunal colonial a été construit vers 1910. Successivement, ce bâtiment a servi ensuite « de lieu d'enrôlement pour l'armée et de centre de vulgarisation agricole ». Il a eu à jouer également « un double rôle d'école et de lieu de jugements coutumiers pour les régions de Ouidah et de Kpomassè ».

En 1993, l'édifice a été réaménagé et a accueilli une exposition d'art dans le cadre du Festival Ouidah 92. Il fut ensuite laissé à l'abandon jusqu'en 2008 où il reçoit les cendres de John Smith, défunt maire de Prichard, en Alabama aux Etats-Unis d'Amérique. Ce dernier, en visite au Bénin quelques années plutôt, s'étant identifié comme descendant d'esclaves partis de Ouidah, a souhaité que ces restes y reviennent après sa mort. Quelques années plus tard l'édifice est de nouveau laissé à l'abandon.

Il a fallu attendre 2021 pour que l'ancien tribunal accueille pompeusement le Centre Culturel de Rencontre International (CCRI John Smith) suite à de grands travaux de réhabilitation soutenus par des partenaires nationaux et internationaux.

Figure 76 : Le bâtiment du tribunal colonial de Ouidah en 1993 et 2021





Pour la description architecturale des édifices coloniaux à Ouidah, voir l'encadré 07 au chapitre 2

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (en haut, photo de 2019 du bâtiment du tribunal colonial abandonné, en bas, photo de 2021 du bâtiment devenu Centre Culturel de Rencontres International)

C. De l'école primaire de Ganvè à la bibliothèque de Ganvè

Situé dans l'enceinte de l'actuelle école primaire publique de Ganvè, ce bâtiment à deux niveaux est un édifice assez représentatif de l'architecture coloniale. Construit dans les années 1898, l'administration coloniale l'a utilisé comme centre de formation et d'hébergement pour les inspecteurs de l'enseignement primaire jusqu'en 1919. Il a par la suite été abandonné au profit d'autres centres de formation aménagés à Cotonou. L'école primaire publique de Ganvè qui devrait occuper cet édifice a finalement bénéficié de la construction de nouvelles salles de classes.

Sans occupation et faute d'entretien convenable, l'édifice est tombé dans un cycle de dégradation progressive et profonde. Il a été littéralement décoiffé, son toit et sa charpente étant tombés ainsi que les poteaux qui les soutenaient. La boiserie des portes et fenêtres était complètement dégradée. La façade Est du bâtiment était en profond état de désagrégation. L'édifice a été sauvé de justesse de sa triste fin grâce au soutien technique et financier de l'association italienne ATOUT AFRICAN ARCH.IT auprès de la Municipalité de Ouidah.

De grands travaux de restauration ont été effectués sur l'édifice d'octobre 2008 à juin 2009. Ce bien patrimonial ainsi restauré abrite depuis lors une bibliothèque/ludothèque.

Figure 77 : Bâtiment colonial de l'école primaire de Ganvè à Ouidah en 2008 et 2019



Pour la description architecturale des édifices coloniaux à Ouidah, voir l'encadré 07 au chapitre 2
Cliché : ATOUT AFRICAN ARCH.IT (en haut photo de 2008 du bâtiment colonial de l'école de Ganvè), Sylvestre EDJEKPOTO (en bas, photo de 2019 du même bâtiment)

D. De la maison Dagnon à la galerie et au restaurant Alozo

Les travaux de construction de la maison commencèrent en 1900 pour s'achever en 1902 sur l'initiative de feu Jean Dagnon, un Ouidahnien qui a fait fortune dans le commerce. La maison, construite sur deux niveaux, présente les indices des édifices coloniaux comme la galerie couverte qui ceinture le bâtiment avec des couloirs larges. Quelques motifs décoratifs empruntés à l'écriture architecturale afro-brésilienne font penser à une villa de ce style. Après avoir servi de résidence, de sa construction jusqu'en 1915 à peu près, la maison a été louée par des services de l'administration coloniale dont le tout-premier commissariat de la ville de Ouidah pendant près de 25 ans. De 1940 à 1977, elle fut récupérée et habitée par son propriétaire avant d'être relouée en 1977 au service public en charge du développement rural. Elle sert alors comme résidence et entrepôt commercial à la fois.

Depuis 1989, la maison est habitée par le fils de son propriétaire, Epiphane Marie Joseph Dagnon et son épouse. Ce dernier y crée le musée du soleil qui propose une exposition d'objets d'électroménagers qui présente la période coloniale et postcoloniale au Bénin. Epiphane Marie Joseph Dagnon a mené des travaux de réhabilitation sur la maison qui tombait progressivement en ruine. Le toit initialement en tuile a été remplacé par des tôles ondulées. La plomberie a été retouchée et des corrections ont été faites sur le plancher en bois. Par manque de moyen, le musée a fermé en 2017 et son espace loué à des résidents européens pour l'aménagement d'un restaurant équipé d'une terrasse côté basilique. Le restaurant fut repris par un autre Européen en même temps que le bâtiment annexe de la maison transformé en galerie d'art depuis 2021.

Figure 78 : Maison Dagnon en 1992 et 2021



Pour la description architecturale des édifices afro-brésiliens à Ouidah, voir l'encadré 06 au chapitre 2.

Cliché : Rachida de Souza (photo en 1992 de la maison Dagnon), Sylvestre EDJEKPOTO (photo en 2021 de la maison Dagnon avec l'espace transformé en restaurant)

Dans le système patrimonial descendant au Bénin, telles se présentent les actions développées au profit du patrimoine architectural de la ville de Ouidah : du côté des recherches universitaires, des inventaires, des classements sur la Liste indicative de l'UNESCO, plusieurs restaurations isolées, hasardeuses, quantitativement insignifiantes (à peine une dizaine sur 73 biens architecturaux inventoriés en 2007) et réalisées sur financement extérieur. Face à ce tableau assez sombre des actions de l'Etat, de ses institutions et de ses cadres au profit du patrimoine architectural à Ouidah, nous proposons de scruter la place de ce patrimoine dans la perception patrimoniale des communautés et les actions qu'elle déclenche.

Encadré 13 : La restauration-réaffectation de fonction à Ouidah : les architectures anciennes davantage éloignées des communautés ?

Les architectures anciennes de Ouidah, nous l'avons démontré dans notre chapitre 4, sont considérées comme des éléments exogènes au patrimoine culturel de la ville. Il n'existe donc pas de la part des communautés ouidahnienne de mécanismes de protection et de transmission de ces bâtiments comme ce fut le cas pour les pratiques culturelles liées au vodoun ou à la mémoire de la traite négrière dans une certaine mesure. En échappant au registre patrimonial ascendant actif sur le territoire ouidahnien, les anciens bâtiments perdent un ancrage patrimonial essentiel. Les mesures prises par l'Etat, ses cadres, ses services spécialisés, dictées par le système patrimonial descendant (occidentalo-européen) se révèlent peu efficaces pour sauver le patrimoine architectural à Ouidah. Les études, les inventaires et les tentatives d'inscription sur la liste indicative du Bénin à l'UNESCO ont produit des résultats très peu concluants. Les quelques restaurations effectuées sur certains bâtiments de la ville constituent des éléments d'exemple qui auraient pu être présentés et utilisés pour essayer d'inverser la perception patrimoniale non-favorable que les Ouidahniens ont des édifices anciens. Cependant, les nouveaux acteurs de cette résurrection patrimoniale et les nouvelles fonctions affectées aux édifices restaurés renforcent une réalité généralement exprimée par la communauté ouidahnienne au sujet des anciennes constructions : « ce sont des choses des blancs ». En effet, les quatre restaurations architecturales principales de la ville, que nous avons présentées ci-dessus ont été portées par des Béninois fortement « européanisés » à maints égards ou des Européens et les nouvelles activités qui y ont été installées sont peintes d'une couleur assez occidentale. La fondation Zinsou, créatrice du musée Zinsou d'art contemporain, installé dans la villa Adjavon par ses soins, est dirigée par Marie-Cécile Zinsou, une métisse bénino-française formée en France. Le Centre culturel des rencontres international installé dans l'ancien tribunal colonial de Ouidah se réclame comme une réplique ou une expansion du

concept franco-européen des centres culturels de rencontre. Le porteur de ce projet, Janvier Nougloï est un béninois « poli » en France par ses études supérieures en théâtre, ses résidences d'écriture et autres activités de formations professionnelles. La restauration de l'école de Ganvè, portée par un Ouidahnien, plutôt résident en Europe, n'a été possible qu'avec le soutien financier et technique, et l'intérêt d'une association italienne. Et Dagnon doit le salut de sa vieille maison à Mieke Van Doren (belge, créateur de la marque Alozo) qui y effectue des travaux de restauration pour y installer une galerie d'art et un restaurant plutôt européen. Directement ou indirectement, les anciens édifices de Ouidah, victimes du rejet de la communauté se trouvent récupérés par des concepts et des acteurs « européens ». Les musée, centre culturel, galerie et restaurant qui y ont été installés attirent relativement mieux les résidents ou touristes européens faisant de ces lieux, une fois encore, « les choses des blancs » faites pour les blancs. Les clivages entre les anciens édifices et les communautés ouidahniennes se trouvent renforcés même si ces nouveaux lieux arrivent à attirer quelques Ouidahniens (les scolaires notamment et quelques jeunes et adultes d'un niveau scolaire et de vie au moins moyen). Il importe certainement de trouver des ponts aujourd'hui entre les anciennes constructions et la communauté de Ouidah en tenant compte des centres d'intérêt des populations et des boussoles qu'offre la patrimonialisation ascendante. Installer un restaurant typiquement ouidahnien (mouton grillé à la sauce *Kpêtê*, porc grillé au piment, igname pillée à la sauce arachide etc.) dans un bâtiment afro-brésilien, suivre des spectacles de Egoun-goun dans la cour d'un édifice colonial etc. rapprocheraient peut-être mieux ce patrimoine de sa communauté.

7.2. LES COMMUNAUTES OUIDAHNIENNES ET LES EDIFICES ANCIENS : DENI DE PATRIMONIALITE OU LA FIN D'UNE EPOQUE

Pour l'Etat béninois, ses institutions partenaires et ses cadres, les vieux édifices de Ouidah constituent un élément patrimonial important au point de figurer pendant quelques années tout au moins, sur la liste indicative du pays à l'UNESCO et de bénéficier d'actions d'inventaire et de quelques interventions en matière de restauration. Le présent sous-chapitre s'intéresse plus spécifiquement à la place des architectures anciennes dans la perception patrimoniale des Ouidahniens ainsi qu'aux actions et réactions qui en découlent. Nous exploiterons à cette fin, aussi bien les matériaux réunis dans le cadre de notre étude générale de la perception patrimoniale des communautés de Ouidah (chapitre 4), que les informations collectées lors de

notre étude spécifique sur la patrimonialisation des architectures anciennes par les ouidahniens (présent chapitre 7).

Nous analyserons dans un premier temps le positionnement patrimonial des communautés de Ouidah vis-à-vis des architectures anciennes avant de scruter les diverses formes d'actions qu'elles produisent sur ces dernières.

7.2.1. Communautés et architectures anciennes à Ouidah : déni de patrimonialité et appel à démolition

Les analyses et conclusion de notre chapitre 4 sur la perception et la définition du patrimoine culturel selon les communautés de Ouidah sont à rappeler ici pour une meilleure compréhension du positionnement des Ouidahniens vis-à-vis des architectures anciennes. En effet,

« à Ouidah et pour les Ouidahniens, le patrimoine se conçoit et se définit comme l'ensemble des pratiques culturelles (manifestations immatérielles et supports matériels) très anciennes, liées au vodoun, à la mémoire des ancêtres et ou à l'organisation de la vie familiale et sociale, léguées par les ancêtres les plus proches en terme de lien (les ancêtres-parents), avec la recommandation et le devoir de protection et de transmission par les générations successives, passibles de punitions individuelle et communautaire en cas de manquement.⁵⁸⁰ »

Les pratiques culturelles vodoun apparaissent ici, et nous l'avons démontré, comme le substrat patrimonial (chapitre 5). Elles récupèrent et patrimonialisent la mémoire de la traite négrière (chapitre 6). Cependant, « les architectures anciennes semblent réellement manquer de place⁵⁸¹ » dans cette perception et cette définition du concept de patrimoine culturel à Ouidah.

⁵⁸⁰ Conclusion du chapitre 4 de la présente thèse

⁵⁸¹ *Ibid.*

A. Exogénéité culturelle et historique des architectures anciennes à Ouidah : « Ce n'est pas notre histoire, ce sont des choses des blancs »

Les Ouidahniens peinent à admettre que les architectures anciennes telles que les maisons afro-brésiliennes et les bâtiments coloniaux notamment soient des biens de leur culture et de leur histoire. Ces constructions apparaissent finalement comme des éléments totalement exogènes à la communauté qui s'exerce littéralement à un effacement mémoriel à leur égard. Pour S-H, un Ouidahnien de 56 ans,

« les anciennes maisons-là eh hh, c'est vrai qu'elles sont dans la ville et elles rappellent le passage des blancs. Mais, ce n'est pas cela notre histoire. C'est la chose des blancs (S-H / H 56 ANS) »

L'expression « eh hh » met en évidence le dédain qu'éprouve ce Ouidahnien à l'idée de regarder la ville avec ces constructions afro-brésiliennes et coloniales. Il aurait préféré ne pas les voir. D'ailleurs, pour lui comme pour de nombreux Ouidahniens, il s'agit d'éléments qui rappellent juste un « passage », le « passage des blancs » à Ouidah. Cette considération méprisante va encore plus loin chez d'autres Ouidahniens. Chez S-F par exemple, une Ouidahnienne de 60 ans, ces édifices ne devraient même pas être vus :

« Certains parlent même de maisons des blancs. Quelles maisons de blancs ? Est-ce que les blancs ont une maison ici chez nous ? Les blancs n'ont aucune maison ici et nous n'avons pas de maison chez eux. Il faut entretenir ce qui nous appartient, donc les maisons vodoun et détruire tout le reste parmi les maisons anciennes pour reconstruire de belles maisons par nous-mêmes » (S-F / Femme commerçante de 60 ans, entretien menée en fongbé)

Cette réflexion et ce positionnement confirment notre conclusion sur la perception et la définition du patrimoine culturel chez les Ouidahniens. Est patrimoine sur le territoire des Ouidahniens, ce qui leur appartient depuis la conception à la réalisation et qui s'identifie intimement à la mémoire des ancêtres dont la protection est un devoir. Les édifices afro-brésiliens et coloniaux échappent à ces critères patrimoniaux et deviennent même comme des éléments gênants sur le territoire. Il faut donc les détruire. Il s'identifie ici un lien fort et indispensable entre communautés et territoires autour du patrimoine culturel. La maison laissée à Ouidah par un Européen ne saurait être admise comme patrimoine culturel des Ouidahniens. Les Ouidahniens en reçoivent d'héritage patrimonial que de leurs parents directs. Ainsi, il ne suffit pas à un édifice d'être sur le territoire ouidahnien depuis longtemps pour prétendre à la patrimonialité, il faut absolument être porté par la paternité d'un ancêtre direct de la

communauté actuelle. La communauté et sa mémoire collective sont ici plus déterminantes et prégnantes dans la qualification patrimoniale qu'une simple présence sur le territoire de la ville. Pour cette raison principale et pour d'autres encore, les appels à démolir les anciennes architectures sont nombreux.

B. Vétusté des maisons anciennes et laideur de leurs ruines : « Il faut les raser pour rendre la ville plus belle, plus moderne et plus sûre »

La culture architecturale de la démolition-reconstruction pratiquée par la communauté ouïdahniennne est fondamentalement active autour des architectures afro-brésiliennes et coloniales de la ville de Ouidah. Quand les maisons en terre et en paille vieillissent, elles sont démolies et reconstruites en mieux avec introduction de nouveaux matériaux si possible. Les édifices étudiés n'échappent guère à cette règle. S-F, une Ouidahniennne de 60 ans recommande ce qui suit :

« en ce qui concerne les maisons anciennes il faut les détruire et reconstruire pour rendre la ville jolie » (S-F / Femme commerçante de 60 ans, entretien menée en fongbé)

L'état de délabrement et de ruine des maisons afro-brésiliennes et coloniales motivent les appels à leur démolition. Elles dégradent l'image de la ville et lui donnent l'aspect d'une citée abandonnée et en retard au regard de la modernité. Pour GS-F, une Ouidahniennne du groupe sociolinguistique Fon, artisane, âgée de 45 ans :

« Le monde avance, les temps changent, les choses se modernisent. Quand on visite la ville, les anciennes maisons ne sont plus belles à voir du tout. Donc, il faudra trouver un moyen de résoudre ce problème. S'il faudra les démolir, alors il faudra l'expliquer aux propriétaires que ces choses-là salissent la ville et il faudra les démolir pour reconstruire de belles maisons » (GS-F / Femme de 45 ans, artisane, entretien effectué en fongbé).

La problématique du développement urbain et de la conservation du bâti ne se pose pas vraiment ici. Il ne faudrait pas trop réfléchir longuement sur le sujet. La ville et ses habitants aspirent à la modernité et il faudrait pour y parvenir bâtir des édifices modernes sur les décombres et les ruines des anciennes maisons. Il n'y a aucune gêne à cela car il n'y a aucun intérêt patrimonial à préserver dans la pierre, dans les vieilles pierres, c'est-à-dire dans les vieilles maisons. Et la suggestion de SA-AR, une Ouidahniennne, artisane de 45 ans est très claire :

« Il faut enlever les anciennes maisons et construire de belles maisons parce que le monde évolue et c'est avant que nous vivions tous dans des maisons en terre cuite, mais aujourd'hui tout le monde est à la brique et au béton. Alors il faut les enlever, ces choses-là pour que la ville soit encore plus belle » (SA-AR / Femme de 45 ans, artisane, entretien effectué en fongbé)

En plus des questions liées à la beauté et à la modernité de la ville de Ouidah, les anciennes maisons posent également des problèmes de sécurité pour les communautés ouidahniennes. De nombreuses plaintes s'expriment à leur encontre de la part de Ouidahniens comme A-V cette femme de 92 ans :

« Je pense qu'il faut passer à la destruction des anciennes maisons et après ça on construit d'autres toutes neuves c'est mieux. Les anciennes maisons en mauvais état constituent un danger pour leurs habitants. Il vaut mieux les raser et construire de nouvelles maisons ». (A-V / Femme de 92 ans, commerçante à la retraite, entretien effectué en fongbé)

Les positionnements vis-à-vis des anciennes maisons sont pareils chez les différentes personnes rencontrées. Ni le sexe, ni l'âge, ni la catégorie socioprofessionnelle n'influe sur le raisonnement des Ouidahniens sur la question. Et la même réflexion se note chez NE-S cette Ouidahnienne de 26 ans ayant fait des études supérieures (master2) :

« Je vais opter pour la construction de maisons modernes. Parce que si les bâtiments sont vétustes, autant en construire d'autres, si non, ça risque de s'écrouler et de causer de grands dommages » (NE-S / Femme de 26 ans, archiviste, entretien effectué en français).

Cependant, la communauté trouve quelques raisons qui motiveraient la conservation de quelques édifices anciens.

7.2.2. Communautés et architectures anciennes à Ouidah : quelques raisons de conservation

S'il faut raser les architectures anciennes de Ouidah, il est peut-être utile d'en conserver quelques-unes pour deux raisons fondamentales.

A. Architectures anciennes et histoire à Ouidah : raser toutes, mais en garder quelques-unes comme témoins historiques

Certains interviewés, bien que d'accord pour la démolition des anciennes maisons de Ouidah, conseillent à ce que quelques-uns de ces édifices soient conservés pour servir de preuves historiques. Ils permettront plus précisément de témoigner des épisodes de brassage du peuple Houéda avec les Européens. S-H, un Ouidahnien de 56 ans fait la remarque ci-après :

« Mais je pense qu'il faut en garder une ou deux pour les montrer à nos enfants et leur expliquer que les blancs sont venus ici avant ». (S-H / Homme de 56 ans, restaurateur, entretien effectué en fongbé et en français).

Evidemment, il faudra à un moment donné parler de l'histoire aux Ouidahniens qui naîtront demain. Et il y aura besoin de leur montrer quelques vestiges que représenteraient ces anciennes maisons. D'ailleurs, comme le rappelle SA-AD, une Ouidahnienne de 29 ans, cadre de l'administration municipale :

« C'est à l'ancienne corde qu'il faut nouer la nouvelle. Si nous démolissons toutes les anciennes maisons, alors nous détruisons toute l'ancienne corde, et nous ne pourrons plus y nouer la nouvelle. Il n'y aura plus de suite logique dans l'histoire de notre ville. On parlera de l'histoire de la ville au milieu des maisons neuves, ça fera bizarre » (SA-AD / F 29 ANS)

SA-AD fait donc des anciennes maisons un élément historique très important dont la ville ne devrait pas se débarrasser au risque de perdre une partie de son âme. La ville a besoin de ses architectures anciennes pour se définir au mieux un urbanisme d'avenir. « C'est à l'ancienne corde qu'il faut nouer la nouvelle » recommande le proverbe béninois. Et cette ancienne corde dispose déjà de quelques exemples de restauration qui motivent et soutiennent les argumentaires :

« C'est vrai qu'il faut casser et raser certaines maisons, mais il y a des maisons qu'on ne doit pas détruire, les maisons comme ; la maison

Adjavon, le musée Zinsou par exemple on ne peut pas les détruire » (NE-NS / Homme de 38 ans, non scolarisé, agent d'entretien d'hôtel, entretien effectué en fongbé).

La villa Adjavon, restaurée pour abriter le musée d'art contemporain, est souvent citée en exemple par les Ouidahniens qui soutiennent qu'il ne faudrait pas tout détruire, mais conserver quelques-unes des anciennes constructions. Cette restauration apparaît comme une révélation des anciens édifices dans leur capacité à embellir la ville en même temps qu'ils témoignent d'un pan de son histoire. Elle apporte par endroit de la modération aux discours de démolition.

Au-delà de témoigner du passage des « blancs » sur la terre ouidahnienne, les anciennes architectures qui ont de quoi rappeler la mémoire des ancêtres ou des cultures traditionnelles méritent d'être conservées elles-aussi ? C'est du moins la réflexion de SA-AG un Ouidahniens ; agriculteur de 30 ans :

« Un bâtiment qui a une histoire liée à un ancêtre ou à un vodoun, il faut le conserver. Mais si la maison n'a aucune histoire, on peut la casser » (SA-AG / Homme de 30 ans, agriculteur, entretien effectué en fongbé).

Le vodoun, le substrat patrimonial de la ville offre ainsi des pistes de conservation des architectures anciennes de la ville de Ouidah. La mise en tourisme apparaît également comme une piste de conservation.

B. Maisons anciennes et tourisme à Ouidah : « en conserver quelques-unes pour appâter les touristes »

Si les anciennes constructions sont des « choses des blancs », autant le leur vendre en apportant des recettes à la ville. Si ces édifices sont une partie de l'histoire des « blancs » alors ils iront à Ouidah à la recherche de leur histoire. Il faudrait que la ville conserve des bâtiments afin de les donner à voir aux « touristes blancs ». C'est la substance des réflexions des Ouidahniens qui avancent des raisons de mise en tourisme pour la conservation des anciens édifices. A-J, un Ouidahnien de 40 ans exprime cette position comme suit ;

« Les blancs ont pris par ici, ils ont fait la traite négrière et la colonisation ici. Ce n'est pas pour rien et si nous n'entretiens pas les restes de leur passage ici pour nous enrichir, alors ce sera dommage » (A-J / Homme de 40

ans, entrepreneur bâtiment et travaux publics, entretiens effectué en français et en fongbé)

Ce positionnement renforce l'idée que les architectures anciennes de Ouidah sont considérées comme culturellement exogènes à la communauté. Cependant, loin de prôner leur démolition, il trouve en eux une source de revenus par leur mise en tourisme. Pour AR-CE ce Ouidahnien de 55 ans chrétien évangélique, la touristification et la conservation de l'histoire vont de pair :

« Ces maisons, il faudrait les laisser pour en faire un élément touristique et raconter l'histoire de leur propriétaire. » (AR-CE / Homme de 55 ans, pasteur évangéliste, entretien effectué en fongbé).

7.2.3. Effacement du patrimoine architectural à Ouidah : abandon, modification dégradante et démolition, différentes formes pour le même objectif

Au-delà de notre recherche sur la perception et la définition du patrimoine selon les Ouidahniens qui nous précise clairement la place appendiculaire accordée aux architectures anciennes, nous exploiterons plus précisément ici les données collectées au cours de notre étude spécifique sur le patrimoine architectural de Ouidah. Comme expliqué dans la partie introductive de ce chapitre, une étude liminaire nous a permis de catégoriser les maisons selon leur état actuel de conservation. En effet, les propriétaires ou les ayants-droits, quels que soient leurs statuts (l'Etat représenté par ses services déconcentrés ou la Municipalité de Ouidah, des collectivités familiales, des individus personnellement héritiers ou acquéreurs), ont entretenu et ou entretiennent des relations diverses avec ces édifices qui se répartissent aujourd'hui en quatre catégories au regard de leur état de conservation :

- **Edifices démolis** : disparus du fait de l'homme, ils vivent et se racontent grâce aux décombres qu'ils ont laissés, aux récits qui rappellent leur histoire, ou aux photos qui les immortalisent,
- **Edifices en ruine** : partiellement ou totalement écroulés en raison du vieillissement des matériaux qui les constituent, des agressions du temps et de l'absence d'entretien ; ils ne sont pas habitables, ni utilisables à autres fonctions,
- **Edifices en mauvais état** : ils sont en état de dégradation plus ou moins avancée, certains d'entre eux sont encore habitables ou utilisables pour diverses fonctions, d'autres par contre présentent de véritables risques pour tout projet d'occupation.

- **Edifices en bon état** : non ou très peu dégradés parce que entretenus de temps en temps ou régulièrement, ou carrément restaurés, la plupart sont occupés par des habitations ou pour d'autres fonctions.

La diversité des états de conservation des édifices anciens à Ouidah suscite quelques questionnements : par quel processus un bâtiment ancien tombe-t-il en ruine ? qu'est-ce qui peut justifier la démolition d'un ancien édifice, qu'est-ce qui explique le mauvais état de certains édifices aujourd'hui et par quel processus d'autres se retrouvent en bon état ? autant de questions auxquelles notre étude tentera d'apporter des explications.

A. Habiter des édifices anciens à Ouidah : des privilèges d'hier aux contraintes d'aujourd'hui

❖ Les privilèges d'hier

Le parc architectural historique de Ouidah fait fondamentalement d'édifices afro-brésiliens et coloniaux témoigne du passé faste de cette ville et du privilège qu'elle avait comparé aux territoires sous sa dépendance administrative. Etre un cercle territorial pendant la colonisation et en accueillir les infrastructures était en grand atout. A ce titre, la ville de Ouidah avait connu sur son territoire la construction de toute-une cité coloniale faite de bâtiments administratifs, de résidences, d'écoles, d'églises et de maisons de commerce.

« Pour avoir été un cercle et pour avoir abrité le commandant de cercle et tout le système administratif colonial de la zone, Ouidah était vraiment comme une capitale et une ville très importante pendant la colonisation »
Cadre de la Mairie de Ouidah (homme, 43 ans, bâtiments abandonnés et en ruine, entretien en français concernant des bâtiments abandonnés et en ruine)

Ce privilège de ville importante pendant la colonisation va se prolonger juste après l'indépendance du Bénin en 1960. Fortes de ces infrastructures, les villes coloniales comme Ouidah vont très rapidement et très facilement continuer à jouer le rôle de chef-lieu et accueillir les organes, institutions et structures postcoloniaux.

« Le camp militaire pendant la colonisation va devenir un camp militaire du Bénin indépendant, les anciens bâtiments coloniaux vont juste changer d'occupants et de dénomination, si non que les fonctions sont restées longtemps les mêmes que pendant la colonisation. La résidence du

commandant de cercle va devenir la résidence du chef de circonscription urbaine de Ouidah, le tribunal colonial restera tribunal longtemps après l'indépendance et ainsi de suite » (Homme de 43 ans, cadre supérieur à la Mairie de Ouidah, entretien effectué en français au sujet des bâtiments abandonnés et en ruine)

Ce privilège colonial et postcolonial se remarque également dans d'autres villes béninoises comme Porto-Novo et Cotonou, et ouest-africaines comme Grand-Bassam devenue première capitale de la Côte d'Ivoire. Dans le même registre et antérieurement à la colonisation, l'installation à Ouidah des Afro-brésiliens a constitué une période architecturale et urbanistique florissante pour la ville. De belles villas y ont été construites et une trame viaire plus précise y a été ébauchée.

« Vivre dans le quartier brésil et habiter ses villas était un grand privilège. Nos parents disaient que c'est du quartier brésil que partait la lumière, c'est-à-dire la civilisation et les bonnes manières pour toucher les autres quartiers » Gomez (homme de 83 ans, inspecteur de l'enseignement primaire à la retraite, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes habitées).

Ainsi, les colons et les afro-brésiliens vivaient en privilégiés dans leur cité comme nous l'avons expliqué et décrit dans notre chapitre 2. Des genres de castes évoluées qui entretenaient un fossé entre elles et les communautés locales. Et Zoki Azata de s'enorgueillir :

« Cette maison, était autrefois équipée d'un escalier et même de canons. N'importe qui ne possédait pas autrefois de telles maisons hein » Zoki Azata (homme, 65 ans, artisan, entretien effectué en fongbé au sujet des maisons afro-brésiliennes en ruine).

L'entretien de telles constructions était évidemment possible pour leurs riches propriétaires entourés de nombreux serviteurs. La traite négrière puis le commerce pour les Afro-brésiliens d'une part, et l'exploitation territoriale et agricole avec une main d'œuvre bon marché pour les administrateurs et les résidents coloniaux d'autre part, permettent un entretien sans grandes difficultés des édifices et espaces.

« Pendant la colonisation, les indigènes étaient au service des maîtres blancs pour tous les travaux, mon grand-père était menuisier pour le commandant de cercle et il avait une nièce qui était l'une des nombreuses femmes de maison dans ce bâtiment » Cadre de la Mairie de Ouidah

(Homme de 43 ans, cadre supérieur à la Mairie de Ouidah, entretien effectué en français au sujet des bâtiments abandonnés et en ruine)

❖ Les contraintes d'aujourd'hui

Le faste de la période coloniale et ses activités commerciales vont progressivement s'étioler. Les nouveaux Etats indépendants auront moins de moyens pour entretenir un parc architectural pas forcément occupé et devenu, dans certains cas, inadapté.

« Le départ des colons et de leurs familles a laissé beaucoup de bâtiments administratifs et de résidences vides, l'Etat a pu occuper certains, mais le reste a été simplement abandonné. Il y a aussi des bâtiments délaissés parce qu'ils étaient devenus trop petits pour la fonction qui s'y menait. Ils sont donc tombés en ruine avec le temps. C'est le cas du bâtiment de la résidence du commandant de cercle juste derrière ici. Il est si dégradé que sa réhabilitation coûterait plus cher que la construction d'un nouveau bâtiment plus moderne. Vous comprenez (sourire) !!! C'est aussi le cas du tribunal colonial, délaissé parce que devenu trop petit, un autre plus grand ayant été construit » Cadre de la Mairie de Ouidah (Homme de 43 ans, cadre supérieur à la Mairie de Ouidah, entretien effectué en français au sujet des bâtiments abandonnés et en ruine)

Ainsi, trop nombreux pour les besoins de la nouvelle administration postcoloniale d'une part et peu commode (trop petits quelques fois) pour les exigences actuelles, beaucoup de bâtiments coloniaux ont été purement et simplement abandonnés alors qu'ils étaient en bon état. L'abandon des édifices coloniaux n'était pas en réalité dû à un manque de moyens financiers ou techniques au départ. Ils étaient simplement trop nombreux au regard des besoins nouveaux après le départ des colons.

La situation des villas afro-brésiliennes présente quelques particularités. Certaines familles souffrent de véritables soucis financiers et sont impuissantes face aux besoins d'entretien de leurs maisons. Nascimento l'explique mieux ainsi :

« Ce n'est pas toujours des sentiments de gaieté parce que là nous sommes impuissants avec les problèmes économiques aujourd'hui. Quand vous sollicitez les cotisations des membres de la famille⁵⁸², c'est difficile. Et moi je ne peux pas agir avec le maigre salaire d'enseignant que je gagne, je ne peux pas me lever pour faire de la rénovation j'ai besoin d'argent pour gérer ma

⁵⁸² Il s'agit de la famille élargie aux collatéraux

famille, pour manger, pour les médicaments... » Nascimento (homme de 47 ans, professeur de collège, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes abandonnées)

Nous avons étudié à Ouidah l'histoire de nombreuses familles afro-brésiliennes qui se sont progressivement appauvries du fait du changement brutal du modèle économique sur lequel elles vivaient. Elles profitaient jusqu'à un passé récent des servitudes qu'elles ont imposées aux familles d'anciens esclaves inféodées à la leur. Le refus de plus en plus notoire de ces dernières de paiement des « tributs⁵⁸³ » et de participer financièrement aux charges de la famille du maître a eu des conséquences lourdes. Sans les apports de leurs nombreux anciens esclaves, de nombreuses familles afro-brésiliennes vivent des moments financièrement et matériellement très difficiles. Les ressources pour entretenir les grandes villas manquent désormais exposant ces dernières à la ruine. Pour les quelques familles afro-brésiliennes et autres propriétaires qui ont encore les moyens d'entretenir leurs maisons, la disparition des savoir-faire architecturaux et des matériaux utilisés est un véritable handicap qui rend davantage onéreux les travaux de restauration. Gomez s'en désole :

« Si l'on casse le crépissage, vous verrez là, que c'est de la terre cuite, et c'est en cela que je suis triste, il y a une certaine ingéniosité qu'on ne retrouve plus » Gomez (homme de 83 ans, inspecteur de l'enseignement primaire à la retraite, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes habitées).

Sur le sujet des savoir-faire, il y a eu des tentatives. Les expériences se terminent plus ou moins bien mais avec de grandes difficultés. Les travaux de restauration de la villa Adjavon par les équipes de la fondation Zinsou l'illustrent très bien. Il y a eu de nombreux aller et venues entre le chantier et les ateliers des ouvriers avec la ferme volonté de faire faire les œuvres le plus proche possible des originales. Certaines expériences ont produit des résultats moins reluisants. Le projet de réinstaller les moulures tombées des murs du seul bâtiment ancien de sa maison, ont laissé des goûts amers à Gomez :

« On a refait le bâtiment de la salle de délibération⁵⁸⁴ dont on a parlé, on a refait notre nécropole sans pouvoir réussir à remettre ces ornements qui étaient dessus. Aucun maçon ne peut reproduire cela aujourd'hui. Moi, j'ai eu à faire faire un moule pour refaire l'ornement, mais, ce n'est pas

⁵⁸³ Part des récoltes et des recettes de vente des produits agricoles que les esclaves, puis leurs descendants paient à la famille du maître pour l'occupation des terres

⁵⁸⁴ Salle où se tiennent les conseils de famille

pareil. De plus la charpente et le plafond, c'est du rônier et ce n'est plus trouvables actuellement » Gomez (homme de 83 ans, inspecteur de l'enseignement primaire à la retraite, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes habitées).

Ces différentes contraintes compliquent l'entretien des anciennes architectures de la ville de Ouidah, les villas afro-brésiliennes notamment. Cependant, de nombreuses autres raisons expliquent davantage les actes d'abandon et le processus de mise en ruine de ces édifices.

B. De l'abandon aux ruines et des ruines à l'abandon : le cercle vicieux de l'effacement d'une époque

Nous mettrons l'accent ici et pour la suite de notre analyse sur les édifices d'architecture afro-brésilienne qui ont quasiment tous comme propriétaires des collectivités familiales, des individus héritiers ou acquéreurs.

❖ De l'abandon des anciens édifices

Pendant la période coloniale, les premiers à investir les écoles furent les Afro-brésiliens et quelques riches commerçants locaux. Diplômés, ces enfants de grandes familles sont pour la plupart des fonctionnaires nationaux et internationaux. Leurs fonctions les obligent à partir de Ouidah en majorité pour Cotonou, Dakar ou l'Europe. La grande partie de ceux-ci ne rentrent plus sur Ouidah ainsi que leur descendance. Le vieux Gomez, âgée de 83 ans a traversé bien des périodes et il se désole de la situation d'aujourd'hui :

« Vous voyez actuellement entre temps la maison était remplie, des descendants Gomez, de mère comme de père aujourd'hui la maison est complètement vide parce que justement les jeunes ont trouvé à faire ailleurs et ils ne peuvent pas faire autrement car cela avait déjà commencé en notre temps. » Gomez (homme de 83 ans, inspecteur de l'enseignement primaire à la retraite, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes habitées).

Les descendants des familles partent pour des raisons professionnelles notamment et nombre d'entre eux ne se préoccupent plus de la maison familiale laissée derrière. Ils s'y rendent à de rares occasions comme les cérémonies funéraires. Zoki Azata est très peiné par cet état de chose :

« Je vous ai dit qu'ils sont tous à Cotonou et en Europe, ils ne disent plus rien concernant la maison. Il y a même un de nos fils en Allemagne que j'ai essayé

de contacter en vain pour la réfection de la clôture. La dernière fois qu'il est venu, cela date de plus de 15 ans et c'était pour enterrer son père, plus de nouvelle après ça » Zoki Azata (homme, 65 ans, artisan, entretien effectué en fongbé au sujet des maisons afro-brésiliennes en ruine).

Zoki Azata a cité une dizaine de noms de Ouidahniens fils de sa maison, qui sont de grands hommes politiques, d'affaires, de grands fonctionnaires internationaux qui ne sont plus jamais rentrés à la maison. Comme le départ de la population des colons a laissé des édifices vides, le départ des descendants des familles afro-brésiliennes laisse aussi des maisons vides. Les mêmes constats se font chez les Nascimento :

« La maison, le bâtiment est délaissé parce que ceux qui y vivaient, ils sont allés rester à Cotonou, ils sont allés s'installer à Cotonou et le bâtiment est resté là. Et donc quand vous voyez les Nascimento des quartiers Zongo, Sainte Rita et autre là c'est eux, c'est leur bâtiment » Nascimento (homme de 47 ans, professeur des collèges, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes abandonnées)

A côté des raisons professionnelles, certains partent des maisons familiales pour avoir une propriété personnelle, leur propre maison, « son propre chez-soi » comme le disent les Béninois. En effet, la maison familiale n'est pas extensible et est difficilement modifiable. Elle appartient également à tout le monde et les enfants ne peuvent pas donner corps à tous leurs projets de construction ou d'aménagement. Elle fait également espace « public-familial » où la vie strictement privée n'arrive pas à s'organiser. Nascimento qui est parti de la maison familiale pour construire et vivre dans sa propre maison à Ouidah l'explique :

« Bref euh je ne vis pas dans la maison pour des raisons de convenance personnelle euh je ne voudrais pas y vivre mais je veux venir régulièrement à la maison. J'ai voulu construire ma propre maison pour y vivre avec ma petite famille » Nascimento (homme de 47 ans, professeur des collèges, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes abandonnées)

Nous constatons donc, qu'au-delà des premiers départs des maisons familiales pour des raisons professionnelles, il y a de plus en plus de départs pour d'autres motifs dont celui de posséder sa propre maison et ceci dans la même ville parfois. Nos entretiens nous ont permis de déceler une autre cause fondamentale qui expliquerait les départs d'aujourd'hui.

❖ De l'évolution de la valeur sentimentale pour les maisons anciennes ?

L'attachement aux maisons familiales a évolué depuis les premiers habitants à ce jour. La valeur sentimentale nourrie à l'endroit de ces anciennes constructions a profondément changé. Si les ancêtres étaient très attachés à la maison et ont tout donné pour la bâtir et l'entretenir, la jeune génération regarde ces vieilles constructions avec très peu d'attachement. Gomez, vieux de 83 ans partage ce contact :

« La participation des jeunes à la vie de la maison n'est pas si tranchée que ça comme nous on s'investissait pour l'animation de la maison, aujourd'hui ça s'est complètement étiolé, mais on comprend, mais c'est un pincement de cœur de voir que l'enthousiasme qui animait nos pères, et qui nous animait n'est plus à l'ordre du jour de ces jeunes parce qu'ils ont leurs préoccupations, ils recherchent leur emploi, ils recherchent l'indépendance bon c'est pas dire qu'ici ils ne sont pas libres ici, ils sont libres mais une liberté qui a aussi ses limites, vue la liberté de l'autre, de l'ensemble » Gomez (homme de 83 ans, inspecteur de l'enseignement primaire à la retraite, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes habitées).

Zoki Azata, âgée de 65 ans va confirmer cette remarque, avec la même désolation en donnant un exemple :

« C'est à cause de la négligence de certains et des jeunes surtout que les anciennes maisons tombent en ruine. Regardez cet ancien bâtiment sur lequel on a mis les tuiles, c'est un ancien bâtiment de la maison Afogbolo lorsqu'on a réfectionné ne voyez-vous pas comme c'est beau. Baba Afogbolo qui vit à Gbégamey gare, c'est lui qui a fait tout cela, aujourd'hui, suite à accident, il est décédé. Avez-vous vu le travail ? » Zoki Azata (homme, 65 ans, artisan, entretien effectué en fongbé au sujet des maisons afro-brésiliennes en ruine).

Son exemple présente le cas d'une ancienne maison entretenue convenablement par les soins personnels de son chef de famille. Le décès de ce dernier aurait tout fait périlcliter. La maison serait retombée en ruine. Une personne si attachée aux édifices anciens se retrouvait aussi dans la famille Nascimento. Son décès se fait également sentir sur l'état de conservation du bâti :

« Mais hélas !!! je ne sais, patatras !!! quel malheur, quel diable est arrivé, et notre père est décédé subitement alors qu'il avait plein de projets de réparation des bâtiments. Sa mort a porté un coup directement à la rénovation de la maison surtout de ces bâtiments que vous voyez devant » Nascimento (homme de 47 ans, professeur de collège, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes abandonnées)

Les descendants et héritiers directs ou proches des ancêtres bâtisseurs des maisons afro-brésiliennes sont bien plus attachés à ces édifices que la jeune génération. Il existe une valeur sentimentale qui a évolué et qui évolue encore en modifiant le rapport que les héritiers ou les habitants entretiennent avec les anciens édifices. Pendant que Nascimento (47 ans) s'installe dans la ville de Ouidah en désertant la maison familiale, Gomez (83 ans) abandonne la maison privée qu'il a construite à Ouidah pour habiter sa maison familiale. Pour lui la maison familiale a un sens particulier :

« Ah je suis, il est vrai un catholique croyant mais le thème que je vais employer ne serait pas peut être très chrétien, cette maison est pour moi un « fétiche », c'est à dire c'est précieux et pour rien au monde je ne peux admettre que l'on, disons que l'on viole notre maison » Gomez (homme de 83 ans, inspecteur de l'enseignement primaire à la retraite, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes habitées).

La perte ou l'étiollement de la valeur sentimentale à l'égard des anciennes maisons, ajoutée aux nombreuses raisons qui motivent l'abandon et les difficultés de « réparations » entame le processus de mise en ruine.

❖ Du processus de mise en ruine des anciens édifices

L'abandon d'un ancien édifice peut précéder sa ruine ou lui succéder. Les deux cas de figures sont observables à Ouidah.

Dans le premier cas, des bâtiments en bon état ont été abandonnés, non-occupés et non entretenus, pour les raisons que nous avons évoquées plus haut, jusqu'à tomber progressivement et totalement en ruine. C'est le cas de la maison Zoki Azata non-habité, non-occupée, non-entretenu, abandonnée et tombée en ruine. En général, ce sont des édifices qui ne sauraient être habités ni recevoir des travaux de « réparation » sans l'autorisation du propriétaire qui est parti et est resté sans donner des nouvelles. Le plus souvent, ses parents proches sont partis aussi et plus personne présente à Ouidah n'est liée directement à la maison. Ces édifices se retrouvent isolés dans certaines maisons familiales. Névis nous en donne un exemple :

« Regardez juste derrière là, c'est un bâtiment de la maison Vieyra. Il paraît qu'il a abrité la première gendarmerie de Ouidah. Tous sont partis et il n'y a plus personne. La maison est tombée morceau par morceau et il ne reste là

que les escaliers » Névis (homme de 56 ans, artiste et promoteur culturel, entretien effectué en fongbé au sujet des maisons afro-brésiliennes démolies).

Au sujet de ce bâtiment Vieyra, nous avons rencontré des personnes âgées (60 à 70 ans) dans le quartier qui confirment qu'il y avait eu là une gendarmerie, puis après, une famille européenne y a habité. Mais depuis plusieurs décennies, plus personne n'est venue visiter la maison. Des cas de propriétaires et ayant droit partis, où il n'y a plus personne pour se préoccuper de la maison sont légions à Ouidah. D'autres maisons abandonnées en ruine sont plutôt tombées dans l'indivision avec des difficultés à réunir tous les ayant-droit pour décider du sort des édifices.

Figure 79 : Bâtiments afro-brésilien dans la maison Zoki Azata à Ouidah



Maison afro-brésilienne en ruine. Le crépi extérieur se détache par endroit d'où la terre de barre qui se découvre, se détrempe et se fait éroder par les eaux de pluie qui dévalent le mur du fait de la dégradation du toit. Les moulures autour des portes et fenêtres tombent.

Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (février 20).

Malgré la présence des héritiers, des bâtiments à usage collectif tombent en ruine par abandon et négligence. Plusieurs cas de ce type se retrouvent dans la maison familiale Gomez à Ouidah :

« Non jusqu'ici je dirai non, on n'a pas détruit le bâtiment, le bâtiment s'est effondré de lui-même et on l'a repris. Il y a un bâti qui était là à l'emplacement de notre ancien palais. Il est tombé et nous l'avons reconstruit. C'est aujourd'hui notre salle de délibération dans laquelle on

tient les réunions du conseil dont je vous parlais tout à l'heure. Il y a également notre nécropole qui s'est effondrée, on l'a repris par le bâtiment que vous pouvez visiter » Gomez (homme de 83 ans, inspecteur de l'enseignement primaire à la retraite, entretien effectué en français au sujet des maisons afro-brésiliennes habitées).

Si les Gomez ont les moyens de reconstruire de nouveaux bâtiments à la place des anciens, pourquoi ne pas les avoir entretenus ou restaurés tout simplement. Pourquoi avoir attendu patiemment qu'ils s'écroulent pour enfin construire de nouveaux édifices sur leurs cendres ? En effet, ce qui est cher pour les Gomez en particulier et pour la communauté de Ouidah en général selon leur perception et leur définition du patrimoine, ce ne sont pas véritablement les bâtiments par considération à leur style architectural, mais plutôt l'existence même du bâtiment et le domaine familial qui l'abrite. Tant que les descendants conservent la terre, c'est-à-dire le domaine familial qui leur a été légué par les ancêtres alors ils sont déjà de bons fils, des fils dignes et de grands acteurs patrimoniaux. Et s'ils arrivent à construire de nouvelles maisons sur les cendres des maisons construites par leurs parents, c'est encore mieux. C'est la meilleure façon d'honorer la mémoire des ancêtres et de respecter leurs recommandations testamentaires (voir chapitre 4). Dans cette perception patrimoniale, les Gomez font bien de laisser tomber en ruine les édifices anciens de leur maison afin de reconstruire des bâtiments « modernes ». D'ailleurs c'est avec grande fierté que Monsieur Gomez (83) nous a fait visiter les nouveaux bâtiments.

Dans le second cas du processus de mise en ruine qui est relativement moins fréquent, des bâtiments occupés n'ont pas été entretenus convenablement, pour les motifs que nous avons précédemment analysés. La dégradation progressive et l'incapacité de faire les travaux ont fini par contraindre les habitants à abandonner le bâtiment. Ce processus de mise en ruine est très lent et concerne la plupart des maisons anciennes encore « debout » dans la ville de Ouidah. C'est le cas des bâtiments de la maison Nascimento. Certains sont encore habités mais ne tarderont pas à s'écrouler faute de moyens pour des travaux de réparation. Les quelques interventions sommaires faites n'ont eu que des résultats éphémères.

Figure 80 : Bâtiment afro-brésilien en ruine dans la maison Nascimento à Ouidah



Maison afro-brésilienne abandonnée du fait de son état de dégradation avec le risque d'écroulement qui l'accompagne. Le crépi original se détache et l'enduit en ciment appliqué à sa place adhère mal au mur. Les moulures autour des portes et fenêtres tombent. Les poteaux angulaires s'écartent et préparent la structure du bâtiment à l'effondrement.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (février 20).

A Ouidah, le processus de mise en ruine se solde en général par l'effondrement constant et progressif des édifices. Un tas de décombres fait de pans de murs, de morceaux de briques en terre cuite, de segments de boiseries et rarement de feuilles de tuiles ou de tôles (ces matériaux sont souvent les premiers à partir) rappelle dans la cour des maisons, qu'un édifice ancien a vécu là. Sous les pluies torrentielles que connaît souvent la ville, ces tas de décombres en terre sont lessivés progressivement. « Tu es terre et tu retourneras à la terre » comme cela se dit à Ouidah. Cependant, cette disparition naturelle des édifices du fait du temps et de la désagrégation de leurs matériaux de construction est l'une des deux options qui s'offrent aux propriétaires des maisons en dégradation. L'autre option est la démolition, la restauration étant rarissime.

C. La restauration ou la démolition : Entre l'attente d'un messie restaurateur, la crainte d'un effondrement dangereux et le désir de moderniser

A Ouidah, les édifices anciens en état de dégradation, s'ils ne sont pas laissés en ruine, sont purement et simplement démolis. Nous l'avons souligné, les cas véritables de restaurations sont rares à Ouidah (une dizaine sur 73 édifices inventoriés en 2007) et portés par des Béninois ou des Européens avec le soutien financier et technique d'organismes européens. Dans tous les cas, pour les Ouidahniens, les travaux de restauration constituent une aventure à ne pas expérimenter personnellement sans une aide extérieure : ils sont très lourds techniquement et financièrement à porter. Les réunions de familles qui engagent les discussions pour la démolition, l'expriment très clairement. Si l'on est ici à Ouidah très peu sensible aux dégradations que subit progressivement un bâtiment ancien, les risques que sa vétusté fait encourir à la maisonnée sont pris au sérieux. Le cas des Névis en est une belle illustration :

« Pour prendre de grandes décisions, c'est toute la famille⁵⁸⁵ qui se réunit. Notre dernière réunion était à propos de l'état de la maison, les murs s'effondraient et il fallait trouver une solution pour éviter des accidents »
Névis (homme de 56 ans, artiste et promoteur culturel, entretien effectué en fongbé au sujet des maisons afro-brésiliennes démolies).

Les réunions pour discuter de la restauration d'anciens bâtiments sont très rares et ont peu de succès. D'ailleurs à Ouidah, le concept de restauration est d'une sémantique toute particulière. Ici, la maison familiale désigne l'ensemble du territoire de la famille avec tous les bâtiments qui y sont construits. Restaurer la maison familiale consiste à démolir tous les vieux bâtiments généralement en terre pour en construire de « modernes » en béton. Ainsi, restaurer, c'est démolir et construire de nouveau. La tradition architecturale de la démolition-construction a décidément un ancrage féroce sur ce territoire ouidahniens. Lors des conseils convoqués pour débattre des édifices en dégradation, il n'est généralement question que de démolition et de reconstruction.

« A la réunion de famille, tout le monde a vu le mauvais état du plafond dû à l'humidité et la menace d'effondrement des murs. Toute la famille, d'un commun accord, s'est donc décidée à tout démolir. Personne n'était contre la décision prise, étant donné que personne ne s'était manifesté pour les

⁵⁸⁵ Les conseils de familles réunissent un nombre remarquable de personnes (parents, enfants et collatéraux), tous sous la direction et l'autorité d'un chef assisté dans ses fonctions par un conseil dont les membres jouent chacun un rôle précis. Au-delà des particularités observables d'une famille à une autre, en plus du chef de famille, siègent en général, un responsable des cultes, un responsable chargé du respect des coutumes, un responsable chargé du secrétariat, etc.

réparations, on en a tous décidé ainsi. Lorsqu'on attend les gens pour réparer, ils ne se manifestent pas » Névis (homme de 56 ans, artiste et promoteur culturel, entretien effectué en fongbé au sujet des maisons afro-brésiliennes démolies).

De nombreux conseils de famille du même genre ont décidé de la démolition de beaucoup de bâtiments anciens en dégradation ou en processus de mise en ruine à Ouidah. La restauration à l'occidentale ou les réparations pour utiliser l'expression des Ouidahniens, comme ce fut le cas pour la villa Adjavon, l'école de Ganvè ou encore le tribunal colonial n'est abordée à ces conseils de familles ouidahniens que comme un projet à mener éventuellement si des Européens sont intéressés ou si les moyens peuvent venir d'ailleurs, d'un partenaire financier. Référence est faite également à l'UNESCO, aux organismes internationaux, à l'Etat, à la Mairie, etc., ces institutions que de telles « vieilleries » pourraient intéresser. Et c'est d'elles que Névis parle quand il déclare ce qui suit :

« Lorsqu'on attend les gens pour réparer, ils ne se manifestent pas » Névis (homme de 56 ans, artiste et promoteur culturel, entretien effectué en fongbé au sujet des maisons afro-brésiliennes démolies).

Il affirme en substance, que les institutions qui pourraient être intéressées par les réparations des édifices en ruine, c'est-à-dire la restauration à l'occidentale, ne sont pas du tout réactives lorsque les familles propriétaires ont besoin de leur intervention.

« Certains étaient venus et ont promis de restaurer la maison. Je crois que ce sont des gens de la mairie qui accompagnaient des personnes venues de l'UNESCO. Ils avaient dit qu'ils allaient réparer pour garder l'histoire. Il y avait aussi des Italiens qui étaient venus. Il y a aussi des Brésiliens qui sont venus pour prendre des photos et ont promis de revenir. Mais depuis près de trente ans que ça dure, personne n'est revenu. Nous, nous avons attendu, on était d'accord pour leurs idées et on n'a pas cassé la maison. Mais comme ils ne revenaient plus et que les murs commençaient à tomber, nous avons décidé de tout casser. Névis (homme de 56 ans, artiste et promoteur culturel, entretien effectué en fongbé au sujet des maisons afro-brésiliennes démolies).

Chez les Névis, comme chez les Gomez et bien d'autres propriétaires, les promesses de restauration remontent à il y a trente ans sans beaucoup de précisions. Trente ans en arrière nous fait penser à l'organisation du festival 92 tenu en 1993. En prélude à ce grand rendez-vous de la culture et du tourisme, certains édifices en ruine de la ville ont été restaurés. Des promesses

de restauration ont été, peut-être, faites en ce moment-là. Dans tous les cas, que ce soit chez les Névis et les Gomez, à la place des édifices abattus, de nouvelles constructions en parpaing de ciment et en béton ont été construites avec grande fierté.

« Les gens étaient heureux de la démolition, parce que depuis le portail, ce n'était pas du tout beau à voir. Aujourd'hui, c'est reconstruit, c'est beau et nous avons encore d'autres anciens bâtiments à casser la prochaine fois quand nous aurons les moyens ». Névis (homme de 56 ans, artiste et promoteur culturel, entretien effectué en fongbé au sujet des maisons afro-brésiliennes démolies).

CONCLUSION DU CHAPITRE 7

La patrimonialisation des architectures anciennes de Ouidah, analysée au regard du registre patrimonial descendant conduit par l'Etat, ces cadres et institutions spécialisés ne produit pas un résultat concluant. Les nombreuses recherches sur l'histoire et le patrimoine de la ville, les inventaires orientés sur le patrimoine architectural n'ont pas eu véritablement d'impact sur la conservation et la valorisation des édifices anciens de la ville. Ces derniers n'ont d'ailleurs eu que quelques années d'existence sur la Liste indicative du Bénin à l'UNESCO sans jamais faire l'objet d'un dossier d'inscription au Patrimoine Mondial. Les quelques projets de restauration ont été menés de manière isolée et hasardeuse sans une perspective globale de restauration du patrimoine urbain de la ville. Ces différentes actions de la patrimonialisation descendante n'ont pas permis de sauver les édifices anciens de Ouidah qui n'intègrent pas vraiment la perception et la définition du patrimoine selon les Ouidahniens (chapitre 4).

En effet, les Ouidahniens expriment un véritable déni de patrimonialité à l'égard des édifices anciens considérés comme exogènes à leur histoire et leur culture. Les arguments qui les présentent comme des « preuves historiques » pour justifier leur conservation sont suffisamment faibles face aux accusations de « laideur et de vieilleries » mais surtout face à la tradition architecturale de la « démolition-construction ». A Ouidah, la restauration telle que pratiquée dans les pays occidentaux telle que suggérée par l'UNESCO et voulue par les acteurs (publics et privés) nourris à la conception occidentale du patrimoine architectural, ne prospère que par des financements étrangers. En dehors d'un accompagnement financier extérieur, les propriétaires optent pour la démolition des vieilles constructions léguées par leurs ancêtres pour en construire de plus modernes. C'est d'ailleurs une manière excellente de leur rendre hommage sur ce territoire.

Contrairement aux pratiques culturelles vodoun et à la mémoire de traite négrière, les communautés ouidahniennes n'ont pas prévu une place pour les édifices anciens dans leur conception du patrimoine.

CONCLUSION A LA DEUXIEME PARTIE

Le patrimoine culturel entretient un rapport étroit avec le temps. Principaux héritages historiques de la ville de Ouidah et de ses communautés, les pratiques culturelles *vodoun*, la mémoire de la traite négrière et les édifices anciens ont dû traverser le temps pour nous parvenir aujourd'hui. De ce point de vue, ils sont apparus comme des patrimoines culturels et ont bénéficié diversement d'actions de valorisation et de mise en tourisme. Alors que les pratiques culturelles *vodoun* et la mémoire de la traite focalisent toutes les attentions patrimoniales et touristiques, les édifices anciens, quant à eux, sont traités avec bien de mépris. Le rapport avec le temps n'est-il pas suffisant à un bien culturel pour rester patrimoine ? Pour le comprendre, notre deuxième partie a scruté la fabrique patrimoniale autour de ces trois biens selon les deux registres identifiés et décrits : le registre ascendant et le registre descendant.

L'étude de la perception patrimoniale des Ouidahniens a été un préalable. Elle établit que pour les communautés de cette ville, **le patrimoine se conçoit et se définit comme l'ensemble des pratiques culturelles (manifestations immatérielles et supports matériels avec une forte prégnance culturelle) très anciennes, liées à l'organisation de la vie familiale et sociale, léguées par les ancêtres les plus proches en terme de lien (les ancêtres-parents), avec la recommandation et le devoir de protection et de transmission par les générations successives, passibles de punition individuelle et communautaire en cas de manquement.** Les expressions '*djowamon*' (tout ce que nous sommes venus découvrir à notre naissance, tout ce qui a précédé notre existence) et '*houindomènou*' (tout ce qui relève de nos traditions) sont illustratives de cette définition et de cette conception du patrimoine culturel par les Ouidahniens. Cette perception ouidahnienne du patrimoine est portée par un registre patrimonial ascendant qui profite d'un ancrage territorial et communautaire solide. Ce dernier partage avec le registre descendant, la patrimonialisation autour des pratiques culturelles *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens.

Il s'établit que les pratiques culturelles *vodoun*, s'identifient comme le substrat patrimonial de la ville de Ouidah, cette couche patrimoniale de base, sur laquelle viennent se poser toutes les autres. En accord avec la perception patrimoniale de la communauté et répondant à sa définition du patrimoine (legs des ancêtres directs, etc.), ces pratiques sont plus vivantes que jamais et montrent une réelle capacité de résilience. La mémoire de la traite négrière est partagée entre les deux types de patrimonialisation. Le registre ascendant lui garantit une bonne légitimité. La

mémoire des ancêtres déportés, performative et matérialisée sous diverses formes, vit au travers des pratiques culturelles, sociales et cultuelles et les supports tangibles qui les accompagnent. Véritables documents oraux, ces pratiques laissent entrevoir des pistes nouvelles d'investigation sur la Grande déportation, et font de Ouidah « une ville vivante de traite négrière ». Les initiatives descendantes prises pour valoriser cette mémoire de la traite négrière (La Route de l'Esclave et le musée d'Histoire principalement) sont porteuses de nombreux écueils en matière de protection, de restauration et d'ancrage communautaire. Les Ouidahniens s'approprient autrement ces équipements malencontreusement aménagés à l'occidental. Ils fixent, se faisant, les règles à prendre en compte pour toutes interventions patrimoniales sur leur territoire. Les édifices anciens ne sont réellement pas porteurs de patrimonialité selon les Ouidahniens qui n'ont aucune hésitation à les démolir ou à les laisser tomber en ruine. Ce patrimoine exogène, ne s'en porte pas mieux avec le registre descendant qui se livre à des inventaires sans lendemain et des restaurations isolées et hasardeuses.

Toute politique patrimoniale, qui se veut concluante sur un territoire, devra primordialement étudier et découvrir la perception patrimoniale des communautés, étudier et documenter les registres patrimoniaux et les acteurs en jeu. C'est à ce prix qu'elle pourra se garantir une adhésion communautaire valorisante, gage de son succès.

**TROISIEME PARTIE : PATRIMONIALISATION ET MISE EN TOURISME
A OUIDAH, OSHOGBO, GOREE ET GRAND-BASSAM : ETUDE
COMPARATIVE ET CAHIER DES CHARGES POUR UNE POLITIQUE
PATRIMONIALE ET TOURISTIQUE A OUIDAH**

INTRODUCTION A LA TROISIEME PARTIE :

De la deuxième partie de notre thèse à sa troisième partie, nous sortons de l'univers essentiellement patrimonial des pratiques culturelles *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens pour nous introduire dans la dimension couplée du patrimoine culturel et du tourisme. Sous une forme dialogique, notre chapitre 1 (cf. sous-chapitre 1.4.2.) a déjà passé en revue, la relation tantôt vertueuse, tantôt vicieuse, de ces deux phénomènes. Si « le tourisme est la forme la plus commode d'exploitation du patrimoine (...) ⁵⁸⁶ », il est aussi « (...) un phénomène complexe ⁵⁸⁷ » qui se pratique sous des formes diverses. Ainsi, le patrimoine culturel, aussi bien que le tourisme, mobilisent des acteurs multiples, dans un jeu de rôles assez enchevêtré et orienté par des intérêts, en général, divergents. « C'est donc une conjonction d'intérêts qui conduit le tourisme à utiliser le patrimoine comme support, tandis que le patrimoine trouve dans le tourisme, des moyens de sa conservation ⁵⁸⁸ ». Dans tous les cas, le couple patrimoine culturel et tourisme se doit d'être abordé avec prudence. A l'échelle de la ville, des études approfondies sont alors nécessaires pour l'appréhender au mieux. C'est en cela que se joue l'efficacité de toute politique patrimoniale et touristique du territoire.

Cette troisième partie de notre thèse propose d'abord une étude des pratiques touristiques qui se développent à Ouidah autour des cultures *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens (chapitre 8). Cette investigation, à forte portée quantitative, a pour objectif d'apprécier la place de chacun des éléments patrimoniaux étudiés dans les offres touristiques de la ville ainsi que le positionnement des différents types d'acteurs. Nous aurons alors le matériau discursif nécessaire, lié au patrimoine et au tourisme de Ouidah, au point d'être suffisamment instrumenté pour aborder une étude comparative avec les villes d'Oshogbo, de Gorée et de Grand-Bassam (chapitre 9). D'une ville à l'autre, les pratiques patrimoniales et touristiques seront analysées de différents points de vue selon leurs intérêts pour nos travaux. L'ensemble de ces données qui questionnent différents processus de fabrique patrimoniale, et scrutent diverses pratiques touristiques, permettront de proposer, les axes principaux à prendre en compte pour l'élaboration d'une politique urbaine de Ouidah qui intègre, protège et valorisation touristiquement le patrimoine culturel (chapitre 10).

⁵⁸⁶ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.132.

⁵⁸⁷ Goeldner Charles R. et Ritchie Brent J.R. (2009), *Tourism : Principles, Practices, Philosophies*, Eleventh edition, p.47.

⁵⁸⁸ Prigent Lionel (2016), *cit.*, p.133.

CHAPITRE 8 : PRATIQUES CULTURELLES VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS DANS LE TOURISME A OUIDAH : QUELS TOURISTES POUR QUELLES OFFRES

« Ouidah (Bénin) : mettre en tourisme la ville du binôme culture vaudou/mémoire de l'esclavage »⁵⁸⁹

Figure 81 : Fête du vodoun à la Porte du non-retour à Ouidah le 10 janvier 2019



Sur l'estrade dressée au pied du monument de la Porte du non-retour qui termine la Route de l'esclave sur la plage de Ouidah, des adeptes vodoun exécutent un rythme sacré devant autorités administratives, dignitaires traditionnels, populations et touristes.

Cliché : Sylvestre Edjêkpoto (janvier 2019)

⁵⁸⁹ Jean Rieucan (2022), « Ouidah (Bénin) : mettre en tourisme la ville du binôme culture vaudou/mémoire de l'esclavage », in *Les Cahiers d'Outre-Mer* 280-01/2022 [En ligne], p.599.

INTRODUCTION DU CHAPITRE 8

En matière de tourisme en général, et de tourisme culturel en particulier, « l'un des attraits principaux des villes tient à la richesse de leur patrimoine⁵⁹⁰. » Les villes misent sur leur histoire et leur patrimoine culturel pour motiver le voyage et le séjour de potentiels candidats. La ville de Ouidah donne à voir son patrimoine culturel au travers d'offres touristiques construites principalement autour de biens patrimoniaux majeurs : les pratiques culturelles vodoun et la mémoire de la traite négrière. A ces deux éléments déjà consacrés par la perception patrimoniale des communautés ouidahniennes, s'ajoute subsidiairement comme attrait, un parc architectural riche d'édifices anciens de factures afro-brésilienne et coloniale. Ouidah est une ville touristique, ou envisage plutôt de le devenir. C'est du moins ce qui se lit et s'entend dans les discours des habitants et des autorités de la ville. C'est aussi la vision de l'Etat béninois qui, depuis 2016, manifeste un regain d'intérêt au tourisme national en général et ouidahmien en particulier par le développement de nombreux projets de construction d'infrastructures et d'installation d'équipements touristiques⁵⁹¹.

Le secteur touristique Ouidahmien est donc en plein remaniement et en profonde restructuration. Cependant, au-delà des nombreux discours qui théorisent sur le sujet et des vastes chantiers ouverts dans le domaine, le tourisme ouidahmien n'a pas fait véritablement l'objet de grandes études empiriques au point de susciter à ce jour des questionnements élémentaires relatifs à tout territoire qui aspire à devenir une destination touristique. La catégorisation des touristes qui visitent Ouidah, la définition des éléments patrimoniaux qui motivent leur démarche, ainsi que les appréciations qu'ils font de leur séjour, l'évaluation que suscitent les équipements touristiques, la description du jeu des acteurs... sont autant d'aspects qui manquent de d'investigation dans cette ville. Notre chapitre 8, à la suite des chapitres précédents consacrés à l'analyse du phénomène patrimonial à Ouidah (chapitre 5, 6 et 7), envisage d'étudier l'activité touristique en cours sur ce territoire⁵⁹². Nous nous intéresserons successivement à la carte d'identité des touristes qui visitent Ouidah, à l'organisation de leur voyage et de leur séjour et aux expériences qu'ils font pendant leurs visites du patrimoine culturel de Ouidah. Ce

⁵⁹⁰ Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.116.

⁵⁹¹ A travers les programmes d'actions du gouvernement (PAG1 et 2) de grands chantiers ont été lancés à Ouidah. Le Fort portugais, ex Musée d'Histoire de Ouidah (MHO) deviendra, à la suite de sa restauration complète, le Musée International de la Mémoire de l'Esclavage (MIME). La *Route de l'Esclave* en plein redimensionnement patrimonial et touristique sera enrichie, entre autres, de la reconstitution d'un bateau négrier. Le projet de la « Route des couvents » permettra la mise en tourisme de la culture vodoun dans des temples intentionnellement aménagés.

⁵⁹² Notre étude a été effectuée de 2018 à 2020 avant que les attaques terroristes dans le Nord du pays et la crise sanitaire du Covid-19 n'aient impacté le flux touristique sur tout le territoire béninois

cheminement nous permettra également d'aborder quelques principes essentiels qui fondent la mise en tourisme du vodoun, la mémoire de la traite négrière et les édifices anciens à Ouidah. L'ensemble de ces éléments nous seront d'une grande importance pour la comparaison de Ouidah avec ses villes sœurs (Gorée, Grand Bassam et Oshogbo au chapitre 9) et l'élaboration d'un cahier des charges pour la protection et la valorisation patrimoniale et touristique des biens culturels ouidahniens (chapitre 10).

Méthodologie : des rappels et des précisions

L'étude du phénomène touristique actif autour du patrimoine culturel de Ouidah mobilise différentes méthodes de collecte de données déployées sous diverses formes.

❖ Etude quantitative générale du tourisme à Ouidah

Les personnes interrogées l'ont été sur la plage de Ouidah, en fin de parcours de la Route de l'Esclave, non loin de la Porte du non-retour pour collecter sur six mois (juin-juillet-août 2019 et octobre-novembre-décembre 2019) des informations quantitatives précieuses au sujet de la catégorisation du touriste et plus précisément du tourisme à Ouidah. 684 questionnaires (dont 622 en français et 62 en anglais) ont été validés sur les 692 adressés aux touristes, les autres n'ayant pas été entièrement remplis. Notre questionnaire de neuf pages (voir annexe N°00) propose vingt-neuf questions sur ses huit premières pages, la neuvième présentant la fiche signalétique de l'enquête. Pour motiver nos enquêtés à répondre notre questionnaire pendant la trentaine de minutes nécessaires pour le remplissage, nous avons installé des chaises et des tables afin de leur procurer un minimum de confort, très utile surtout pour ceux qui finissent la Route de l'esclave à pied (120 à 180 minutes de marche, la plupart du temps sous le soleil).

❖ Etude quantitative du tourisme autour de la Fête du vodoun et de la Route de l'Esclave

Nous avons estimé important d'approfondir nos données quantitatives issues de notre enquête générale sur les touristes et le tourisme ouidahnien par des collectes plus localisées et plus circonscrites autour de la **Fête du vodoun** et de la **Route de l'Esclave**. L'objectif dans les deux cas était de collecter des statistiques en termes de nombre de participants (*Fête de vodoun* notamment), mais aussi et surtout de recueillir des appréciations et des suggestions de la part des touristes à propos de ces deux offres de visites et d'expériences touristiques. Ainsi, nous avons déployé pour les éditions 2019 et 2020 (à la date du 10 janvier) de la Fête du vodoun à Ouidah, un dispositif de collecte des données quantitatives. Une équipe de huit enquêteurs s'est

occupée de quantifier le nombre de la quasi-totalité des participants et de recueillir leurs impressions et remarques (pour cent participants) en matinée sur la plage où la fête se célébrait et l'après-midi dans les restaurants et hôtels qui les accueillait.

❖ **Le tourisme récepteur de Ouidah : notre objet d'étude**

Le tourisme récepteur⁵⁹³ de Ouidah est la forme touristique qui nous intéresse et qui constitue le fil conducteur de cette recherche. Il se définit par le nombre total des non-résidents qui sont partis de leur pays (d'origine ou de résidence) ou d'une autre ville du Bénin pour visiter Ouidah. Ce paramètre est en accord avec les statistiques du tourisme qui font en général référence au nombre de visiteurs venus des territoires autres que celui considéré. Il répond mieux également à la définition du tourisme qui qualifie de touriste, le visiteur qui compte au moins une nuitée dans le territoire de référence (paragraphe 2.13 de la Recommandation internationale sur les statistiques du tourisme, 2008)⁵⁹⁴. D'ailleurs, ce tourisme apporte plus de devises par la consommation des produits et services de transport, d'hébergement, de restauration et les entrées sur les sites et événements liés au patrimoine culturel. Le touriste est donc le voyageur qui « se déplace vers un autre territoire » où il « passe au moins une nuit ». Dans le cas de notre étude, les 684 touristes dont nous avons validé les questionnaires se sont déplacés d'un autre pays et ou d'une autre ville pour visiter Ouidah. Ce facteur est indispensable pour nous, car il nous permet d'apprécier la capacité de la ville de Ouidah et de son patrimoine à attirer de potentiels candidats au voyage depuis leurs pays ou leurs villes. Cependant, tous nos enquêtés n'ont pas passé au moins une nuit à Ouidah, qu'il s'agisse des touristes internationaux et nationaux. Nous avons donc un échantillon qui nous offre la possibilité d'analyser les raisons pour lesquelles la ville de Ouidah n'arrive pas à retenir ses touristes pour au moins une nuitée, bien qu'elle arrive à les attirer depuis leur pays et ou de leur ville de résidence. En somme, nos 684 enquêtés forment un échantillon du tourisme récepteur de Ouidah avec des touristes qui passent aucune, une ou plusieurs nuits dans la ville.⁵⁹⁵ Les groupes de scolaires excursionnistes n'ont pas été pris en compte, pour éviter de biaiser nos données.

⁵⁹³ Les différentes formes de tourisme : **tourisme interne** (celui des résidents dans les limites du territoire du pays de référence), **tourisme récepteur** (celui des non-résidents dans les limites du territoire du pays de référence), **tourisme émetteur** (celui des visiteurs résidant en dehors du territoire du pays de référence), **tourisme intérieur** (celui des visiteurs tant résidents que non-résidents dans les limites du territoire du pays de référence) et **tourisme national** (celui des visiteurs résidant dans les limites et en dehors du territoire du pays de référence)

⁵⁹⁴ Nations Unies et Organisation Mondiale du Tourisme (2011), Recommandations internationales sur les statistiques du tourisme de 2008, 08-40121 — Août 2011 — 950, New York, [En ligne], p.10.

⁵⁹⁵ Selon Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.11. « Finalement chaque pays donne sa définition du tourisme :

Ce chapitre 8 est ainsi le produit de l'analyse de l'ensemble des données quantitatives et qualitatives collectées par ces diverses méthodes. Il se présente donc à nous un véritable défi de synthèse et d'organisation de nos résultats. Nous le présentons à présent en répondant à quatre questions principales : Qui est le touriste qui visite Ouidah ? Comment organise-t-il son voyage ? Comment se passe son séjour ? Que visite-t-il à Ouidah ?

Encadré 14 : Combien de touristes visitent Ouidah chaque année ?

Longtemps restés le parent pauvre des activités touristiques, la collecte et le traitement des statistiques deviennent, depuis les cinq dernières années, une préoccupation majeure pour les acteurs du tourisme béninois. Fort de l'appui technique et financier de l'Organisation Mondiale du Tourisme (OMT), de la Banque Mondiale, de l'Institut National de la Statistique et de l'Analyse Economique (INSAE) entre autres, le Ministère en charge du Tourisme, par sa Direction du Développement du Tourisme (DDT), travaille depuis quelques années déjà à la mise au point du Système statistique du tourisme et du Compte Satellite du Tourisme (CST, instrument de mesure économique du secteur touristique) qui se présentent aujourd'hui comme des outils incontournables en matière d'informations, de statistiques et de prise de décisions dans le domaine du tourisme.

Si des données, à l'échelle du pays, peuvent être globalement connues à partir des informations fournies par les entrées aux frontières (terrestre, maritime et aérienne), les chiffres du tourisme par département ou par commune sont très incomplets, pratiquement inexistantes. La collecte des données à ces échelles territoriales se base presque uniquement sur quelques équipements muséaux étatiques et les hôtels. La relation touriste-patrimoine culturel reste très peu documentée en termes de statistiques. A Ouidah, seul le Musée d'histoire tient des statistiques détaillées et précises depuis de nombreuses années. C'est à partir de ses chiffres et de ceux de notre enquête de terrain que nous proposons d'estimer le nombre de touristes qui visitent Ouidah ou qui, plus précisément, ont visité Ouidah en 2019. Rappelons que les données les plus récentes à l'échelle du Bénin en matière de statistiques touristiques avancent que le pays a

-
- Aux Etats Unis d'Amérique : il faut se déplacer à au moins 160 km de chez soi, même en y revenant le soir, ou passer au moins une nuit hors de chez soi quels que soient la distance et le motif (équipages, étudiants, militaires et navetteurs exclus) ;
 - Le Canada accepte les mêmes critères, mais abaisse la distance à 80 km ;
 - L'Australie demande au moins 40 km et une nuit ;
 - Au Royaume-Uni, le United Kingdom Tourism Survey n'exige qu'au moins une nuit sans condition de distance »

accueilli environ 195 160 touristes en 2015⁵⁹⁶. Ce chiffre, obtenu à partir des données collectées au niveau des différentes frontières du pays, correspond en réalité au tourisme récepteur du Bénin en 2015. Il s'agit du nombre total des non-résidents qui sont partis de leur pays (d'origine ou de résidence) pour visiter le Bénin.

En 2019, année de notre enquête, le Musée d'histoire de Ouidah a été visité par 31 332 personnes⁵⁹⁷ dont « 8 486 touristes étrangers », « 4 787 touristes nationaux », « 17 856 béninois scolaires excursionnistes » et « 203 officiels ». Notre enquête n'ayant pas pris en compte les excursionnistes et les officiels, nous considérons pour notre calcul, uniquement les chiffres relatifs aux touristes étrangers (8 486) et nationaux (4 787) soit un total de 13 273 touristes visiteurs. Selon notre enquête, 49% des touristes qui vont à Ouidah visitent le Musée d'histoire (voir graphique N00 sur les sites visités et les circuits faits par les touristes à Ouidah). Ainsi, les 13 273 touristes visiteurs du Musée d'histoire de Ouidah équivaldraient aux 49% de la totalité des touristes qui ont visité la ville de Ouidah en 2019. ***Il s'ensuit que 28 854 touristes ont dû visiter la ville de Ouidah en 2019.*** Pour une population de 162 000 habitants, ***la ville a reçu un volume de touristes qui représentent 18% de sa population.*** Le Bénin, pour la même forme de tourisme récepteur a enregistré 195 160 arrivées en 2015. Pour une population de 10 500 000 habitants en 2015, ***le Bénin avait accueilli en touristes l'équivalent de 2% de sa population.***

8.1. LE TOURISME RECEPTEUR DE OUIDAH : LE TOURISTE, SON VOYAGE, SON SEJOUR ET SES VISITES

Nous décrivons dans ce sous-chapitre le tourisme récepteur de Ouidah selon quatre axes principaux : le touriste, le voyage, le séjour et les visites. Il s'agira de répondre aux questions ci-après à partir des données quantitatives issues de notre enquête : qui est le touriste qui visite Ouidah ? Comment organise-t-il son voyage ? Comment se décrit son séjour ? quelles sont les expériences touristiques qu'il fait à Ouidah ?

⁵⁹⁶ Renauld Aho Glèlè et Service de Gestion du Système d'Information à la Direction de la Programmation et de la Prospective du Ministère du Tourisme et de la Culture du Bénin (2017), « Le tourisme récepteur au Bénin : Zoom sur la période de 2008 à 2015 », in *Programme de l'OMT de renforcement des capacités en matière de statistiques du tourisme*, Alger [En ligne], p.8.

⁵⁹⁷ Registre des statistiques du Musée d'histoire de Ouidah consulté en février 2021

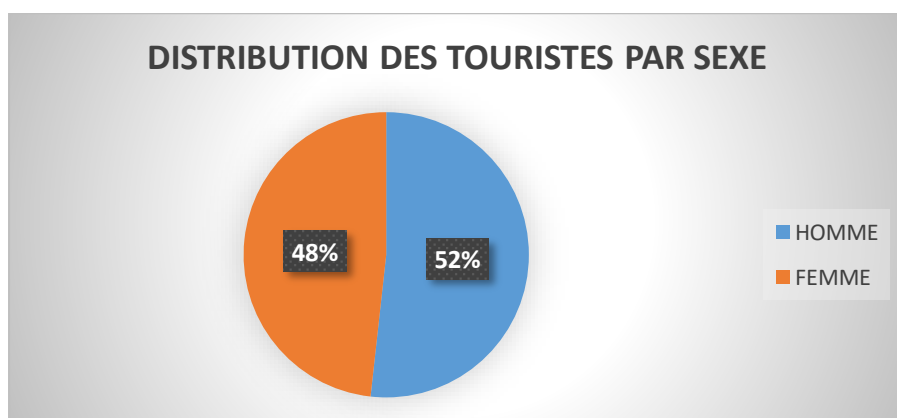
8.1.1. Le touriste à Ouidah : sa fiche d'identité

Nous établissons la fiche d'identité du touriste qui visite Ouidah selon six paramètres principaux : l'âge, le sexe, le niveau d'étude, la catégorie socioprofessionnelle, la situation de travail/occupation (en activité, au chômage, à la retraite etc.) et le pays de provenance.

A. Les touristes à Ouidah selon le sexe : pratiquement autant de femmes que d'hommes

Nos enquêtés présentent une proportion d'hommes (52%) légèrement plus grande que de femmes (48%). En attendant d'apprécier ce rapport d'égalité selon des variables plus précisément, il est possible d'affirmer a priori que le sexe n'est pas vraiment déterminant dans la décision de voyager chez les candidats potentiels au tourisme vers la destination Ouidah. *En tourisme récepteur, Ouidah accueille presque autant de femmes que d'hommes*

Figure 82: Répartition des touristes de Ouidah par sexe



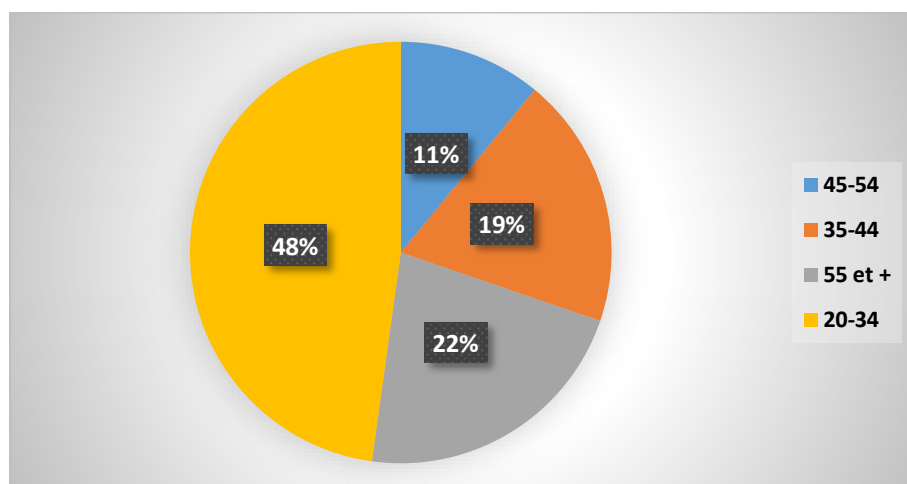
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

B. Les touristes à Ouidah selon l'âge : des jeunes de 20 à 34 ans et des adultes de 55 ans et plus

Deux tranches d'âges se démarquent clairement et représentent (70%) de nos enquêtés : les 20 à 34 ans représentent 48% de notre échantillon, suivis des 55 ans et plus avec 22%. *Ouidah reçoit majoritairement des jeunes de 20-34 ans et des adultes de 55 ans et plus.*

Figure 83 : Répartition des touristes de Ouidah par âge



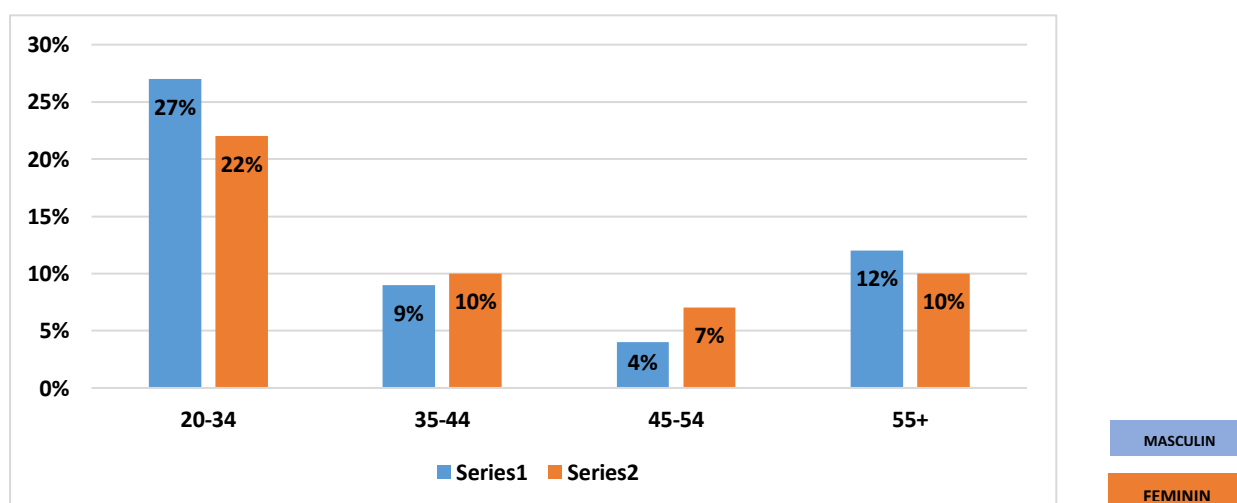
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

C. Les touristes à Ouidah selon le sexe et l'âge : des jeunes de 20 à 34 ans et des adultes de 55 ans et plus avec plus d'hommes que de femmes

La proportion d'hommes (52%) et de femmes (48%) constatée chez nos enquêtés présente quelques nuances lorsqu'elle est rapportée à l'âge. Les tranches d'âges majoritaires à savoir les 20-34 ans (48%) et les 55 ans et plus (22%) affichent des proportions d'hommes supérieures aux proportions de femmes. Chez les 20-34 ans, nous avons 27% d'hommes contre 22% de femmes et les 55 ans et plus comprennent 12% d'hommes contre 10% de femmes. Il s'agit néanmoins de différences mineures qui s'inversent chez les tranches d'âge minoritaires. *Ouidah reçoit donc plus d'hommes de 20-34 ans et de 55 ans et + que de femmes, et plus de femmes âgées de 35-44ans et de 45-54 ans que d'hommes.*

Figure 84 : Répartition des touristes par sexe et par âge



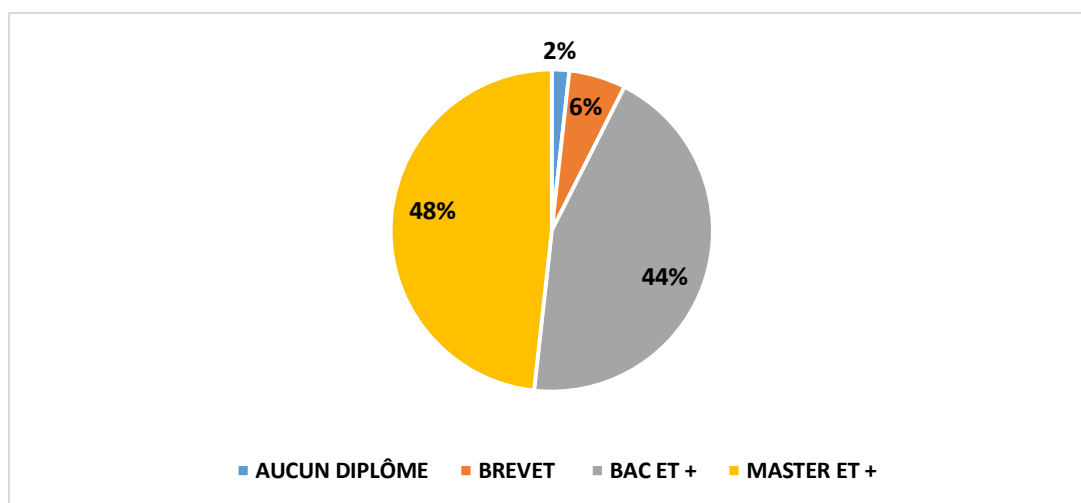
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

D. Les touristes à Ouidah selon le niveau d'étude : des niveaux de master et plus en majorité

La grande majorité des touristes qui visitent Ouidah ont le baccalauréat et /ou fait des études supérieures dans une grande proportion (92%). Les « Master et plus » arrivent en tête avec 48% de nos enquêtés, suivis des « baccalauréat et plus » pour 44%. *Le tourisme récepteur à Ouidah intéresse surtout les voyageurs ayant un niveau d'étude supérieur (bac, master et plus).*

Figure 85 : Répartition des touristes par niveau d'étude



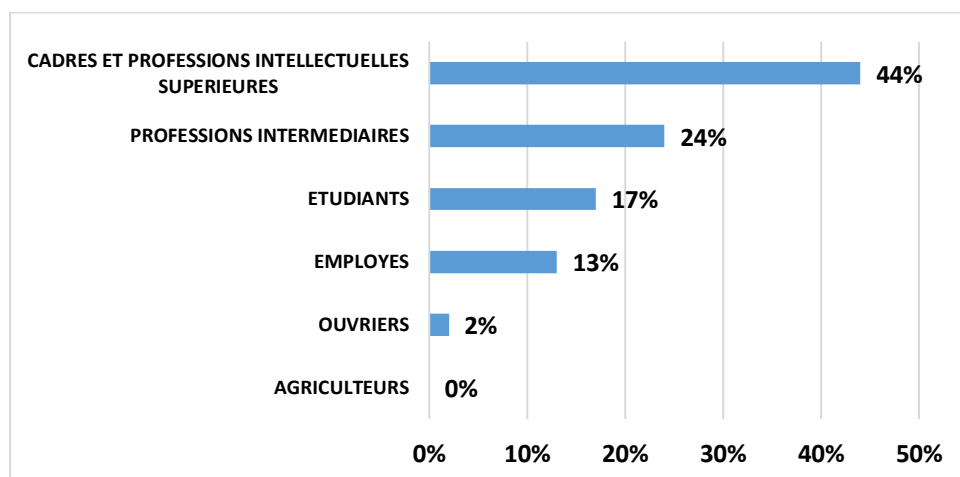
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

E. Les touristes à Ouidah selon la catégorie socioprofessionnelle : des cadres supérieurs et des étudiants

Ouidah accueille des touristes dont la représentation selon les catégories socioprofessionnelles est rigoureusement décroissante allant des « cadres et professions intellectuelles supérieures » (44%) aux « ouvriers » (2%). Entre ces deux catégories, se placent les professions intermédiaires avec 24% et les étudiants à 17%. Ouidah ne reçoit presque pas de touristes agriculteurs (0%). Ces chiffres s'accordent avec ceux liés au niveau d'étude de nos enquêtés au regard de la corrélation entre niveau d'étude et catégorie socioprofessionnelle. *Les touristes qui visitent Ouidah sont majoritairement des catégories « cadres et professions intellectuelles supérieures », « professions intermédiaires » et étudiants.*

Figure 86 : Répartition des touristes par catégories socioprofessionnelles



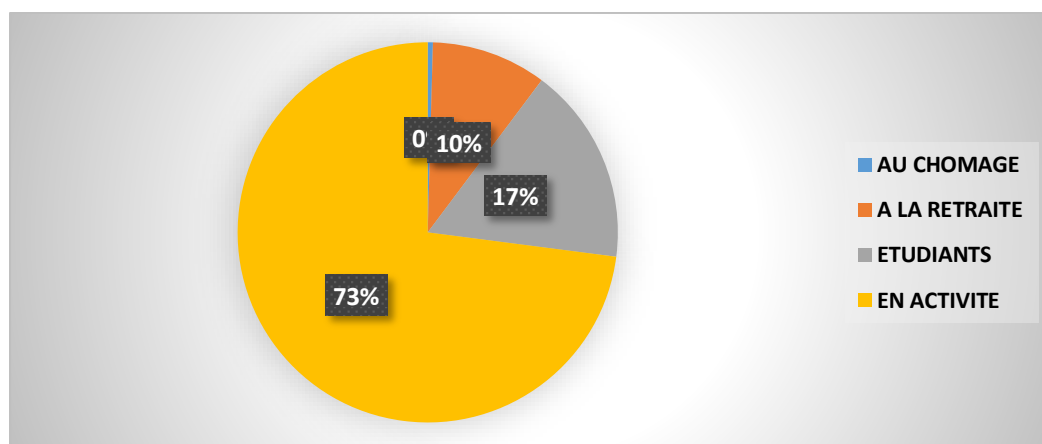
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

F. Les touristes à Ouidah selon la situation professionnelle : plutôt des personnes en activités qu'à la retraite

La quasi-totalité de nos enquêtés sont encore en activité. Ils sont 73% de travailleurs en activités, auxquels s'ajoutent 17% d'étudiants. Il s'établit donc que 90% des touristes de notre échantillon sont des personnes encore en activité et des étudiants. Les tranches d'âges majoritaires obtenues (20-34 ans et 55 ans et plus) expliquent cette tendance. 10% de nos enquêtés sont des personnes à la retraite. *Ouidah accueille des touristes qui sont des professionnels en activité, des étudiants et des personnes à la retraite.*

Figure 87 : Répartition des touristes par situation professionnelle



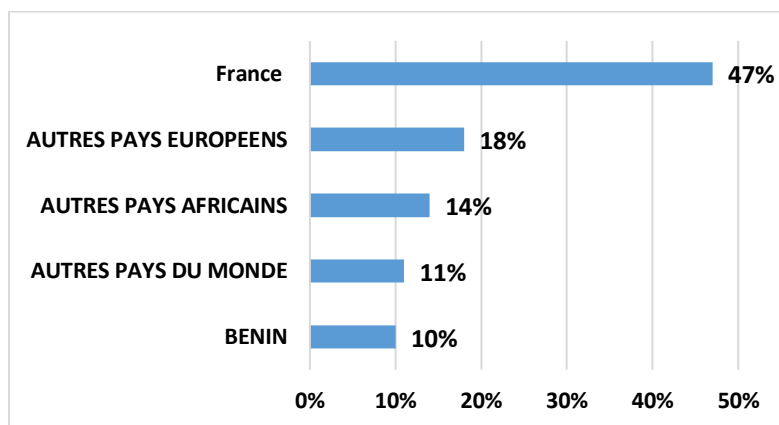
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

G. Le touriste à Ouidah selon le pays de provenance : des touristes européens en majorité et français notamment

Notre enquête, réalisée sur la période de juin-juillet-août et d'octobre-novembre-décembre 2019 révèle que Ouidah a accueilli des touristes en provenance de 31 pays répartis sur 4 continents (Afrique, Amérique, Europe et Océanie). Les grandes tendances qui se dégagent se présentent comme suit : le « Bénin, 10% » (sans Ouidah), l'« Afrique⁵⁹⁸, 14% » (sans le Bénin Bénin), la « France, 47% », et l'« Europe⁵⁹⁹, 18% » (sans la France) et les « Autres pays du monde⁶⁰⁰, 11% » qui englobe les autres territoires émetteurs que sont des pays américains et océaniques aux chiffres très faibles et pratiquement insignifiants. Ouidah reçoit de l'Europe, France comprise, 65% de son tourisme récepteur. L'Afrique, Bénin compris, participe à 23% du tourisme récepteur de Ouidah et le reste des parts, soit 12%, reviennent au reste du monde. ***En somme, les touristes qui visitent Ouidah viennent majoritairement d'Europe (65% dont 47% de la France), 24% d'Afrique dont 10% d'autres villes béninoises.***

Figure 88 : Répartition des touristes de Ouidah par pays de provenance



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

Qui est le touriste qui visite Ouidah ? : Résumé

En tourisme récepteur, Ouidah accueille autant de femmes que d'hommes. La ville reçoit majoritairement des jeunes de 20-34 ans et des adultes de 55 ans et plus. Sa destination reste donc accessible à pratiquement tous les âges. Elle reçoit plus d'hommes que de femmes. Le

⁵⁹⁸ Afrique du Sud, Algérie, Burkina Faso, Cameroun, RDC, Côte D'ivoire, Kenya, Maroc, Niger, Nigeria, Sénégal, Swaziland, Togo, Tunisie, Zambie

⁵⁹⁹ Belgique, Angleterre, Croatie, Italie, Allemagne, Suisse, Roumanie, Ukraine, Danemark

⁶⁰⁰ Haïti, USA, Canada, Brésil, Australie

tourisme récepteur à Ouidah intéresse surtout les voyageurs ayant un niveau d'étude supérieur (bac, master et plus). Les touristes appartiennent majoritairement aux catégories « cadres et professions intellectuelles supérieures », « professions intermédiaires » et des étudiants. Ils sont de préférence en activité. Ils viennent majoritairement d'Europe (65% dont 47% de la France), mais aussi d'Afrique (24%), dont 10% d'autres villes béninoises. Telle se décrit la fiche d'identité du touriste qui visite la ville de Ouidah. Comment ce type de touriste organise-t-il alors son voyage ?

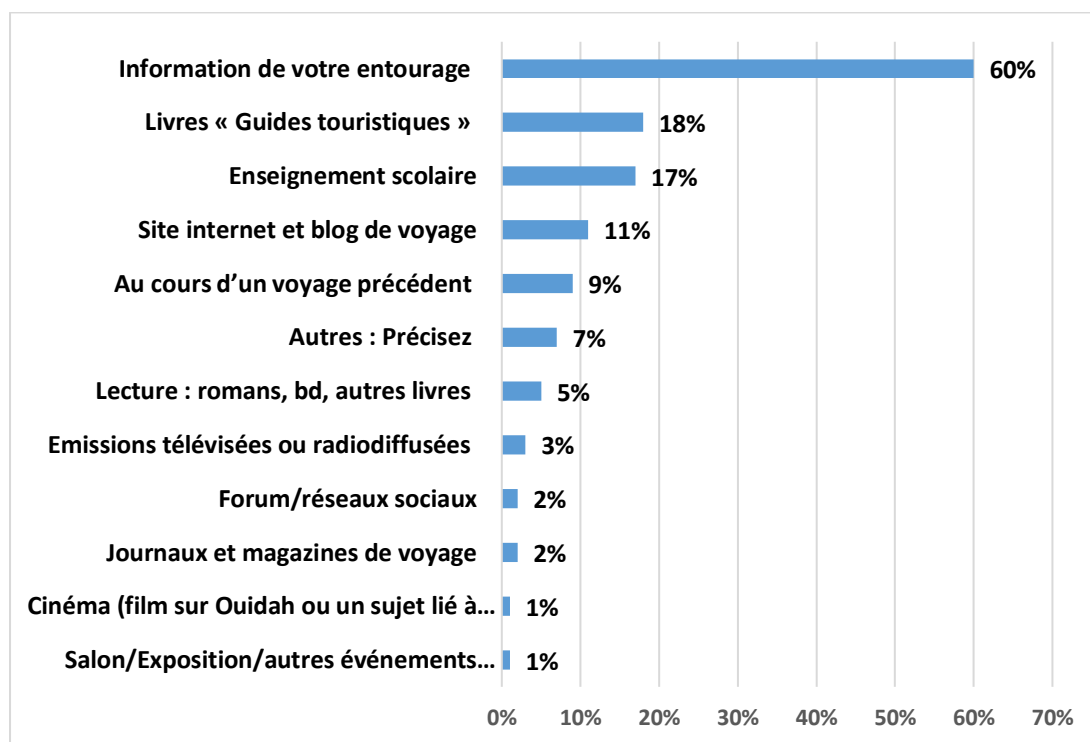
8.1.1. Le touriste à Ouidah : son voyage

Après avoir présenté le type de touriste qui visite Ouidah, nous étudions ici son voyage vers Ouidah. Quatre paramètres conduisent cette étude : le canal d'informations sur la destination Ouidah, le motif principal qui a motivé le voyage, le nombre de personnes qui s'engagent dans le voyage (une personne, un couple ou un groupe) et l'organisateur du voyage.

A. Le touriste à Ouidah selon le canal d'information sur la destination : plutôt le « bouche-à-oreille » que les canaux professionnels

La grande majorité des touristes qui visitent Ouidah sont informés de la destination par le « bouche-à-oreille ». Ils sont 69% à s'informer par ce canal informel. Parmi eux, 60% entendent vraiment parler de Ouidah par des proches et 9% au cours de voyages précédents vers d'autres destinations. Les guides touristiques (papier) assurent seulement 18% de l'information touristique sur la destination. La télévision et la radio (3%) et les réseaux sociaux (2%), les magazines de voyage et de tourisme (2%) et les salons et événements de tourisme (1%). ***Les touristes enquêtés ont entendu parler de la destination Ouidah par le « bouche-à-oreille ». Les canaux professionnels d'information touristique sont pratiquement inexistants pour cette destination. L'utilisation d'internet et des réseaux sociaux pour le tourisme est faible.***

Figure 89 : Répartition des touristes par canaux d'information sur la destination Ouidah



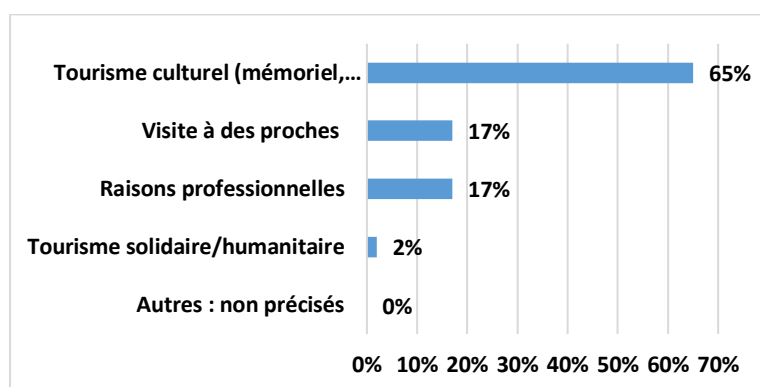
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

B. Le touriste étranger selon les motifs du voyage : le tourisme culturel en tête des motifs de voyage vers le Bénin

Selon notre graphique n°00 sur la provenance des touristes qui visitent Ouidah, seulement 10% d'entre eux viennent d'autres villes du Bénin. Les 90% restants (619 enquêtés) proviennent d'autres pays. Majoritairement, ils voyagent au Bénin pour faire du tourisme culturel et donc pour découvrir le patrimoine culturel du pays. 65% de nos enquêtés sont dans cette quête. 17% d'entre eux se sont rendus au Bénin pour visiter des proches. La proportion qui a effectué le voyage pour des raisons professionnelles est également de 17%. ***La majorité des touristes qui visitent Ouidah ont effectué le voyage de leur pays vers le Bénin pour découvrir le patrimoine culturel du pays.***

Figure 90 : Répartition des touristes étrangers par le motif principal du voyage sur le Bénin



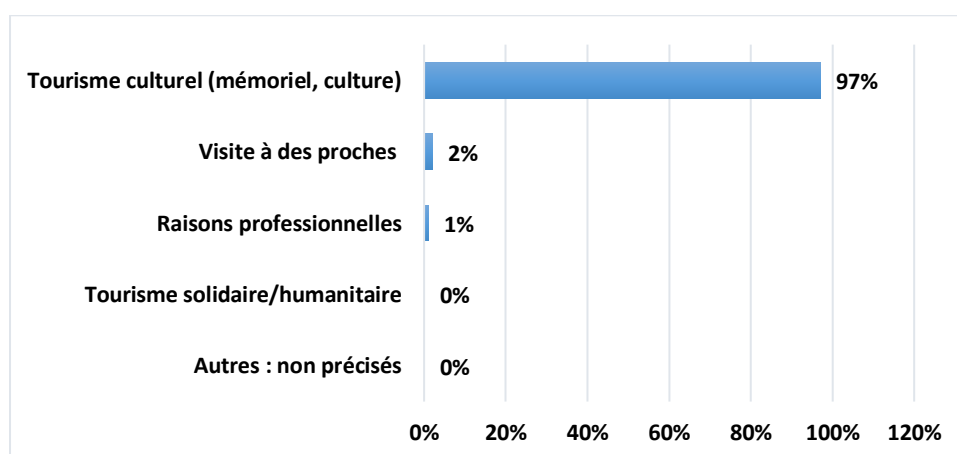
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

C. Le touriste selon les motifs du voyage vers Ouidah : la découverte du patrimoine culturel (la mémoire de la traite négrière notamment) comme motivation première

Nous considérons ici tous nos enquêtés, qu'ils soient venus d'autres villes du Bénin ou d'autres pays. 97% de nos enquêtés sont allés à Ouidah pour principalement découvrir son patrimoine culturel. Seulement 1% de nos enquêtés s'est retrouvé à Ouidah pour des raisons professionnelles. Les voyages pour visiter des proches arrivent en dernière position avec seulement 2% de nos enquêtés.

Figure 91 : Répartition des touristes par le motif principal du voyage sur Ouidah



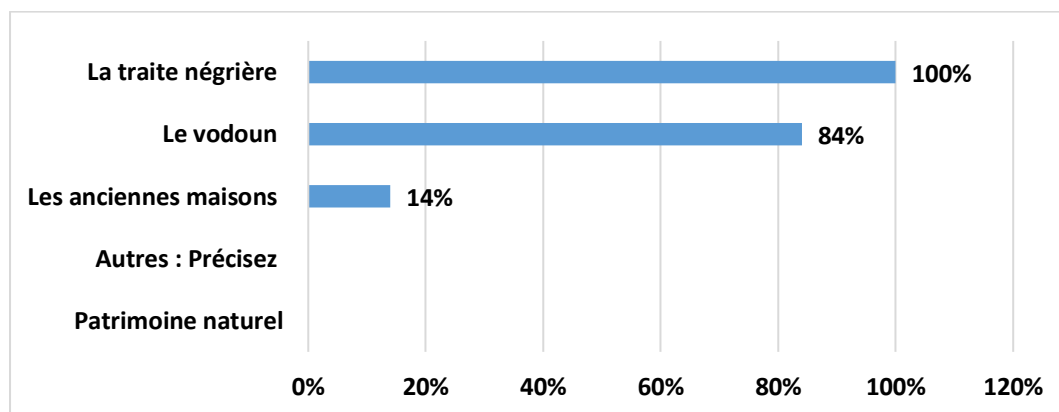
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

D. Le touriste à Ouidah selon son projet de visites : la mémoire de la traite négrière comme motivation première

Tous nos enquêtés, soit 100% (les 97% qui sont venus découvrir le patrimoine culturel de la ville et les 3% venus pour visiter des proches ou pour raisons professionnelles) ont prévu de découvrir les sites liés à la traite négrière. En plus de ces offres, de nombreux touristes enquêtés ont prévu de découvrir la culture vodoun (84%). Seulement 14% des candidats au voyage ont entendu parler des anciens édifices afro-brésiliens et coloniaux de la ville de Ouidah avant leur voyage. ***La majorité des touristes rencontrés à Ouidah a fait le voyage pour découvrir les sites liés à la mémoire de la traite négrière notamment et les cultures vodoun ensuite.***

Figure 92 : Répartition des touristes par les éléments patrimoniaux qu'ils prévoient de découvrir



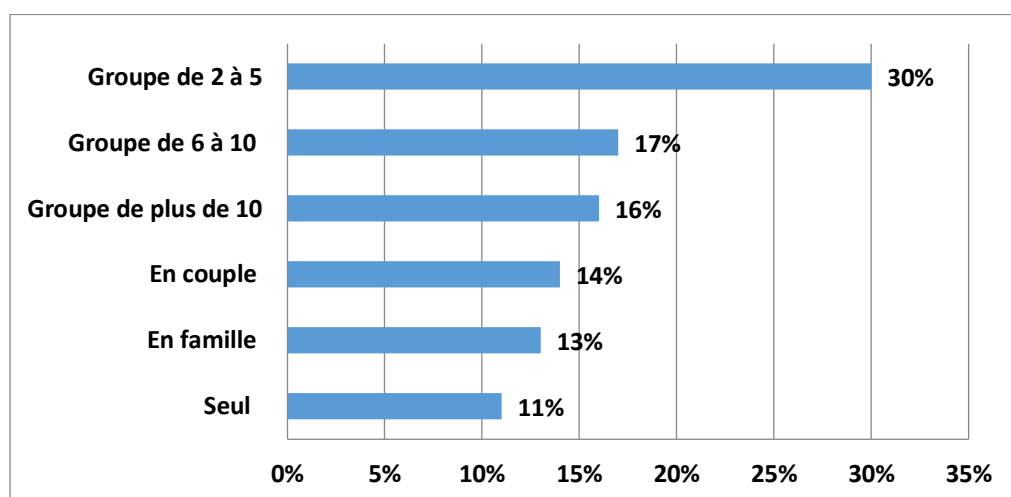
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

E. Les touristes à Ouidah selon le nombre de personnes engagées dans le voyage : des touristes en petits groupes

Très peu de touristes partent à Ouidah seuls. Pour tous nos enquêtés, ils représentent seulement 11%. Les touristes voyagent vers Ouidah le plus souvent en groupe. Ceux moyens de 2 à 5 personnes sont les plus nombreux avec une proportion de 30% de nos enquêtés. Quelques couples, à raison des 14% de notre échantillon et quelques familles pour 13% de nos enquêtés font l'expérience touristique ouidahnienne.

Figure 93 : Répartition des touristes venus seul ou en groupe à Ouidah



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

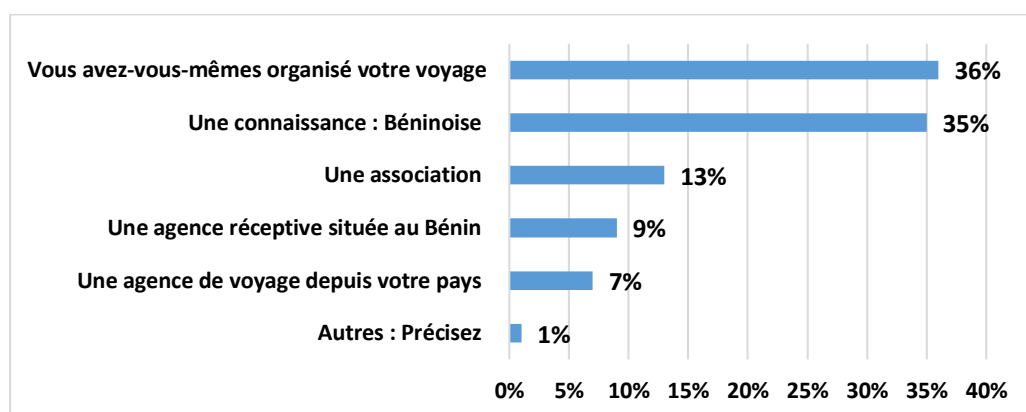
Source : Enquête de terrain 2019-2020

F. Les touristes à Ouidah selon l'organisateur du voyage : ils organisent eux-mêmes leur voyage

L'organisateur de voyage professionnel conçoit et vend des services et des informations au voyageur sur toutes les étapes de son projet, depuis la communication sur la destination et ses offres au séjour sur place en passant par le transport. Selon les chiffres de notre enquête, 36% des touristes qui visitent Ouidah organisent leur voyage par eux-mêmes. Pour 35% de nos enquêtés, le voyage est organisé par des connaissances béninoises. Ainsi 72% des voyages vers Ouidah sont organisés par des acteurs non-professionnels. A Ouidah, des associations⁶⁰¹ émergent dans le secteur avec 13% de l'organisation des voyages chez les touristes enquêtés.

⁶⁰¹ Associations à but non lucratif qui interviennent dans divers domaines. Elles recherchent et reçoivent des volontaires étrangers pour des actions de développement et en profitent pour leur proposer des offres touristiques. D'autres types d'associations rassemblent des personnes de même profession, religion... et organisent des voyages de groupe.

Figure 94 : Répartition des touristes par l'organisateur de leur voyage



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

Comment le touriste organise-t-il son voyage sur Ouidah ? : Résumé

Les touristes enquêtés ont entendu parler de la destination Ouidah par le « bouche-à-oreille ». Les canaux professionnels d'information touristique sont pratiquement inexistants pour cette destination. Les touristes qui visitent Ouidah ont effectué en grande majorité le voyage depuis leur pays vers le Bénin dans l'intention de découvrir le patrimoine culturel du pays, les raisons professionnelles ou familiales venant après. Ils vont presque tous à Ouidah pour découvrir le patrimoine culturel de la ville, notamment les sites liés à la mémoire de la traite négrière, suivis par la culture vodoun. Ils organisent leur voyage par eux-mêmes pour la plupart. D'autres se font aider par des connaissances béninoises ou des associations. Dans tous les cas, ils partent au Bénin en général et à Ouidah en particulier, plutôt en petits groupes. Tel se caractérise le voyage des touristes vers Ouidah. Comment se passe leur séjour dans la ville ?

8.1.2. Le touriste à Ouidah : son séjour

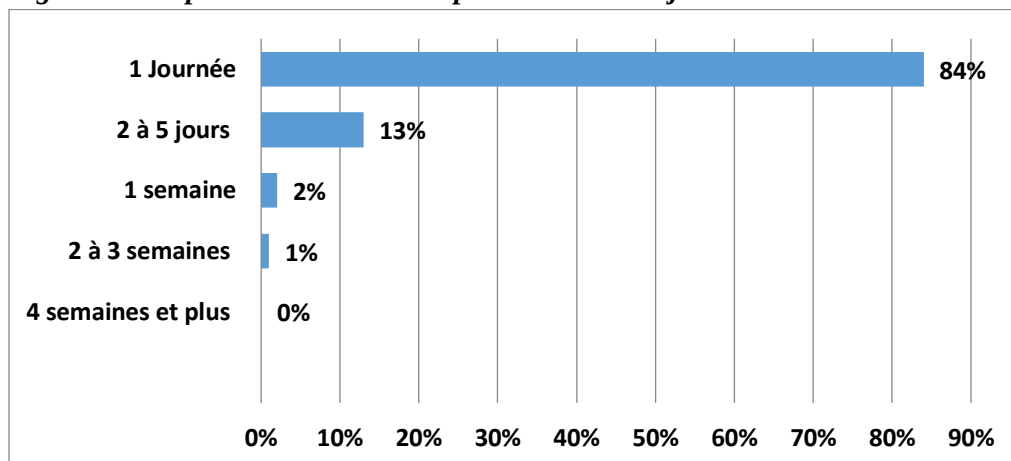
Après avoir présenté le type de touriste qui visite Ouidah et étudié comment il organise son voyage, nous nous intéressons ici à la façon dont se déroule son séjour en terre ouidahniennne. Nous évoquerons surtout les données relatives à la durée du séjour, aux services de restauration utilisés par le touriste et à son mode d'hébergement à Ouidah.

A. Le touriste à Ouidah selon la durée du séjour : plus de journées que de nuitées

Les touristes à Ouidah ne demeurent en général que très peu de temps dans la ville. La grande majorité de nos enquêtés, soit 84%, ne passe qu'une journée dans la ville de Ouidah. Seulement

16% y passent au moins une nuit. Parmi ces 16%, 13% de nos enquêtés passent entre 2 et 5 jours à Ouidah.

Figure 95 : Répartition des touristes par la durée du séjour à Ouidah



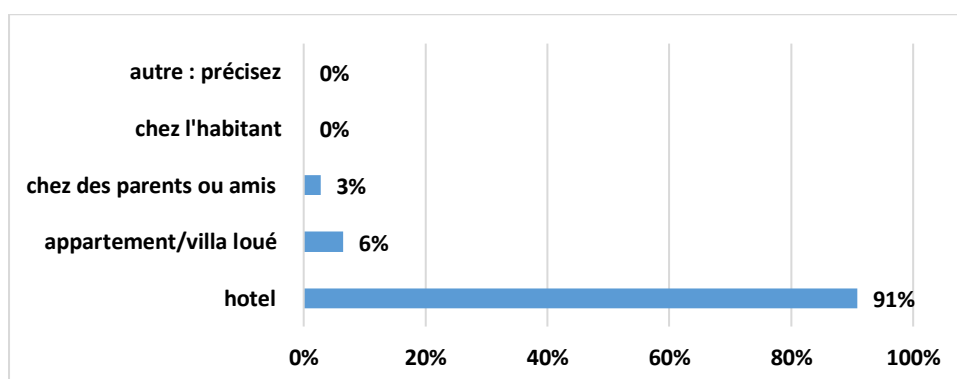
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

B. Le touriste à Ouidah selon son mode d'hébergement : ils logent majoritairement dans des hôtels

Des 16% seulement de visiteurs (109 sur 684 enquêtés) qui passent au moins une nuit à Ouidah, 91% s'offrent les services d'un hôtel. Les autres modes d'hébergement sont très peu développés même si la location d'appartements/villas réalise une performance non-négligeable en recevant 8% des touristes qui passent au moins une nuit à Ouidah. Certains touristes rencontrés à Ouidah logent chez des parents/amis (3%). Aucune nuitée n'a été passée chez l'habitant (0%). *A Ouidah, le touriste qui passe la nuit (16%) utilise les services d'un hôtel (91%).*

Figure 96 : Répartition des touristes par le mode d'hébergement à Ouidah



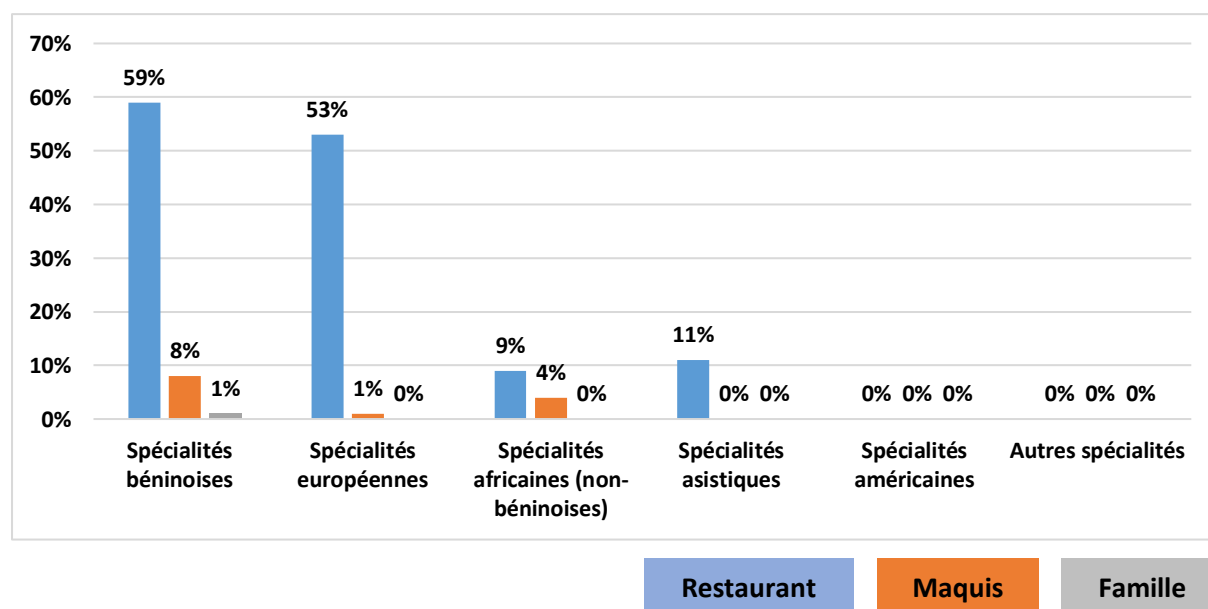
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

C. Le touriste à Ouidah selon les services de restauration utilisés : préférence pour les spécialités béninoises dans les restaurants

En matière de services de restauration, nous considérons deux paramètres : la structure qui reçoit le touriste (restaurant, maquis* ou famille)⁶⁰² et les spécialités proposées (béninoises, européennes, asiatiques, américaines et autres). Pour nos 684 touristes enquêtés, 679 ont pris au moins un repas à Ouidah, soit 99%. Ainsi, selon notre enquête, la quasi-totalité des touristes qui visitent Ouidah utilisent les services de restauration. En matière de plats consommés, les « spécialités béninoises » arrivent en tête et ont été demandées par 68% de nos enquêtés. Arrivent ensuite les « spécialités européennes » avec 54% de la part des demandes de services en restauration. Les « spécialités asiatiques » avec 11% sont légèrement moins demandées que les « spécialités africaines non-béninoises » qui représentent 13% de la consommation. Quelle que soit la spécialité du plat consommé, les touristes utilisent beaucoup plus les restaurants que les maquis et les familles. A titre illustratif, sur les 68% qui ont goûté à des plats béninois, 59% ont été dans un restaurant, 8% dans un maquis et seulement 1% ont pris leur repas dans une famille ouïdahienne. ***A Ouidah, pour sa restauration, le touriste utilise majoritairement les restaurants et se fait servir de préférence les plats des « spécialités béninoises »***

Figure 97 : Répartition des touristes par spécialités de restauration consommées



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

⁶⁰² A Ouidah, trois types différents de structures proposent des repas au touristes : En plus des restaurants classiques, le touriste peut prendre un repas à la table d'une famille, de parents ou d'amis, ou dans un maquis. Le mot « maquis », emprunté au jargon ivoirien désigne au Bénin des restaurants très répandus qui proposent des menus fixes avec des plats déjà prêts à être servis.

Comment le touriste passe son séjour à Ouidah ? : Résumé

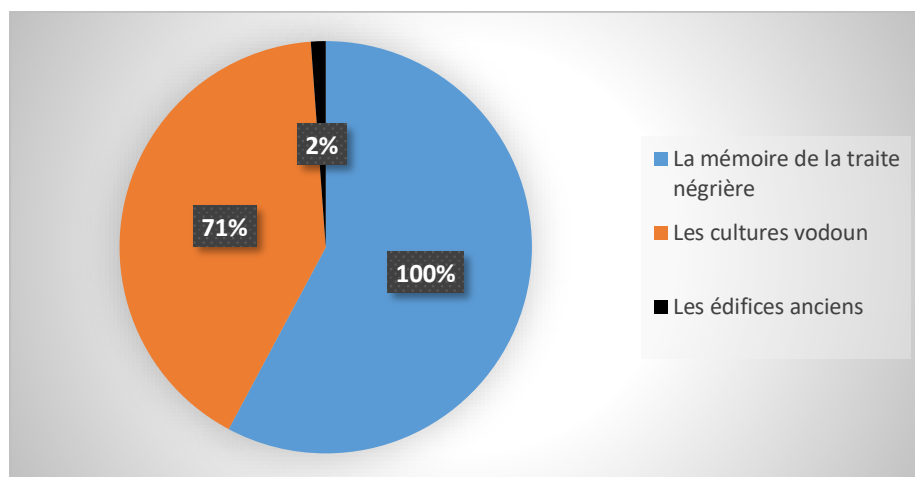
Les touristes qui vont à Ouidah passent de courts séjours dans la ville. La majorité fait une journée et le reste au moins une nuit. Ils sollicitent à cet effet les services d'hébergement des hôtels. Pour sa restauration, les touristes en séjour à Ouidah utilisent majoritairement les « restaurants » plutôt que les maquis et les tables chez l'habitant⁶⁰³. Ils se font servir de préférence les plats des « spécialités béninoises ». Tel s'organise le séjour à Ouidah des touristes. Comment se déroulent alors leurs visites du patrimoine culturel de la ville ?

8.1.2. Le touriste à Ouidah : ses visites du patrimoine culturel

Nous abordons ici les expériences de visites réalisées dans le cadre de la découverte du patrimoine culturel de la ville. Les offres touristiques conçues à partir des trois éléments patrimoniaux, objet de notre thèse, seront étudiées du point de vue de leur fréquentation par les visiteurs.

La mémoire de la traite négrière, au travers de divers produits touristiques, intéresse la quasi-totalité (100%) de nos enquêtés. Le vodoun en ses divers lieux et pratiques a attiré 71% des visiteurs de Ouidah. 2% seulement de nos enquêtés ont visité les édifices anciens de la ville. Nous proposons d'approfondir notre étude sur chacun de ces patrimoines mis en tourisme.

Figure 98 : Répartition des touristes par patrimoine culturel visités à Ouidah



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

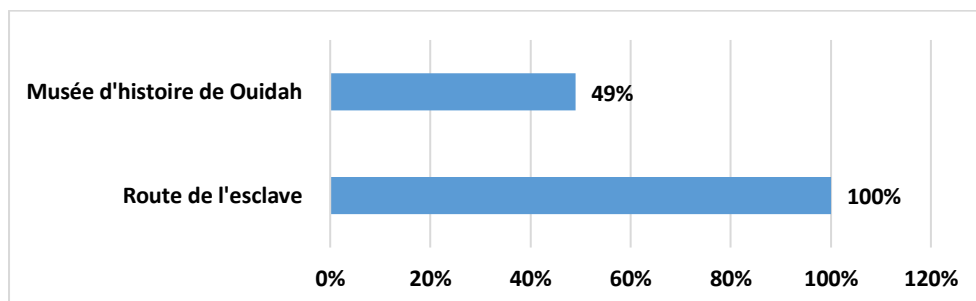
⁶⁰³ A Ouidah, il existe une demande et une offre relatives à la restauration à domicile (chez le guide ou dans des familles d'accueil). Des touristes à la recherche d'« immersion culturelle » y trouvent leur compte.

A. Le touriste à Ouidah selon ses visites liées à la mémoire de la traite négrière : la Route de l'esclave plutôt que le Musée d'histoire de Ouidah

Comme nous l'avons présenté dans notre chapitre 3, et précisé dans notre chapitre 6, la mémoire de la traite négrière à Ouidah est mise en tourisme au travers de deux « produits » principaux : la Route de l'esclave et le Musée d'histoire de Ouidah auxquels s'ajoutent quelques offres événementielles à vocation fondamentalement mémorielle et peu touristique. Si tous nos enquêtés qui ont visité Ouidah à la découverte de la mémoire de traite négrière ont fait l'expérience de la Route de l'esclave (100), seulement 46% d'entre eux ont visité le Musée d'histoire de Ouidah qui traite pourtant de la même thématique.

Le parcours de la Route de l'esclave se fait sur 3,5 km depuis la Place aux enchères à la Porte du non-retour (chapitre 3). Les touristes ont le choix de faire cette expérience à pied, en moto ou en voiture. 71% de nos enquêtés ont préféré faire la Route de l'esclave à pied, contre 17% en voiture, et 12% en moto.

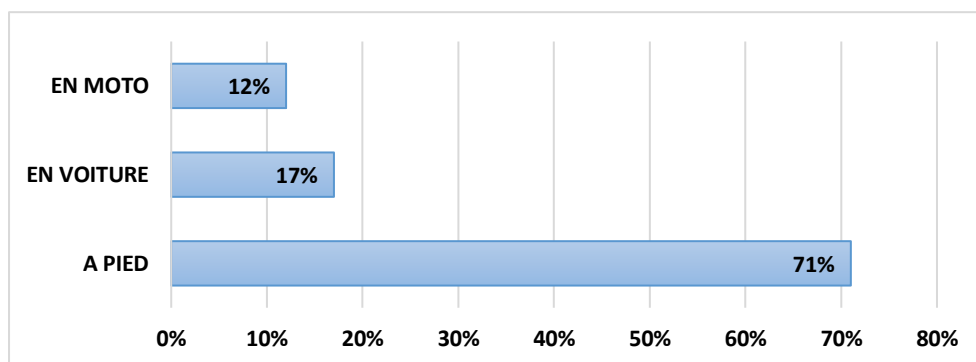
Figure 99 : Répartition des touristes à la découverte de la mémoire de la traite négrière par sites visités à Ouidah



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

Figure 100 : Répartition des touristes ayant visité la Route de l'esclave selon que la visite a été faite à pied, en moto ou en voiture



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

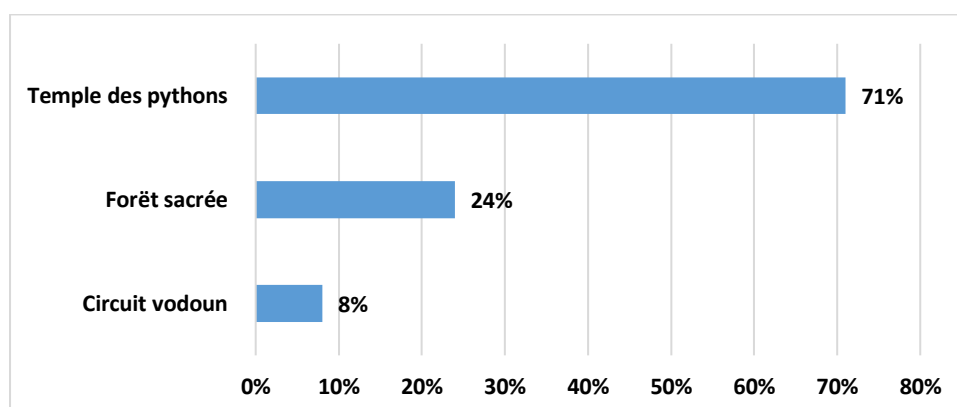
B. Le touriste à Ouidah selon ses visites liées à la culture vodoun : le Temple des pythons et le Festival vodoun, des offres recherchées

La mise en tourisme des pratiques vodoun se développe à Ouidah autour de la visite de sites culturels et/ou cultuels abordés isolément ou organisés en circuit dit « du vodoun » (comprenant les visites d'une série de temples, d'autels et de la Forêt sacrée). A cette offre permanente s'ajoute un produit événementiel saisonnier qu'est le Festival vodoun (cf. chapitre 3.2.2).

Le circuit vodoun a très peu de succès chez les touristes qui visitent Ouidah. Seulement 8% de nos enquêtés ont fait cette expérience. 24% parmi eux ont visité la Forêt sacrée. Par contre, la découverte du vodoun par le Temple des pythons cristallise le flux des touristes curieux d'en apprendre plus sur cette culture. Il accueille 71% de nos enquêtés⁶⁰⁴.

⁶⁰⁴ Dans le cadre de la mise en tourisme du vodoun à Ouidah, le Temple des pythons se positionne comme la locomotive touristique qui draine les autres offres de ce type. Intéressé par des visiteurs depuis l'époque coloniale, il profite de l'attrait et de la curiosité qui produit « le python », un reptile vivant et déifié qu'il donne à voir.

Figure 101 : Répartition des touristes à la découverte du vodoun par sites visités à Ouidah



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

Au sujet du Festival Vodoun de Ouidah, il n'existe aucune donnée statistique. D'ailleurs, il n'y a pas eu de démarche menée par le passé en ce sens⁶⁰⁵. Nous avons dû procéder à une étude quantitative de ce festival dans le cadre de notre thèse. Un groupe de huit enquêteurs-compteurs a été déployé à des points stratégiques autour de la place où se tient le Festival (Porte du non-retour). Le comptage des festivaliers a été fait de 7h à 14h et peut rendre compte du nombre de personnes ayant participé à l'événement, des moyens de transports utilisés avec précision du flux par heure. Sur les éditions 2019 et 2020 du Festival Vodoun de Ouidah, nous avons abouti aux résultats ci-après :

Tableau 14 : Etude quantitative du Festival Vodoun de Ouidah en 2019

TRANCHES D'HEURES	NOIRS	BLANCS	TOTAL PERSONNES	TOTAL VOITURES
07H A 08H	521	56	577	47
08H A 09H	1 575	473	2 048	145
09H A 10H	1 843	316	2 159	165
10H A 11H	2 048	184	2 232	191
11H A 12H	1 165	84	1 249	128
12H A 13H	963	80	1 043	12
TOTAL	8 115	1 193	9 308	688

Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain janvier 2019

⁶⁰⁵ Au sujet des participants au *Festival Vodoun de Ouidah*, il n'existe pas des statistiques de la Mairie, ni de l'Office du tourisme de Ouidah, et aucun chercheur ne s'est réellement intéressé à la question

Tableau 15 : Etude quantitative du Festival Vodoun de Ouidah en 2020

TRANCHES D'HEURES	NOIRS	BLANCS	TOTAL PERSONNES	TOTAL VOITURES
07H A 08H	374	10	384	40
08H A 09H	501	259	760	92
09H A 10H	968	476	1 444	248
10H A 11H	859	223	1 082	196
11H A 12H	1 580	263	1 843	122
12H A 13H	1 888	163	2 051	116
TOTAL	1 888	1 394	7 564	814

Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain janvier 2019

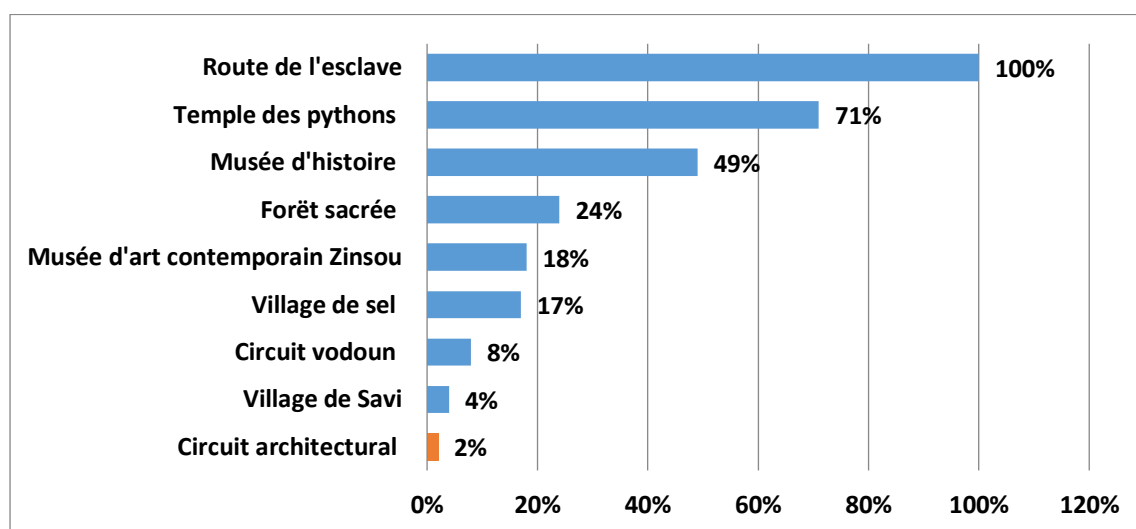
L'objectif de cette étude n'est pas de catégoriser les participants au Festival Vodoun de Ouidah selon les paramètres ciblés lors de notre étude générale du tourisme (pays de provenance, sexe, âge, catégorie socioprofessionnelle...). Il était uniquement axé sur la quantification. Cependant un effort (quoique biaisé) a été fait pour comptabiliser les Noirs et les Blancs afin d'avoir une idée (quoique très approximative) des touristes africains et non-africains qui participent au festival. Le comptage des voitures a été fait pour des prévisions liées aux aménagements logistiques (parking notamment), étant donné que le festival souffre à chaque édition de réels problèmes de circulation des personnes et des véhicules (gros embouteillages). ***Le festival Vodoun de Ouidah accueille en moyenne 8 500 participants chaque année⁶⁰⁶.***

C. Le touriste à Ouidah selon ses visites liées aux édifices anciens : Un circuit architectural très peu visité

Concernant les édifices anciens, les guides proposent un circuit dit architectural par lequel le visiteur découvre l'histoire de Ouidah à travers les sédiments urbains de la ville. Du noyau de peuplement à la cité coloniale, par les zones de la traite négrière et celles des villas afro-brésiliennes, le circuit architectural présente des bâtiments témoins de leur époque. Seulement 2% de nos enquêtés ont expérimenté cette visite.

⁶⁰⁶ Nous rappelons que ces chiffres concernent la période d'avant la pandémie du Covid-19.

Figure 102 : Répartition des touristes par les sites visités et les circuits effectués à Ouidah



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

Comment le touriste consomme-t-il les offres liées au patrimoine culturel à Ouidah ? :

Résumé

Pour les offres touristiques que la ville de Ouidah propose autour de la mémoire de la traite négrière, la Route de l'esclave accueille 100% des visiteurs que la majorité pratique à pied. Le Musée d'histoire ne reçoit que 49% des visiteurs. Les touristes qui visitent Ouidah à la découverte du vodoun préfèrent le Temple des pythons en majorité et la Forêt sacrée ensuite. Très peu sont ceux qui font le circuit vodoun proprement dit. Une toute petite minorité de touristes visitent les édifices anciens, faisant du circuit architectural l'offre touristique la moins consommée de la ville.

A la fin de ce sous-chapitre, nous arrivons à nous faire une idée, quoique générale, du touriste qui visite Ouidah. Nous savons qui il est, de par son âge, son sexe, son niveau d'étude, sa catégorie socioprofessionnelle, son occupation (en activité ou non), son pays ou ville de provenance. Nous comprenons comment il organise son voyage, son canal d'information, le motif principal de son voyage, le nombre de personnes qui partent avec lui et l'organisateur de son voyage. Nous avons une vue plus précise de la façon dont il passe son séjour à Ouidah, la durée de son passage, les types d'hébergements qu'il sollicite, les formes de service de restauration qu'il utilise. Nous savons enfin les visites qu'il réalise au regard des offres touristiques liées au patrimoine culturel de la ville de Ouidah. Cependant, pour l'élaboration

d'une politique touristique efficace, il est important d'approfondir nos connaissances sur le touriste qui visite Ouidah en relation avec les territoires émetteurs qui se dégagent ici.

8.2. LE TOURISME RECEPTEUR DE OUIDAH : LES TOURISTES SELON LES TERRITOIRES DE PROVENANCE

Rappelons que les touristes qui visitent Ouidah viennent majoritairement d'Europe (65% dont 47% de la France), 14% d'Afrique (autres pays que le Bénin) et 10% du Bénin (autres villes que Ouidah). Cette configuration du tourisme récepteur nous pousse à approfondir notre description du touriste qui visite la ville de Ouidah selon trois territoires de provenance : l'Europe et la France en tant que premier territoire émetteur des touristes accueillis par Ouidah, l'Afrique (le Bénin non-compris) comme territoire de proximité à étudier et le Bénin pour ces villes autres que Ouidah pour se faire une idée du tourisme national du pays. Cette étude s'organisera sur la base des quelques paramètres qui ont un intérêt pour le projet de rédaction de préconisations pour une politique touristique pour la ville.

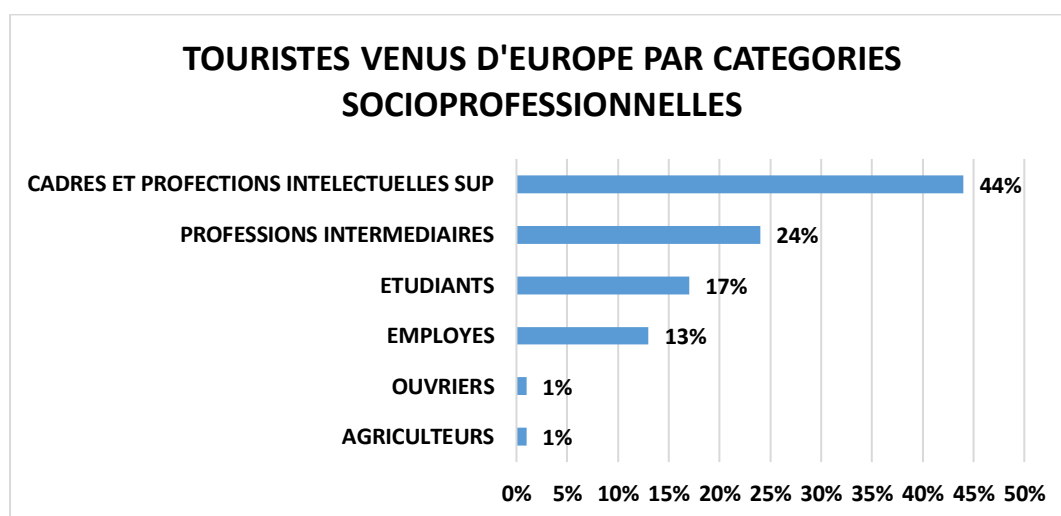
8.2.1. Les touristes qui partent d'Europe pour Ouidah : qui sont-ils ?

Les touristes venus d'Europe en visite à Ouidah sont au nombre de 445 sur nos 684 enquêtés, soit une proportion de 65%. L'Europe émerge donc comme le territoire principal du tourisme émetteur pour la destination Ouidah. A ce titre, il importe de l'étudier plus profondément à la recherche des spécificités principales qui caractérisent les touristes qui partent de ce territoire pour visiter Ouidah.

A. Les touristes venus d'Europe selon les catégories socioprofessionnelles : des catégories socioprofessionnelles supérieures et professions intermédiaires.

Presque la moitié des touristes venus d'Europe qui visitent Ouidah sont des « cadres et professions intellectuelles supérieures ». Ils sont 44% dans cette catégorie. Viennent ensuite les « professions intermédiaires » avec 24% de nos enquêtés. Les étudiants constituent une proportion assez importante, soit 17% des touristes venant d'Europe.

Figure 103 : Répartition des touristes venus d'Europe par catégories socioprofessionnelle



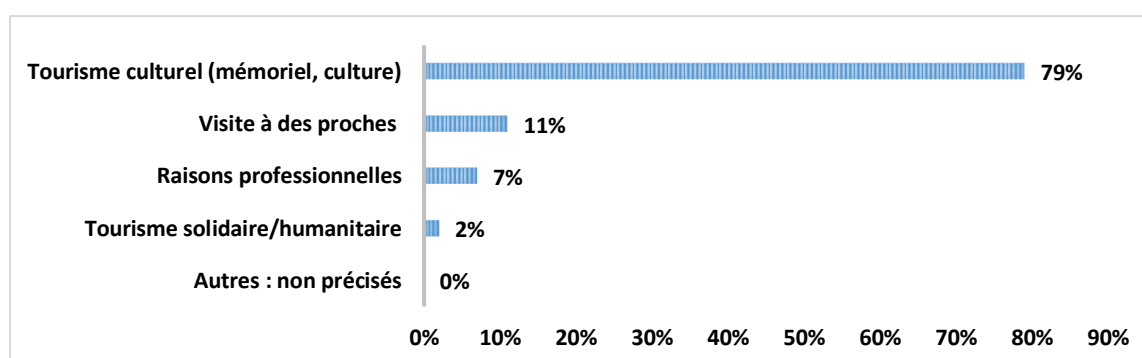
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

B. Les touristes venus d'Europe selon le motif principal du voyage vers le Bénin : la découverte du patrimoine comme raison fondamentale

La majorité, soit 81%, des touristes venus d'Europe rencontrés à Ouidah se sont rendus au Bénin pour découvrir le patrimoine culturel (tourisme culturel à 79%) ou effectuer une mission solidaire (tourisme humanitaire à 2%). 11% d'entre eux sont partis pour rendre visite à des proches et 7% pour des raisons professionnelles.

Figure 104 : Répartition des touristes venus d'Europe pour le motif principal du voyage



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

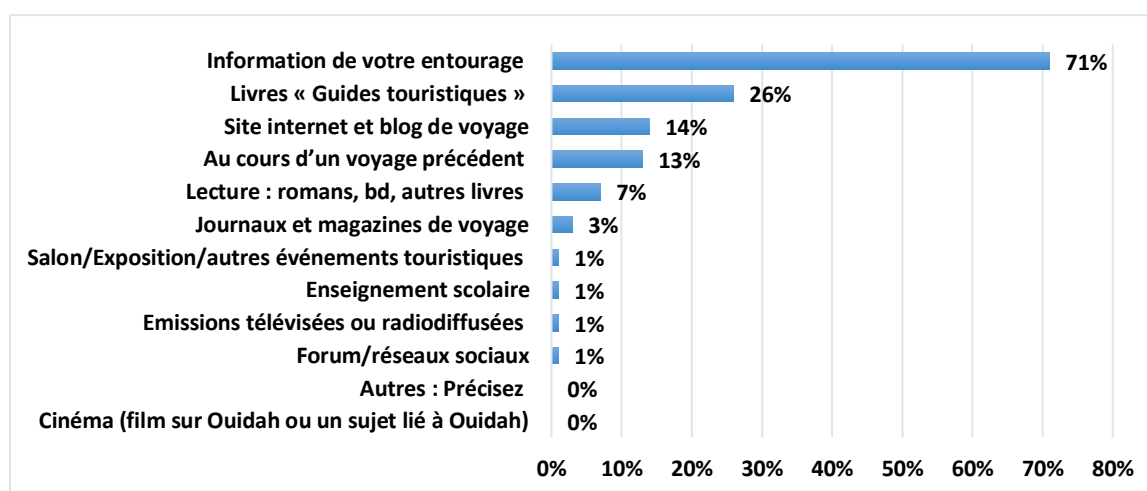
Source : Enquête de terrain 2019-2020

C. Les touristes venus d'Europe selon le canal d'information sur la destination

Ouidah : le « bouche-à-oreille » et les guides touristiques en premières positions

Le « bouche-à-oreille » reste le canal le plus utilisé pour informer ou s'informer sur la destination Ouidah. 71% de nos enquêtés venus d'Europe ont entendu parler de Ouidah par l'information de leur entourage et 13% au cours d'un voyage précédent. Une proportion remarquable des touristes venus d'Europe (26%) a connu Ouidah grâce aux guides touristiques. Les canaux d'information par internet et les médias traditionnels (magazines, télévisions, radios).

Figure 105 : Répartition des touristes venus d'Europe par le canal d'information sur la destination Ouidah



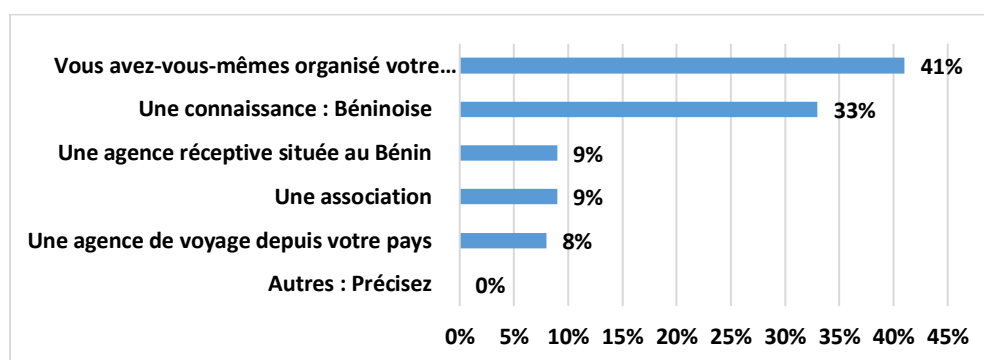
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

D. Les touristes venus d'Europe selon le mode d'organisation du voyage : par eux-mêmes, par des connaissances béninoises et des agences de voyages béninoises et de leurs pays de provenance

Pour organiser leur voyage à Ouidah, les touristes en partance d'Europe ont recours à divers moyens. Ils utilisent très peu les agences de voyage de leurs pays (8%) ou du Bénin (9%). Des connaissances béninoises organisent le voyage pour 33% de nos enquêtés. Près de la moitié des enquêtés organise le voyage par eux-mêmes.

Figure 106 : Répartition des touristes venus d'Europe par l'organisateur du voyage vers Ouidah



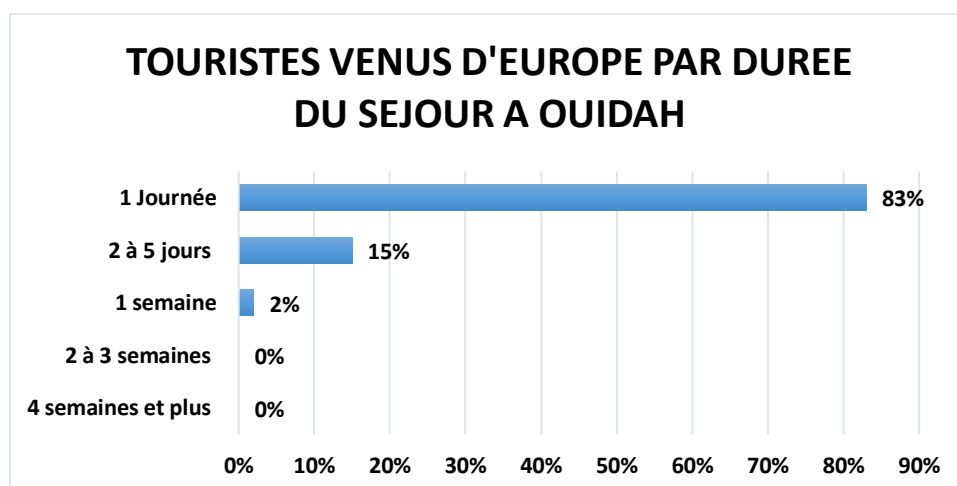
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

E. Les touristes venus d'Europe selon la durée du séjour : plutôt une journée qu'une nuit

Les touristes venus d'Europe passent très peu de temps à Ouidah en général. 83% d'entre eux font juste une journée, seulement 15% effectuent un séjour de 2 à 5 jours dans la ville et 2% passent 1 semaine.

Figure 107 : Répartition des touristes venus d'Europe selon la durée du séjour à Ouidah



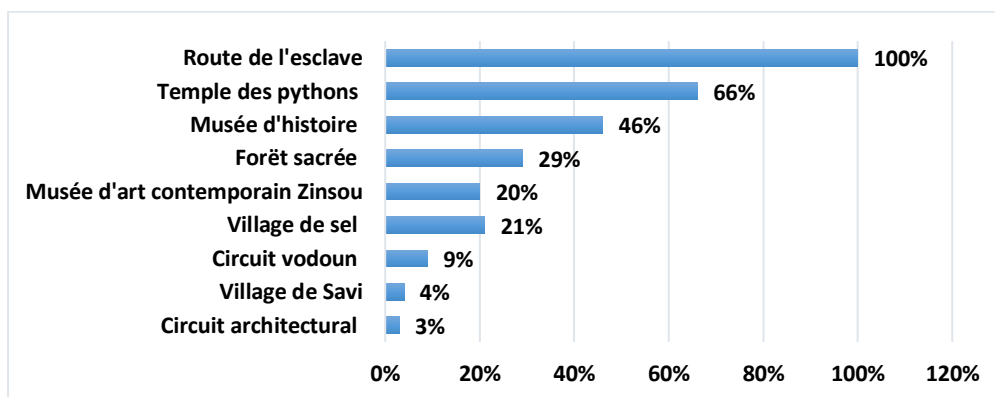
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

F. Les touristes venus d'Europe selon les visites effectuées : la Route de l'esclave pour tous, le Temple des pythons pour certains

Les touristes venus d'Europe à Ouidah visitent pratiquement tous les sites proposés à quelques différences près. Ils visitent tous la Route de l'esclave (100%). 66% d'entre eux visitent le Temple des pythons et le Musée d'histoire en reçoit 46%.

Figure 108 : Répartition des touristes venus d'Europe par sites visités à Ouidah



Réalisation : Sylvestre EDJEKOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

Qui sont les touristes venus d'Europe visiter Ouidah ? Les spécificités

Les touristes qui partent d'Europe pour visiter Ouidah sont des catégories socioprofessionnelles supérieures et des étudiants en majorité. Ils vont au Bénin pour découvrir le patrimoine culturel du pays. Ils sont informés de la destination Ouidah par le « bouche-à-oreille » et les guides touristiques » principalement. La majorité (41%) organisent le voyage par eux-mêmes et une bonne partie (33%) par des connaissances béninoises. Ils passent seulement une journée à Ouidah pour la plupart. Ils visitent tous la Route de l'Esclave et une proportion importante (66%) visite le temple des pythons. **En somme, les touristes venus d'Europe pour visiter Ouidah ne présentent réellement pas spécificités par rapport à notre échantillon global.**

8.2.2. Les touristes qui partent d'Afrique⁶⁰⁷ (autres pays, le Bénin non-compris) pour Ouidah : comment se décrivent-ils ?

Les touristes venus de pays d'Afrique pour visiter Ouidah sont au nombre 96 sur nos 684 enquêtés, soit une proportion de 14%. Leurs pays de départ constituent un territoire émetteur de proximité qu'il convient d'appréhender dans la perspective d'une politique ouidahniennne de

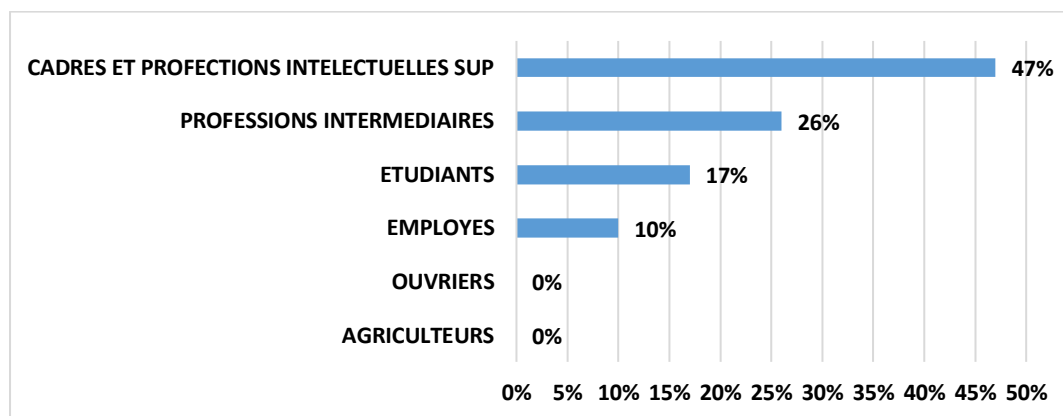
⁶⁰⁷ Afrique du Sud, Algérie, Burkina Faso, Cameroun, RDC, Côte D'ivoire, Kenya, Maroc, Niger, Nigeria, Sénégal

tourisme. Cela passe par l'approfondissement de la connaissance des touristes qui partent de ces pays pour visiter Ouidah.

A. Les touristes venus d'Afrique selon les catégories socioprofessionnelles : des catégories socioprofessionnelles supérieures et des professions intermédiaires

La majorité des touristes venus d'Afrique qui visitent Ouidah sont des « cadres et professions intellectuelles supérieures ». Ils sont 47% dans cette catégorie. Viennent ensuite les « professions intermédiaires » avec 26% de nos enquêtés. Les étudiants constituent une proportion assez importante, soit 17% des touristes venant d'Afrique.

Figure 109 : Répartition des touristes venus d'Afrique par catégories socioprofessionnelles



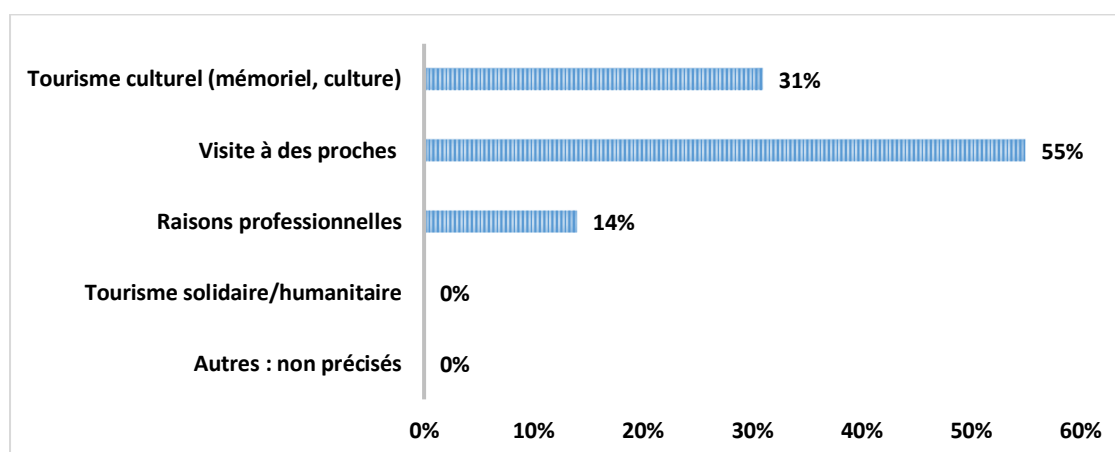
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

B. Les touristes venus d'Afrique selon le motif principal du voyage vers le Bénin : visite à des proches d'abord, découverte du patrimoine ensuite

La majorité, soit 55%, des touristes venus d'Afrique rencontrés à Ouidah se sont rendus au Bénin pour rendre visite à des proches. 31% d'entre eux sont venus pour découvrir le patrimoine culturel (tourisme culturel) et 14% pour des raisons professionnelles.

Figure 110 : Répartition des touristes venus d'Afrique par le motif principal du voyage



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

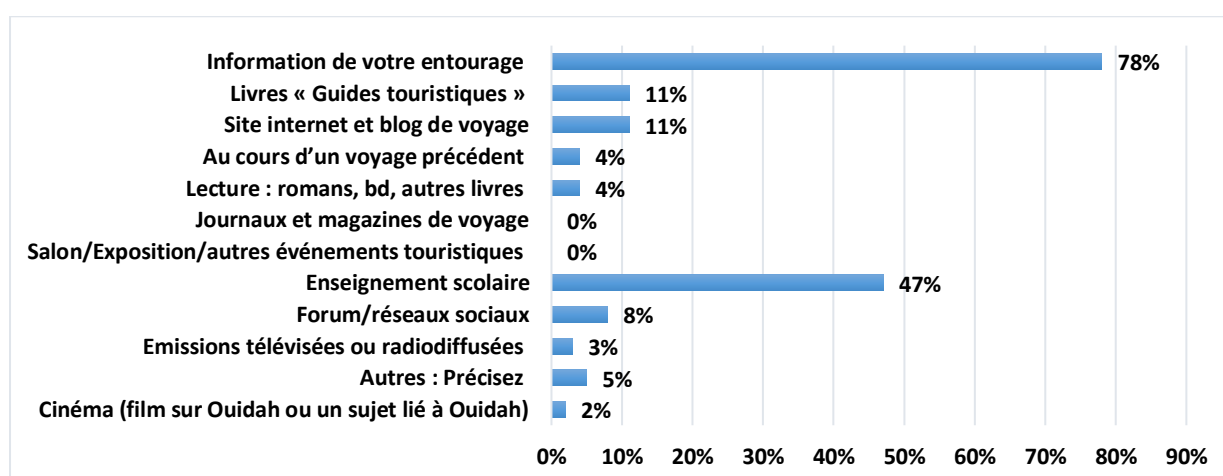
Source : Enquête de terrain 2019-2020

C. Les touristes venus d'Afrique selon le canal d'information sur la destination

Ouidah : le « bouche-à-oreille » et les enseignements scolaires

Pour les touristes venus d'Afrique, le « bouche-à-oreille » restent le canal le plus utilisé pour informer ou s'informer sur la destination Ouidah. 78% de nos enquêtés venus d'Afrique ont entendu parler de Ouidah par leur entourage. Une proportion remarquable des touristes venus d'Afrique (47%) a connu Ouidah **grâce aux enseignements scolaires**. Les guides touristiques et les canaux d'information par internet sont mobilisés par chacun des 11% des voyageurs venus d'Afrique.

Figure 111 : Répartition des touristes venus d'Afrique par le canal d'information sur la destination Ouidah



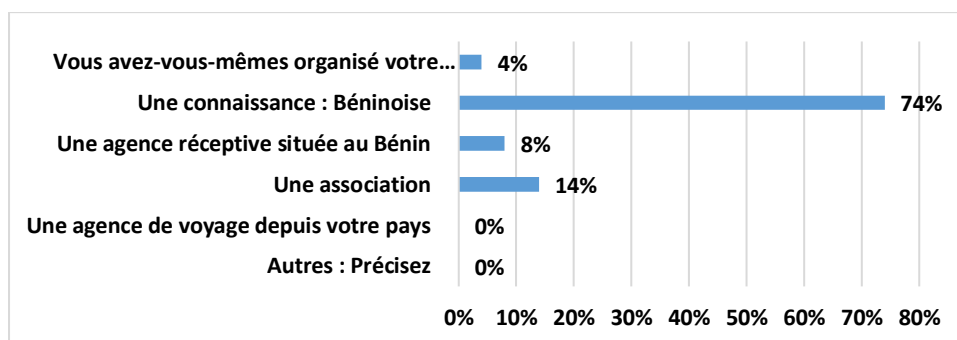
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

D. Les touristes venus d'Afrique selon l'organisateur du voyage : « des connaissances béninoises » surtout et des associations comme organisatrices du voyage

Pour organiser leur voyage sur Ouidah, les touristes en partance d'Afrique font principalement recours à leurs connaissances béninoises (74%). Ils utilisent très peu les agences de voyage du Bénin (8%) et pas du tout celles de leurs pays. Des associations organisent le voyage pour 14% de nos enquêtés. Très peu d'entre eux organisent leur voyage par eux-mêmes.

Figure 112 : Répartition des touristes venus d'Afrique par l'organisateur du voyage vers Ouidah



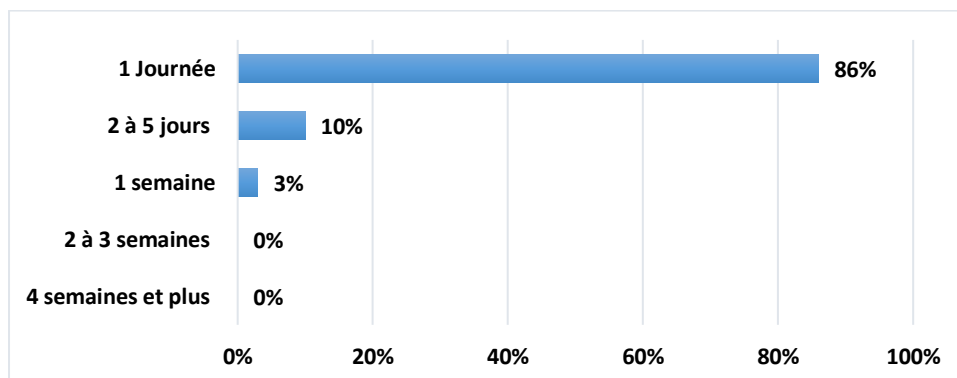
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

E. Les touristes venus d'Afrique selon la durée du séjour : plutôt une journée que la nuit

La quasi-totalité des touristes venus d'Afrique passent très peu de temps à Ouidah. 86% d'entre eux passent juste une journée. Seulement 10% passent 2 à 5 jours dans la ville et 3% passent 1 semaine.

Figure 113 : Répartition des touristes venus d'Afrique par la durée du séjour à Ouidah



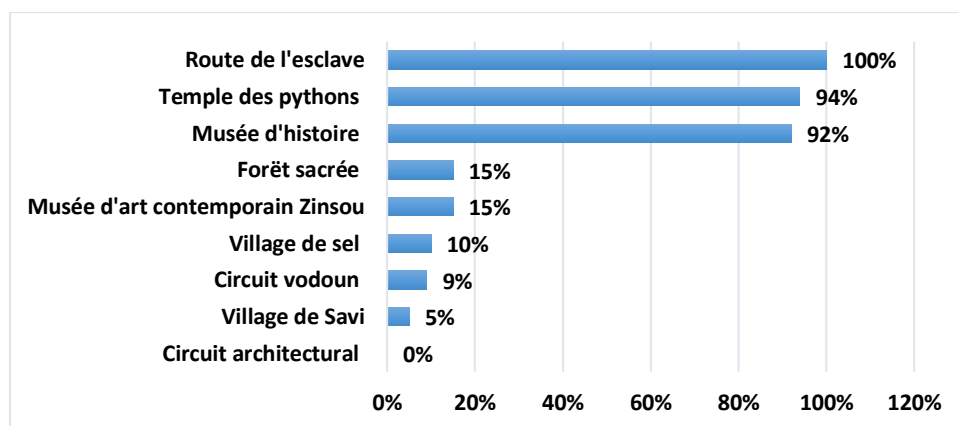
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

F. Les touristes venus d’Afrique selon les visites effectuées : la Route de l’esclave pour tous, le Temple des pythons et le Musée d’histoire pour la quasi-totalité

Tous les touristes venus d’Afrique à Ouidah visitent la Route de l’esclave (100%). 94% d’entre eux visitent le Temple des pythons et **92%, le Musée d’histoire**. Les autres sites se partagent des flux moyens de 9 à 15%.

Figure 114 : Répartition des touristes venus d’Afrique par sites visités à Ouidah



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

Comment se décrivent les touristes venus d’Afrique visiter Ouidah ? Les spécificités

Les touristes qui partent d’Afrique pour visiter Ouidah ont pour spécificité de :

- Faire le voyage pour rendre visite à des proches principalement. Ensuite viennent les voyages pour des projets de découverte du patrimoine culturel et des raisons professionnelles.
- Etre informés de la destination Ouidah par le « bouche-à-oreille » et les enseignements scolaires.
- De faire organiser le voyage par des connaissances béninoises. 14% sont aidés par des associations.
- De visiter la Route de l’Esclave (tous), la quasi-totalité visite le Temple des pythons (94%) et le Musée d’histoire (92%).

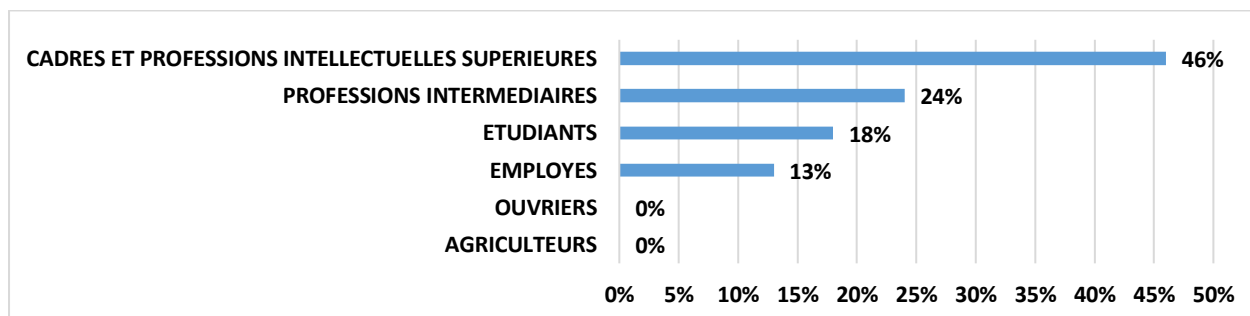
8.2.3. Les touristes qui partent d'autres villes du Bénin pour Ouidah : qu'est-ce qui les caractérisent ?

Les touristes qui partent d'autres villes du Bénin pour Ouidah sont au nombre de 68 sur nos 684 enquêtés, soit une proportion de 10%. Cet échantillon de résidents béninois nous permet d'étudier un peu plus profondément le tourisme interne⁶⁰⁸ du pays. Il s'agira de décrire pour l'occasion, le type de résidents qui partent d'une autre ville du pays pour visiter Ouidah.

A. Les touristes venus d'autres villes du Bénin selon les catégories socioprofessionnelles : des catégories socioprofessionnelles supérieures et professions intermédiaires

La majorité des touristes venus d'autres villes du Bénin qui visitent Ouidah sont des « cadres et professions intellectuelles supérieures ». Ils sont 46% dans cette catégorie. Viennent ensuite les « professions intermédiaires » avec 24% de nos enquêtés. Les étudiants constituent une proportion assez importante, soit 18% de nos enquêtés.

Figure 115 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par catégories socioprofessionnelles



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

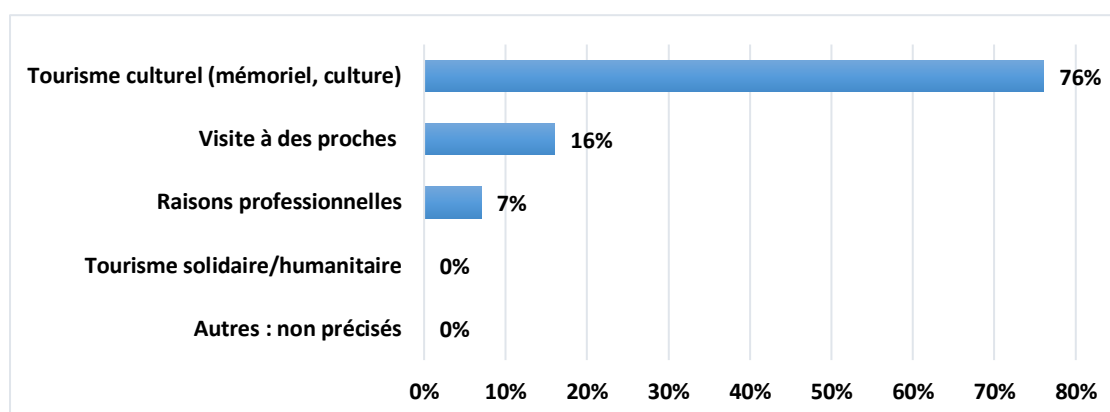
Source : Enquête de terrain 2019-2020

B. Les touristes venus d'autres villes du Bénin selon le motif principal du voyage vers le Bénin : découverte du patrimoine culturel d'abord, visite à des proches ensuite

La grande majorité, soit 76%, des touristes venus d'autres villes du Bénin se sont rendus à Ouidah pour découvrir le patrimoine culturel de la ville, 16% pour rendre visite à des proches et 7% seulement pour des raisons professionnelles.

⁶⁰⁸ Tourisme interne (celui des résidents dans les limites du territoire du pays de référence)

Figure 116 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par le motif principal du voyage



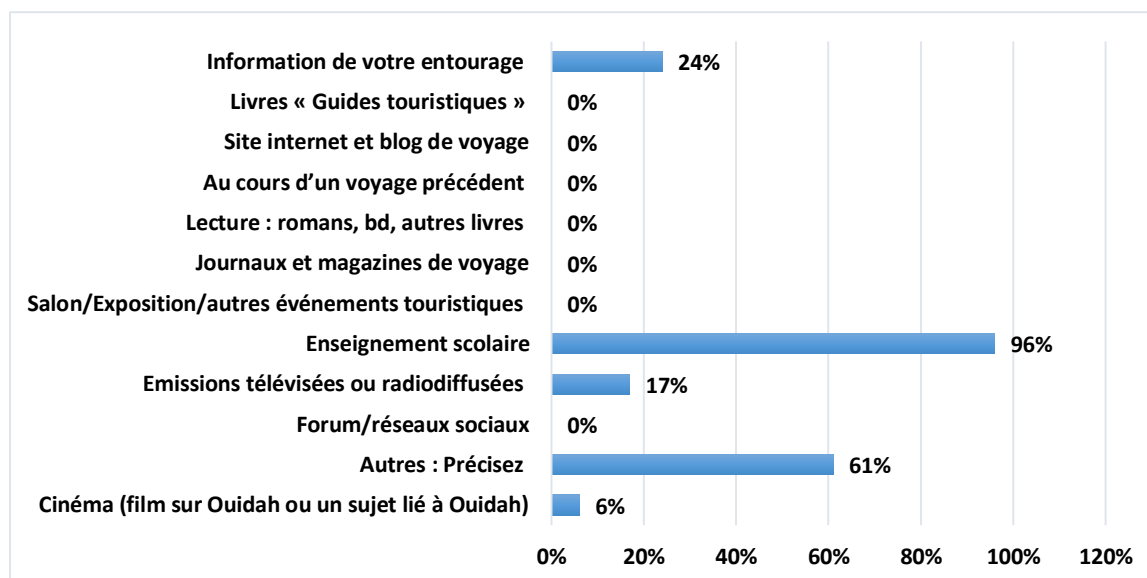
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

C. Les touristes venus d'autres villes du Bénin selon le canal d'information sur la destination Ouidah : l'école en premier, la famille ensuite et les médias après

La quasi-totalité (96%) des touristes venus d'autres villes du Bénin ont entendu parler de Ouidah dans les enseignements reçus pendant leur cursus scolaire. Presque tous les 61% de nos enquêtés ayant coché la mention « autres » pour indiquer comment ils ont entendu parler de Ouidah ont expliqué que les premières informations sur cette ville leur sont parvenues dans le cercle familial depuis l'enfance. 24% de nos enquêtés ont entendu parler de Ouidah par l'information de leur entourage et 17% par les radios et télévisions béninoises.

Figure 117 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par le canal d'information sur la destination Ouidah



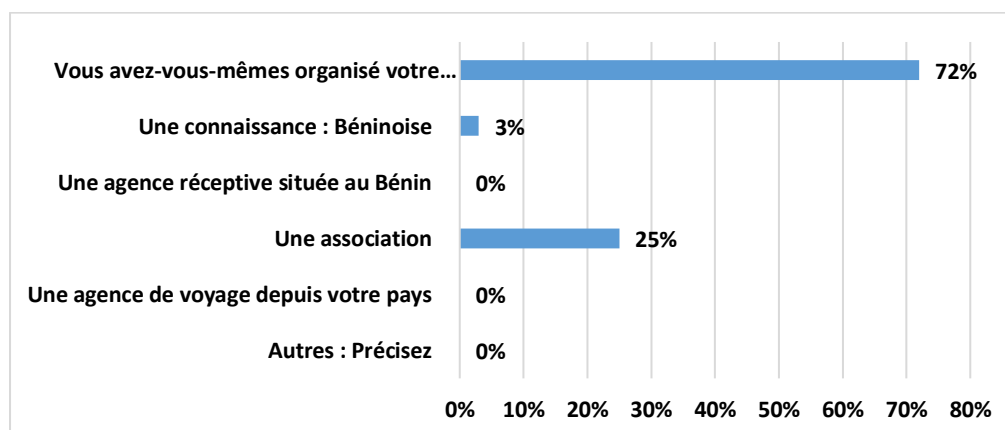
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

D. Les touristes venus d'autres villes du Bénin selon l'organisateur du voyage : le voyageur lui-même et des associations

La grande majorité des touristes qui partent d'autres villes du Bénin pour Ouidah organisent le voyage par eux-mêmes. Une proportion importante effectue le déplacement grâce à des associations. Ils sont 25% dans ce cas de figure. Seulement 3% de nos enquêtés ont sollicité une connaissance béninoise pour organiser le voyage à Ouidah.

Figure 118 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par l'organisateur du voyage vers Ouidah



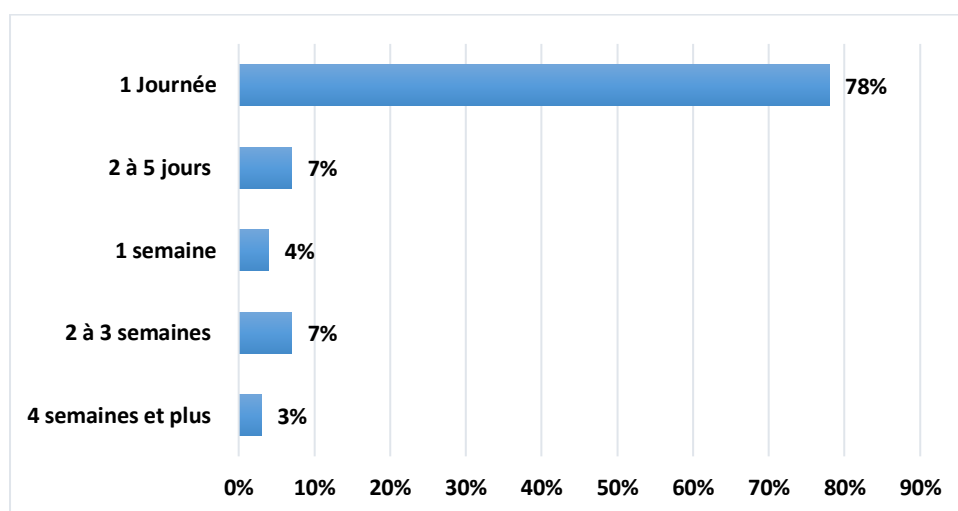
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

E. Les touristes venus d'autres villes du Bénin selon la durée du séjour : une journée en majorité,

La grande majorité des touristes venus d'autres villes du Bénin passent très peu de temps à Ouidah. 78% d'entre eux passent juste une journée. Seulement 7% passent 2 à 5 jours dans la ville, 4% passent 1 semaine. Une proportion non-négligeable de 7% et de 3% passent respectivement 2 à 3 semaines et 4 semaines et plus.

Figure 119 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par la durée du séjour à Ouidah



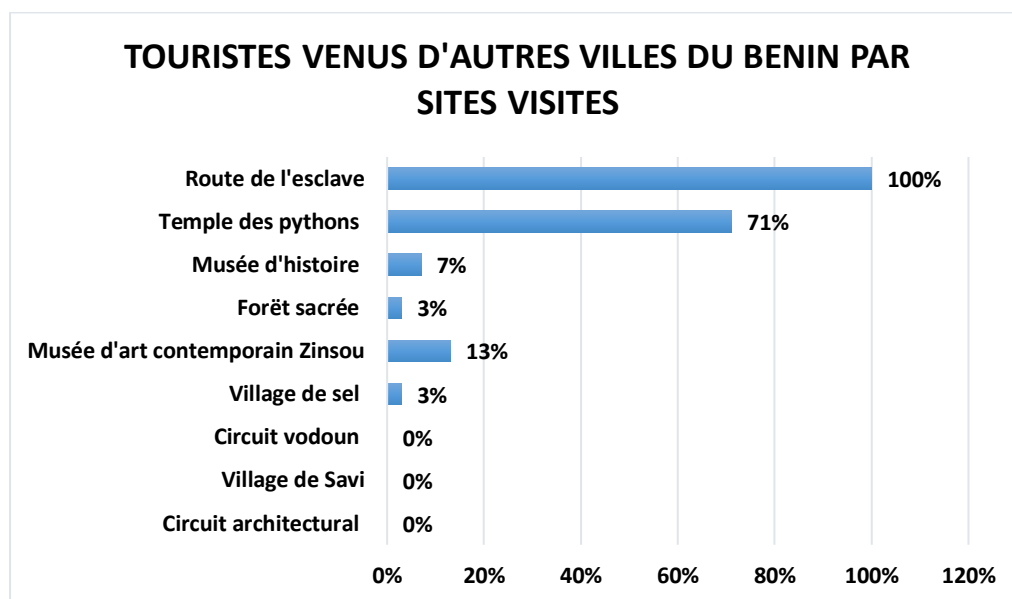
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

F. Les touristes venus d'autres villes du Bénin selon les visites effectuées : la Route de l'esclave pour tous, le Temple des pythons pour une bonne proportion et le Musée d'art contemporain pour quelques-uns.

Tous nos enquêtés venus d'autres villes du Bénin à Ouidah visitent la Route de l'esclave (100%). 71% d'entre eux visitent le Temple des pythons. Le Musée d'art contemporain de la Fondation Zinsou en reçoit 13%. Le Musée d'histoire de Ouidah est visité par 7% des touristes venus d'autres villes du Bénin. Le Musée d'art contemporain de la Fondation Zinsou est très peu visité par les visiteurs venus des autres villes du Bénin (13%) comparés à ceux venus d'Européens (20%) et d'Afrique (15%).

Figure 120 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par sites visités à Ouidah



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

Qu'est-ce qui caractérisent les touristes venus d'autres villes du Bénin ? : Les spécificités

Les spécificités des touristes qui partent d'autres villes du Bénin pour visiter Ouidah se décrivent comme suit :

- Ils se rendent à Ouidah pour découvrir le patrimoine culturel de la ville. Ensuite, viennent les voyages pour des raisons familiales, puis professionnelles.
- Ils sont informés de la destination Ouidah par l'école, la famille et les médias (radios et télévisions).
- Ils organisent leur voyage par eux-mêmes pour la grande majorité. Beaucoup d'entre eux (25%) sont aidés par des associations.
- La grande majorité passe seulement une journée à Ouidah. Une proportion non-négligeable passe de courts et longs séjours allant de 2 jours à 4 semaines et plus.
- Tous visitent la Route de l'esclave (100%). Viennent ensuite le Temple des pythons (71%) et le Musée d'art contemporain de la Fondation Zinsou (7%).

CONCLUSION DU CHAPITRE 8

Notre étude quantitative fait émerger quelques caractères généraux du tourisme récepteur et de la destination Ouidah.

De ce qui ressort des différents paramètres étudiés auprès des visiteurs de Ouidah, les grandes caractéristiques ci-après identifient l'activité touristique (le tourisme récepteur notamment) de cette ville :

- *Ouidah, une destination pour trois territoires émetteurs*

Trois territoires émetteurs principaux alimentent le tourisme récepteur de Ouidah. L'Europe arrive en tête en fournissant 65% des touristes qui visitent Ouidah. L'Afrique arrive ensuite en contribuant à hauteur de 14% au flux du tourisme récepteur ouidahnien. Le Bénin, apporte 10% des touristes qui visitent Ouidah. A ces trois territoires émetteurs principaux, s'ajoutent des touristes qui proviennent, en nombres insignifiants, de nombreux pays différents. Ils représentent 18% des touristes qui visitent Ouidah. La France est le premier pays émetteur de touristes pour la destination Ouidah avec une part de 47% de l'ensemble des visiteurs de la ville. La longue histoire coloniale, le rapprochement linguistique et la forte circulation de rencontres, d'événements, de personnes entre le Bénin et la France peuvent constituer les raisons principales de ce flux. La Belgique avec 8% des touristes venant d'Europe est le deuxième pays émetteur européen pour Ouidah. Le flux africain du tourisme culturel vers Ouidah accorde la première place à la Côte d'Ivoire avec 3% du total des visiteurs, devant tous les pays frontaliers du Bénin.

- *Ouidah, une destination accessible aux femmes et aux hommes de tous les âges*

Ouidah reçoit des visiteurs de tous les âges. Les plus jeunes, les 20-34 ans sont majoritaires. Viennent ensuite les plus âgés, ceux de 55 ans. Ces deux tranches d'âge encadrent les 35-44 ans et les 45-54. La même représentation des âges s'observe chez les touristes venus d'Europe, d'Afrique et du Bénin. Les plus jeunes et les plus âgés sont les plus nombreux. Cependant, les touristes venus d'Afrique affichent une proportion des 45-54 ans plus élevée que celle des 55 ans et plus. L'accessibilité à la destination Ouidah n'affiche aucune contrainte liée au genre. Les hommes et les femmes y vont en proportion quasiment égale. Quelques nuances s'observent néanmoins. Selon l'âge, les 20-34 ans et les 55 ans et plus présentent plus d'hommes que de femmes. La tendance s'inverse chez les 35-44 ans et les 45-54 où les hommes sont plus nombreux que les femmes. Le clivage basé sur le sexe est un peu plus évident d'un pays

émetteur à un autre. Chez les touristes partis d'Europe pour visiter Ouidah, la proportion de femmes est égale à celle des hommes. Pour le territoire émetteur africain, les touristes sont à 55% d'hommes et 45% de femmes. Dans le cas du Bénin, la proportion d'hommes est plus forte (59%).

- ***Ouidah, une destination élitiste***

Ouidah accueille des touristes dont la représentation selon la catégorie socioprofessionnelle est rigoureusement décroissante allant des « cadres et professions intellectuelles supérieures » (44%) aux « ouvriers » (2%) avec 17% « d'étudiants ». Cette courbe décroissante depuis les cadres supérieurs jusqu'aux ouvriers est la même selon les différents territoires émetteurs. Après les cadres supérieurs, arrivent les professions intermédiaires et les étudiants avec une représentativité presque identique selon les territoires. Les offres touristiques proposées par Ouidah renforcent certainement ce caractère élitiste de son tourisme. La destination Ouidah est plutôt le fait de touristes, notamment européens et des pays limitrophes, qui préparent leur voyage en se documentant sur la Traite négrière et la culture vodoun. Habités à voyager, ils appartiennent pour la plupart à la catégorie « classes supérieures » ayant les ressources financières et des aptitudes à mieux comprendre des cultures qui leur sont inconnues au départ.

En ce qui concerne la destination touristique de la ville de Ouidah, quelques éléments remarquables se dégagent :

- ***Ouidah, une destination de tourisme culturel à grande portée mémorielle***

Sur les 89% de nos enquêtés venus à Ouidah principalement pour son patrimoine culturel, 100% sont attirés par l'histoire et la mémoire de la traite négrière. Le vodoun vient en deuxième position (84%), comme une curiosité à découvrir, un mystère à éclaircir si possible. Très peu de touristes sont informés des édifices anciens avant leur voyage (14%). Mal patrimonialisés, ils sont également mal mis en valeur pour l'activité touristique. La plupart des visiteurs les découvrent sur place. Quelques spécificités apparaissent quand on considère les territoires émetteurs et les sites visités. 100% des visiteurs que nous avons questionnés, quel que soit leur territoire de provenance visitent la Route de l'esclave. Le positionnement de nos enquêteurs, sur la plage et non-loin de la Porte du non-retour, terminus de la Route de l'Esclave, est certainement un biais, puisqu'il favorise le nombre de visiteurs ayant suivi la Route. Cependant, nous avons enregistré des touristes venus à la Porte du non-retour juste pour voir le monument et prendre quelques photos, car très pressés par le temps. La Route de l'esclave s'identifie

comme l'immanquable de Ouidah. Les touristes visitent Ouidah pour la mémoire de la traite négrière comme le montre notre enquête, mais ils manifestent une préférence pour la Route de l'Esclave. Le Musée d'histoire de Ouidah⁶⁰⁹ qui aborde lui-aussi de la traite négrière vient en troisième position (49% des touristes enquêtés) des sites visités à Ouidah après le temple des pythons qui accueille 84% des visiteurs de Ouidah, du fait de la grande curiosité que constituent ses pensionnaires. Pour de nombreux touristes venus d'Europe, « les musées en Afrique ne sont pas intéressants », pour d'autres « les musées se ressemblent tous et exposent juste de vieux objets ». Par contre, pour la majorité, le concept de « Route de l'esclave » est accrocheur. L'autre élément de la portée mémorielle de la destination Ouidah est le choix de 71% des touristes de faire la Route de l'Esclave à pied. Ces derniers expriment des regrets d'avoir fait ce parcours mémoriel en moto ou en voiture pour des contraintes de temps et de température.

- ***Ouidah, une destination sans professionnels du voyage***

La grande majorité des touristes qui visitent Ouidah sont informés de la destination par le canal informel du bouche-à-oreille. Ils représentent 69%. Ce canal d'information ne saurait assurer une communication de masse sur la destination. Et pourtant, il est le moyen le plus utilisé pour s'informer sur la destination Ouidah pour 71% des touristes venus d'Europe et 78% des touristes venus d'Afrique. Les canaux professionnels d'informations touristiques sont encore inopérants à Ouidah. A titre illustratif, les guides touristiques (papier) assurent seulement 18% de l'information touristique sur la destination. Les touristes venus d'Europe utilisent à 26% les guides touristiques (papiers), ceux venus d'Afrique (11%) et ceux venus du Bénin ne les utilisent pas du tout. Ils affirment d'ailleurs pour leur quasi-totalité « avoir entendu parler de Ouidah dans les conversations de tous les jours en famille et à l'école ». La télévision et la radio (3%) et les réseaux sociaux (2%), les magazines de voyage et de tourisme (2%), les salons et événements de tourisme (1%). Le chantier de la communication touristique n'est pas encore entamé à Ouidah. Cette situation est quelque peu la conséquence de l'absence presque totale de professionnels des voyages et du tourisme qui proposent et vendent la destination Ouidah. 36% des touristes qui visitent Ouidah organisent leur voyage par eux-mêmes et 35% par des connaissances béninoises. Ainsi 72% des voyages vers Ouidah échappent aux professionnels aussi bien ouidahniens, béninois (9%) que des pays émetteurs dont la France.

⁶⁰⁹ Ces informations sont relatives à la période (2019-2020) d'avant les travaux de réhabilitation du musée

- ***Ouidah, une destination qui ne retient pas plus d'une journée***

Les touristes de Ouidah passent très peu de temps dans la ville. La grande majorité n'y passe qu'une journée, donc sans la moindre nuitée. Il n'y a pas de grandes différences pour la durée du séjour selon les territoires émetteurs. L'incapacité de la destination Ouidah de retenir ses touristes réduit considérablement l'impact économique de leur passage pour les équipements de restauration, de transport et surtout d'hébergement. L'essentiel de l'offre touristique de la ville se livre en quelques heures et les guides y concourent, motivés par le désir de faire plusieurs visites dans la même journée.

CHAPITRE 9 : OSHOGBO, L'ILE DE GOREE ET GRAND-BASSAM OU LES VILLES SŒURS DE OUIDAH : COMPARER POUR COMPRENDRE, COMPRENDRE POUR AGIR AU MIEUX

« Le patrimoine tout comme la culture nourrissent une fonction symbolique forte et n'échappent pas au prisme de la mondialisation. Attractivité et compétitivité sont au cœur de cette approche et une concurrence par et pour le patrimoine se déploie à l'échelle mondiale⁶¹⁰. »

Figure 121 : Festival vodoun, Porte du non-retour, Edifice ancien (Ouidah 2019), Festival Osun (Oshogbo 2019), Maison des esclaves (Gorée 2018), Édifice colonial (Grand-Bassam 2019), de gauche à droite, et de haut en bas.



Clichés : Sylvestre EDJEKPOTO

⁶¹⁰ Fagnoni Edith (2013), « Patrimoine versus mondialisation ? », in *Revue Géographique de l'Est*, vol. 53 /3-4 | 2013, [En ligne], p.11.

INTRODUCTION DU CHAPITRE 9

Nous avons étudié le patrimoine culturel ouidahniens selon la perception que les communautés ouidahniennes ont de lui et selon la définition qu'elles lui ont attribuée. (Chapitre 4). Nous avons mis en exergue à Ouidah deux registres patrimoniaux (ascendant et descendant) qui se partagent le processus de patrimonialisation des pratiques culturelles vodoun (chapitre 5), de la mémoire de la traite vodoun (chapitre 6) et des édifices anciens (chapitre 7). Nous nous sommes également intéressés à l'activité touristique autour de ces trois éléments patrimoniaux (chapitre 8). A présent que nous avons suffisamment de connaissances et de matériaux d'analyse sur le fait patrimonial et touristique de cette ville, notre chapitre 9 envisage de procéder à une étude comparative de Ouidah avec trois autres villes de la sous-région ouest-africaine. Il s'agit d'Oshogbo sur les pratiques culturelles vodoun, de l'Île de Gorée en ce qui concerne la mémoire de la traite négrière et de Grand-Bassam pour les édifices anciens.

La sélection des trois villes de comparaison est motivée par plusieurs raisons. Elles sont toutes dans la sous-région ouest-africaine, elles partagent de nombreuses réalités socio-économiques et ont vécu plusieurs faits historiques qui les rapprochent : les traites négrières, des royaumes précoloniaux, la colonisation, les indépendances etc. Elles ont chacune en commun avec la ville de Ouidah au moins un des éléments patrimoniaux étudiés. Ces patrimoines, dans ces trois villes sont inscrits au patrimoine mondial de l'UNESCO. Oshogbo (Nigéria) sur la base de sa forêt sacrée a été labellisée en 2005 ; l'Île de Gorée (Sénégal) avec la mémoire de la traite négrière en 1978, et Grand-Bassam (Côte d'Ivoire) avec les édifices coloniaux en 2012. En ce qui concerne Ouidah, et comme nous l'avons étudié, les pratiques culturelles n'ont jamais fait l'objet de projet d'inscription à l'UNESCO, pas même sur la liste indicative du Bénin. La mémoire de la traite négrière a essuyé plus d'un échec quant à son projet de labellisation. Les édifices anciens ont été pendant un temps très court sur la liste indicative du Bénin sous la désignation de « vieux quartiers de Ouidah ». Dans ces conditions, le label UNESCO nous est paru comme un indicateur utile de comparaison notamment pour l'analyse comparative de la patrimonialisation descendante.

Méthodologie : rappel et précisions

Dans les villes permettant la comparaison avec Ouidah, les biens inscrits au patrimoine mondial et le processus ayant conduit à leur labellisation constituent déjà pour nous, une piste bien balisée en matière d'étude de la patrimonialisation descendante. Nous avons donc mené des

entretiens avec les cadres, les techniciens et les professionnels impliqués dans ce processus ou dans la gestion des biens labellisés UNESCO. Ainsi, à Oshogbo, à Gorée comme à Grand-Bassam, nous avons collecté des données importantes auprès des gestionnaires des sites UNESCO et des autorités des villes qui les abritent. D'un autre côté, nous nous sommes intéressés au registre patrimonial ascendant en vigueur dans ces trois villes comme nous l'avons fait à Ouidah. Nous avons interviewé les communautés au sujet de leur perception et de leur définition du patrimoine en confrontation avec le patrimoine labellisé, ce qui enrichit particulièrement notre comparaison. Nos entretiens avec les communautés ont pris également en compte la question de la mise en tourisme de ces biens patrimoniaux.

Dans le cadre du tourisme, nous avons fait remplir à Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam, un questionnaire conçu sur le modèle de celui que nous avons utilisé à Ouidah. L'objectif n'était pas de connaître le nombre total de touristes qui visitent ces villes, mais d'étudier au plus près certains paramètres utiles pour notre travail et de recueillir les appréciations des visiteurs sur leurs expériences touristiques. Nous avons d'ailleurs eu la chance de rencontrer des touristes qui, en plus de la fréquentation de l'une de ces villes, avaient déjà visité Ouidah. Ces derniers étaient des interviewés précieux du fait de leurs avis comparatifs édifiants. Toutes ces activités d'étude ont été menées au cours de séjours de recherche de trois à quatre semaines dans chacune des trois villes : octobre 2018 à l'île de Gorée, août 2019 à Oshogbo et octobre 2019 à Grand-Bassam.

Figure 122 : Carte de l'Afrique de l'Ouest avec Gorée, Grand-Bassam, Ouidah et Oshogbo



Réalisation : Sylvestre EDJEKOTO à partir de cartes Google Maps (Décembre 2021)

Brève présentation des villes d'Oshogbo, de Gorée et de Grand-Bassam

Nous proposons ici, une présentation succincte des trois villes sœurs de Ouidah afin de nous préparer à notre étude comparative.

❖ Oshogbo

Principale ville de l'état nigérian d'Osun, la ville d'Oshogbo (400.000 habitants environ) est située à 250 kilomètres au nord de Lagos. Centre religieux important des communautés yoruba, Oshogbo a été fondé au XVIII^e siècle à partir de l'établissement sur les rives de la rivière Osun, au cœur d'une grande forêt, d'une population chassée de son village par la famine. Osun, divinité des eaux, qui donne son nom à la rivière, à la forêt et à l'état reçoit des cultes réguliers de la communauté d'Oshogbo et de milliers de personnes venues de divers horizons. La forêt d'Osun abrite tout un panthéon dont les divinités et les pratiques majeures sont illustrées par des autels, des espaces sacrés et des œuvres artistiques anciennes et contemporaines. C'est dans ce paysage culturel que s'organise chaque année le Festival Osun. La forêt d'Osun et les pratiques qui l'animent, dont le festival, sont labellisées UNESCO en 2005 suivant ses critères⁶¹¹ ci-après :

« Critère (ii) : Le développement du mouvement du Nouvel Art sacré et l'intégration de Suzanne Wenger, artiste autrichienne, à la communauté yoruba, ont constitué un terrain fécond pour les échanges d'idées, qui ont revitalisé la Forêt sacrée d'Osun. »

Critère (iii) : La Forêt sacrée d'Osun donne l'aperçu le plus complet – et c'est peut-être aussi le seul qui subsiste – d'un phénomène jadis généralisé, qui était caractéristique de chaque établissement humain des Yorubas. Elle est aujourd'hui l'emblème des forêts sacrées yorubas et une illustration de l'appréhension de l'univers par ce peuple.

Critère (vi) : La forêt d'Osun est l'expression tangible de la manière dont les Yorubas avaient systématisé leur perception du divin et de l'universel ; le festival qui s'y tient chaque année est la traduction de la croyance yoruba en ce lien qui unit le peuple, son souverain et la déesse Osun. C'est une tradition vivante, florissante et toujours en évolution⁶¹² ».

⁶¹¹ Selon l'UNESCO, pour figurer sur la Liste du patrimoine mondial, les sites doivent avoir une valeur universelle exceptionnelle et satisfaire à au moins un des dix critères de sélection. Ces critères sont expliqués dans les Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial qui est, avec le texte de la Convention, le principal outil de travail pour tout ce qui concerne le patrimoine mondial. Les critères sont régulièrement révisés par le Comité pour rester en phase avec l'évolution du concept même de patrimoine mondial (<https://whc.unesco.org/fr/criteres/>)

⁶¹² Unesco, Forêt sacrée d'Osun-Oshogbo, Valeur universelle exceptionnelle, Brève synthèse <https://whc.unesco.org/fr/list/1118/>

Figure 123 : Entrées de la Forêt sacrée Osun d'Oshogbo



En haut, entrée de la Forêt sacrée Osun d'Oshogbo (passage public) ; en bas, entrée de la Forêt Osun d'Oshogbo (accès aux espaces sacrés et muséaux). Il s'agit d'œuvres contemporaines d'artistes locaux dont principalement Suzanne Wenger (1915-2009), autrichienne établie à Oshogbo (vers 1961 à sa mort). Elles présentent des objets, des symboles et des scènes de la vie et des activités culturelles et cultuelles relatives de la forêt sacrée

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (août 2019)

❖ Île de Gorée

Gorée est une île de l'océan Atlantique, à moins de 2,5km des quais du port, dans la baie de Dakar. D'une superficie de 28 hectares, elle compte près de deux mille habitants (1 800 en 2018). Gorée, longtemps fréquentée par les communautés côtières qui y réparaient leurs filets de pêche, a connu l'arrivée des premiers Européens au milieu du XV^e siècle. L'île a vécu successivement la domination des troupes et marchands portugais, néerlandais, anglais et français avec une implication active dans le commerce des Noirs dont elle fut une des escales préférées pour les navires en partance majoritairement de la Côte des esclaves (actuelles côtes du Togo, du Bénin et du Nigéria). Les décennies et les siècles d'occupation européenne ont marqué profondément ce bout de l'Afrique au plan architectural et mémoriel notamment, ce qui a valu à Gorée son inscription au patrimoine mondial de l'UNESCO en 1978 sur la base du critère⁶¹³ ci-après :

« Critère (vi) : L'Ile de Gorée apporte un témoignage exceptionnel sur l'une des plus grandes tragédies de l'histoire des sociétés humaines : la traite négrière. Les différentes unités de cette « île mémoire » — forts, bâtisses, rues, places, etc. — racontent, chacune à sa manière, l'histoire de Gorée qui a été du XV^e au XIX^e siècle le plus grand centre de commerce d'esclaves de la côte africaine⁶¹⁴ ».

⁶¹³ Selon l'UNESCO, pour figurer sur la Liste du patrimoine mondial, les sites doivent avoir une valeur universelle exceptionnelle et satisfaire à au moins un des dix critères de sélection. Ces critères sont expliqués dans les Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial qui est, avec le texte de la Convention, le principal outil de travail pour tout ce qui concerne le patrimoine mondial. Les critères sont régulièrement révisés par le Comité pour rester en phase avec l'évolution du concept même de patrimoine mondial (<https://whc.unesco.org/fr/criteres/>)

⁶¹⁴ <https://whc.unesco.org/fr/list/26/>

Figure 124 : La Maison des esclaves à l'Île de Gorée (visite des touristes)



En haut, dans la rue et en face de la porte, les touristes attendent d'entrer dans la Maison des esclaves. En bas, des touristes visitant la Maison des esclaves

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (Octobre 2018)

❖ Grand-Bassam

Étalée sur le littoral de l'océan atlantique, à une quarantaine de kilomètres à l'Est d'Abidjan, la ville de Grand-Bassam fut la première capitale de la Côte d'Ivoire (1893 à 1900). Ville coloniale par excellence, Grand-Bassam est le produit d'une organisation urbaine particulièrement fonctionnelle. Les zones commerciales, administratives et résidentielles se partagent les édifices coloniaux. Ce sont généralement des constructions à un étage, très rarement deux, équipées de grandes vérandas et de galeries larges. Celles-ci distribuent des salles spacieuses. Elles sont abritées du soleil ardent de la région grâce au feuillage de grands arbres. Ces jardins sont spécialement aménagés pour rafraîchir l'air ambiant dans la maison. En face de la cité coloniale, le village est constitué en majorité de constructions traditionnelles où vit la population autochtone de Bassam. Les anciens bâtiments coloniaux de ce territoire constituent aujourd'hui l'essentiel du parc architectural autour duquel l'Etat ivoirien organise la patrimonialisation de la ville au point de réussir sa labellisation UNESCO en 2012 sur la base du critère⁶¹⁵ suivant :

« Critère (iii) : Grand-Bassam témoigne par son organisation urbaine bien préservée d'une importante tradition culturelle liée à son rôle de capitale coloniale, de centre administratif à l'échelle de l'ancienne AOF (Afrique occidentale française) et de pôle commercial régional. Des années 1880 aux années 1950, la ville rassembla et confronta différentes populations africaines, européennes et moyen-orientales, dans une cohabitation simultanément harmonieuse et conflictuelle⁶¹⁶ ».

⁶¹⁵ Selon l'UNESCO, pour figurer sur la Liste du patrimoine mondial, les sites doivent avoir une valeur universelle exceptionnelle et satisfaire à au moins un des dix critères de sélection. Ces critères sont expliqués dans les Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial qui est, avec le texte de la Convention, le principal outil de travail pour tout ce qui concerne le patrimoine mondial. Les critères sont régulièrement révisés par le Comité pour rester en phase avec l'évolution du concept même de patrimoine mondial (<https://whc.unesco.org/fr/criteres/>)

⁶¹⁶ <https://whc.unesco.org/fr/list/1322/>

Figure 125 : Grand-Bassam, rue et édifices coloniaux



En haut, ancien Hôtel des Postes et Douane (1894), aujourd'hui Maison du patrimoine culturelle de Grand-Bassam. En bas, ancien Palais du Gouverneur (1893-1895), aujourd'hui musée national du Costume de Grand-Bassam

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (Octobre 2019)

9.1. LES PRATIQUES CULTURELLES VODOUN DE OUIDAH A OSHOGBO : PATRIMONIALISATION PARTAGÉE ET TOURISME INTÉRIEUR RENFORCÉ

Ce sous-chapitre propose une analyse comparée des aspects patrimoniaux et touristiques des pratiques vodoun à Ouidah et à Oshogbo. Dans un premier temps, nous nous intéresserons à la patrimonialisation de ces pratiques dans les deux villes avant de nous pencher sur leur mise en tourisme dans un second temps.

9.1.1. Patrimonialisation des pratiques vodoun de Ouidah à Oshogbo : les atouts d'une patrimonialisation partagée

Deux registres patrimoniaux sont actifs autour des pratiques culturelles vodoun/orisha à Ouidah et Oshogbo. Nous questionnons leurs apports respectifs à la sauvegarde de ce patrimoine. Nous nous intéressons d'abord au registre patrimonial ascendant, ensuite au processus de mise en œuvre du registre patrimonial descendant avant d'aborder les apports de ce dernier pour l'assurance d'une protection complète aux pratiques vodoun/orisha.

A. Le registre patrimonial ascendant : la même résilience de Ouidah à Oshogbo

A Ouidah comme à Oshogbo, les communautés restent très actives dans un processus de patrimonialisation ascendante en ce qui concerne les pratiques culturelles liées au vodoun (Orisha au Nigéria). Tapi dans le fonctionnement même de la société, le registre patrimonial ascendant procède silencieusement, depuis que ces sociétés existent, à la sélection, à la protection, à la transmission et à l'animation des biens culturels ayant une valeur intrinsèque au jugement de leurs membres (voir chapitre 4 et 5). Les pratiques culturelles vodoun/orisha bénéficient jusqu'à aujourd'hui de ce registre patrimonial dans ces deux villes où elles ont pu traverser le temps depuis plusieurs siècles. Les menaces permanentes liées à l'introduction et à l'expansion progressive des religions étrangères (le christianisme et l'islam notamment) écorchent sévèrement ce système patrimonial (surtout dans ces manifestations religieuses) sans véritablement inquiéter sa survie. Dans notre étude de la perception et de la définition du patrimoine selon les communautés de Ouidah (chapitre 4) où nous avons interviewé vingt Ouidahniens, nous sommes parvenus à la conclusion que les pratiques culturelles vodoun, bénéficiaires par excellence de la patrimonialisation ascendante, s'identifient comme le substrat patrimonial de la ville. A l'unanimité, les Ouidahniens interrogés s'accordent sur ce que les pratiques vodoun font le patrimoine de la ville, même si certains, de par leur courant religieux

(un prêtre catholique, un pasteur évangélique et un iman) insistent sur la démarcation entre le culturel et le cultuel qui résident tous à la fois dans le vodoun. Comme le dit S-H :

« Le vodoun n'est pas ma religion, mais c'est ma culture et je me dois de le protéger et de le transmettre à mes enfants » (S-H / H 56 ans, entretien traduit du fongbé)

La perception et la définition du patrimoine restent similaires à Oshogbo. Notre étude⁶¹⁷ sur le sujet a abouti au même constat. Le patrimoine reste l'héritage légué par les ancêtres. A Oshogbo comme à Ouidah, les religions étrangères sont actives, et en général, en opposition aux traditions locales et au système patrimonial endogène. Cependant, les habitants, même les plus évangélisés, gardent toujours une place intimement conservée pour les pratiques orisha, présentées comme l'essence de la culture yoruba et non comme un simple système de croyances. Ce constat de I-H., yoruba, pasteur évangélique vivant à Oshogbo est bien illustratif :

« Je suis chrétien, je suis pasteur, mais je suis également et avant tout, yoruba. Je participe au festival dans la forêt sacrée pour honorer mes ancêtres, non ! jamais, il ne faut que cela disparaissent » (I-H/H 61 ans, entretien traduit du yoruba)

Sur ce sujet, avant nous, Saskia Cousin et Jean-Luc Martineau avaient eu à faire les mêmes constats concernant ces gymnastiques rhétoriques remarquables dans le discours de certains yoruba, à la fois grands acteurs patrimoniaux et grandes figures des religions étrangères. Ils évoquent le cas d'un ambassadeur du Nigéria à l'UNESCO au sujet d'Osun-Oshogbo en ces termes : « Pasteur chrétien, l'ambassadeur du Nigeria à l'Unesco tient également à se démarquer de ce qu'il considère comme des croyances populaires, tout en relayant la réputation de fécondité de la déesse⁶¹⁸ ». D'une manière générale et en concordance avec le cas ouidahnien, ces deux auteurs tirent une conclusion assez édifiante :

« Nous reconnaissons la grande influence de l'islam et du christianisme sur la communauté yoruba en particulier à propos des pratiques religieuses traditionnelles. [...] Mais combien de chrétiens ou de musulmans en pays yoruba peuvent honnêtement se vanter de ne pas retomber dans la vieille religion traditionnelle de temps en temps quand une urgence apparaît ? [...]»

⁶¹⁷ Comme à Ouidah, nous avons interrogé une dizaine d'habitants d'Oshogbo sur leur perception et leur définition du patrimoine. Tous les entretiens se sont déroulés en yoruba puis traduit en français.

⁶¹⁸ Cousin Saskia et Martineau Jean-Luc (2009), « Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigeria) », in *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 193-194 | 2009, p.350.

Pour cette raison, nous considérons que la religion traditionnelle [...] n'est pas tuée par les religions modernes ; elle est trop profondément ancrée chez le Yoruba pour être détruite. Cependant, nous disons catégoriquement qu'il y a beaucoup de musulmans et de chrétiens qui ont dit honnêtement adieu à la religion traditionnelle et à ses pratiques. En dépit de cela, c'est fréquent durant les festivals de trouver un grand nombre de chrétiens et de musulmans parmi les participants actifs ou les spectateurs⁶¹⁹ ».

Si la patrimonialisation ascendante à Ouidah comme à Oshogbo reste fondamentalement résiliente, résiste aux multiples agressions et survit toujours au travers de pratiques culturelles et sociales, elle traîne néanmoins quelques défauts. Elle privilégie les biens immatériels et traite avec un peu trop de dédain certains éléments culturels tangibles pourtant indispensables. La patrimonialité ici se cristallise dans l'immatérialité au point que le matériel est un peu laissé pour compte. Les pratiques culturelles au travers des rites, des cérémonies diverses, des chants et autres traditions orales et performatives savent traverser le temps. Les célébrations vodoun quotidiennes et celles autour de Festivals fonctionnent presque exactement de la même façon à Ouidah et à Oshogbo et de manière intimement liée à la vie normale des communautés. Les festivals Osun-Oshogbo et Vodoun-Ouidah sont les moments performatifs et spectaculaires importants de cette patrimonialisation. La négligence du matériel dans ce registre patrimonial peut aller parfois trop loin au point de causer des préjudices aux pratiques immatérielles dont il est en général le support. La conséquence est d'autant plus profonde que le support territorial des pratiques culturelles immatérielles est touché. A Ouidah, la Forêt sacrée de Kpassè a été progressivement rognée par l'urbanisation non-contrôlée de la ville. D'une superficie originale estimée à près de 54 km², elle se contente aujourd'hui des deux hectares environ qui lui restent. Elle est enserrée par des constructions qui la rongent continuellement. Seuls résistent encore les endroits sacrés, les autels et les arbres-dieux entourés de quelques arbres. Le même processus a été observé ailleurs au Nigéria où un nombre important de forêts sacrées ont manifestement disparu. Certaines ont vu leur superficie considérablement réduite. Face à ces agressions dues aux insuffisances de la patrimonialisation ascendante, la patrimonialisation descendante apporte quelques solutions.

⁶¹⁹ Cousin Saskia et Martineau Jean-Luc (2009), « Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigeria) », in *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 193-194 | 2009, p.350.

B. Patrimonialisation descendante des pratiques culturelles vodoun : un patrimoine à la recherche d'une Liste UNESCO

Avant que ne s'enchaîne, au besoin, la phase de labellisation UNESCO, la patrimonialisation descendante commence par les initiatives des gouvernements à l'endroit des patrimoines de leurs territoires. Dans ce cadre, l'Etat fédéral du Nigéria et l'Etat fédéré d'Osun ont dû engager des mesures, comme celles du classement du site de la forêt pour le mettre à l'abri des violations de son intégrité et de sa disparition. Déjà « en 1965, le gouvernement nigérian classe un modeste périmètre du site. La protection sera étendue à 75 ha en 1992⁶²⁰ ». Les pratiques culturelles et leurs supports matériels sont ce qu'il y a de plus patrimonial dans les aires socioculturelles vodoun de Ouidah et de Oshogbo. Mais, ce critère est moins prisé que ceux fixés par l'UNESCO pour tout bon candidat à labellisation. En effet, l'inscription d'un bien culturel au patrimoine mondial⁶²¹ ou sur la liste représentative du patrimoine immatériel⁶²² arrive en général au bout d'un processus sinueux pour les Etats parties et leurs institutions en charge du patrimoine. L'exercice est d'autant plus difficile qu'il s'agit de biens peu familiers aux considérations patrimoniales de l'UNESCO. Dans ce processus, de nombreux dossiers nigériens dont celui d'Osun-Oshogbo ont essuyé des rejets déconcertants malgré tous les efforts consentis. En général, pour les pays africains, « les sites ne peuvent s'inscrire dans les critères de classement très européocentriques⁶²³ » exigés par l'UNESCO. Mieux, comme ce fut le cas pour le dossier Oshogbo, certains refus de labellisation sont dus, entre autres, au fait que « les critères de sélection du patrimoine mondial restent hors de portée en Afrique⁶²⁴ ». Une bataille politique et diplomatique est alors généralement nécessaire pour les pays africains candidats à l'inscription de leurs patrimoines souvent à forte charge immatérielle. « Il est certes difficile d'inscrire ces éléments dans une approche de conservation classique mais la mise au point des notions de “patrimoine immatériel” en 1982 et de “paysage culturel” en 1994 devrait justement permettre la sauvegarde et la valorisation d'éléments culturels, vernaculaires, traditionnels⁶²⁵ ». Le Nigéria l'a compris. Le pays fait usage de tous les moyens en sa possession pour faire aboutir le dossier Osun-Oshogbo à l'UNESCO. Les grandes personnalités se jettent de tout leur poids

⁶²⁰ Cousin Saskia et Martineau Jean-Luc (2009), « Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigeria) », in *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 193-194 | 2009, p.341.

⁶²¹ Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel, adoptée par la Conférence générale de l'UNESCO à sa dix-septième session tenue à Paris, 16 novembre 1972.

⁶²² Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, adoptée par la Conférence générale de l'UNESCO réunie à Paris, le 17 octobre 2003.

⁶²³ Cousin Saskia et Martineau Jean-Luc (2009), *op. cit.*, p.342.

⁶²⁴ *Ibid.*, p.342.

⁶²⁵ Cousin Saskia et Mengin Christine (2011), « Porto-Novo (Bénin) : une patrimonialisation contrariée ? » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, Paris, Editions Karthala/GEMDEV, pp.131-132.

dans le jeu des acteurs. « Le président Olusegun Obasanjo appuie le projet pendant ses deux mandats (1999-2003 et 2003-2007)⁶²⁶ ». L'élection en octobre 2003 à la tête de la Conférence générale de l'UNESCO de l'historien nigérian Michael Abiola Omolewa, alors ambassadeur et délégué permanent du Nigeria dans l'institution, a été perçue comme un atout important. « Surtout, le Nigeria est désigné deux fois, presque consécutives, membre du World Heritage Committee, un comité restreint qui a la haute main sur les procédures de sélection des sites à classer (1976-1980 puis de nouveau 2001-2005 et 2007-2011). Le Nigeria se trouve donc dans une position privilégiée pour faire aboutir ses demandes de classement⁶²⁷ ». Cet engagement politique national et international, cette implication des grandes personnalités du pays dont le président de la république, la mobilisation active des grandes positions nigérianes à l'UNESCO... sont autant de pièces de cette machine diplomatique et politique, déployée par le Nigéria pour le succès, non sans difficultés, du dossier Osun-Oshogbo. Aucune étape du processus n'a échappé à la pression de ce lobbying. « Plus de vingt personnes, dont le gouverneur de l'Osun State, son ministre du tourisme et l'*Ataoja*⁶²⁸ se rendent à Durban en 2005 pour la proclamation des résultats : c'est la plus forte délégation jamais vue à un Comité du patrimoine mondial⁶²⁹ ». C'est à ce prix que la forêt sacrée Osun d'Oshogbo se hisse sur la prestigieuse liste du patrimoine mondial de l'humanité. La patrimonialisation descendante engagée par l'Etat fédéral nigérian depuis ses initiatives locales et nationales à la labellisation UNESCO profitent fondamentalement à la forêt Osun-Oshogbo et aux dépositaires de ce patrimoine culturel.

C. Les pratiques vodoun et la patrimonialisation descendante : des apports essentiels pour une sauvegarde complète

La patrimonialisation descendante dans le cas de la forêt sacrée Osun-Oshogbo illustre une longue et difficile marche de protection patrimoniale qui cache des intentions et des intérêts stratégiques et politiques assez profonds comme le démontrent Saskia Cousin et Jean-Luc Martineau⁶³⁰.

L'autre intérêt qui motive nos propos ici est l'impact de la patrimonialisation descendante comme remède aux insuffisances de la patrimonialisation ascendante. Dans le cas d'Osun-

⁶²⁶ Cousin Saskia et Martineau Jean-Luc (2009), « Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigeria) », in *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 193-194 | 2009, p.344.

⁶²⁷ *Ibid.*, pp.344-345.

⁶²⁸ Roi d'Oshogbo et chef suprême dans la hiérarchie traditionnelle.

⁶²⁹ Cousin Saskia et Martineau Jean-Luc (2009), *op. cit.*, p.347.

⁶³⁰ *Ibid.*, 29.p.

Oshogbo, l'un des bénéfices directs de ce processus commencé au niveau local est la pression et l'auto-pression qu'il suscite et que s'impose l'État nigérian dans la protection de cette forêt. De plus, la continuité des pratiques culturelles et cultuelles constitue également un élément important parmi les critères d'inscription et les cahiers de charges du gestionnaire du site. La patrimonialisation descendante, conduite par l'UNESCO fonctionne ici comme un acte de reconnaissance, un geste de couronnement et un système de renforcement à l'échelle internationale des efforts de sauvegarde des éléments immatériels par le registre patrimonial ascendant animé par les communautés locales. Certes, le processus d'inscription de la forêt Osun-Oshogbo au patrimoine mondial de l'UNESCO a été un processus plein d'intrigues politiques et d'actions diplomatiques sinueuses. Mais avec cet objectif de labellisation, ou même sans cet objectif, des actions internes du point de vue de la patrimonialisation descendante, sont urgentes pour aller au secours de certains patrimoines culturels pour qui les mécanismes traditionnels de protection deviennent inopérants. Dans le cas de la forêt Osun d'Oshogbo, « en 1965, le gouvernement nigérian classe un modeste périmètre du site. La protection sera étendue à 75 ha en 1992⁶³¹ ».

Les pratiques culturelles vodoun et la forêt sacrée de Ouidah sont encore très loin d'une telle appropriation. Plusieurs raisons expliquent cette réalité. En effet, comparés à ceux du Nigéria, les chefs traditionnels du Bénin ont très peu de pouvoir en matière politique et administratif. C'est là l'un des vices de la colonisation française, plus pernicieuse que la colonisation anglaise, en ses manœuvres d'effacement de la structure organisationnelle des territoires occupés et de la décapitation de leurs organes politiques. Ainsi pour la France, « (...) l'administration coloniale s'est appliquée à démanteler les royautes d'Abomey et de Porto-Novo, en divisant le premier royaume cité en cantons et en nommant à leur tête des princes, après avoir déporté le dernier roi élu selon la coutume, et pour le second, en nommant tout simplement comme roi le prétendant au trône qui, dans la lutte que se faisaient les Européens pour acquérir des territoires africains avaient pris le parti des Français au détriment des Anglais⁶³² ». Au-delà de cet héritage colonial vicié, les pratiques et les chefs vodoun ont été longtemps malmenés au gré des régimes politiques du Bénin (sous-chapitre 3.1.). Depuis l'avènement des présidences de Patrice Talon, les chefs traditionnels et de cultes vodoun ont été simplement réduits à des figurants porteurs

⁶³¹ Cousin Saskia et Martineau Jean-Luc (2009), « Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigeria) », in *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 193-194 | 2009, p.341.

⁶³² Tall Kadya Emmanuelle (2016), « Des rois, du patrimoine et de la démocratie au Bénin », in *Anthropologie et sociétés*, Québec : Département d'anthropologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval, 40 (2), [En ligne], p.2.

de grands titres honorifiques, mais pâles pastiches dépourvus de véritables pouvoirs. Une décennie avant cette période, pendant que le Nigéria, avec l'implication active de ces chefs traditionnels, mettait en branle tout un système politique, diplomatique et technique autour du dossier Osun-Oshogbo, ceux du Bénin étaient presque tous très actifs en politique, à la recherche des grands honneurs sans pour autant s'organiser et réfléchir à la valorisation du patrimoine culturel dont ils sont dépositaires. D'autres paramètres différencient les deux villes. Oshogbo bénéficie d'une certaine homogénéité en matière de groupes sociolinguistiques au cœur du pays Yoruba. La ville est dans sa grande majorité de culture yoruba et héritière d'une tradition avec un corpus de pratiques plus ou moins commun. Les règles de désignation des chefs et de gestion des traditions émergent avec moins d'achoppements qu'à Ouidah. Cette ville béninoise, en revanche, est le produit d'une multiple colonisation dont la conséquence est la désorganisation totale des structures politiques traditionnelles. La ville résulte d'une stratification historique et d'une sédimentation urbaine (chapitre 2) qui compliquent l'émergence aisée d'organes consensuels de gestion de l'héritage culturel. Il n'y a plus de rois au sens propre du terme qui dirigent les acteurs traditionnels. Les panthéons vodoun sont constitués de plusieurs branches au regard des courants migratoires et sociolinguistiques. Les sites vodoun sont gouvernés par des pouvoirs parcellaires de plus en plus autonomes. Le temple des pythons, les forêts sacrées de Ouidah et de Savi, ainsi que les autels vodoun sont sous tutelle, propriété et responsabilité des chefs et de collègues de prêtres disparates dont la plupart entretiennent des inimitiés féroces. Des foyers de tension et de rivalité nés des crises de succession passées⁶³³ et actuelles sont légion. Dans ces conditions, la protection du patrimoine souffre de maintes insuffisances. Au niveau de l'Etat, de ses cadres et de ses institutions impliqués dans la protection du patrimoine culturel, les difficultés ne sont pas moindres. Jusqu'à ce jour, la forêt sacrée de la ville de Ouidah n'est couverte par aucun dispositif étatique de protection. Rien ne la met à l'abri de l'urbanisation galopante en cours sur ce territoire. Les pratiques vodoun de Ouidah souffrent de la non-existence d'un système de protection complémentaire comme à Oshogbo. Ce vide donne lieu à de nombreux actes d'atteinte à l'intégrité notamment des supports matériels de ce bien patrimonial. La construction récente d'un calvaire qui occupe et viole le territoire de la forêt sacrée de Savi⁶³⁴ est un exemple sans oublier la progression urbanistique qui enserre continuellement la forêt sacrée de Kpassè. Pour

⁶³³ Tall Emmanuelle Kadya (2009), « Guerre de succession et concurrence mémorielle à Ouidah, ancien comptoir de la traite », in *Politique africaine* 2009/3/N° 115 [En ligne], pp. 155-173.

⁶³⁴ Savi ou Sahè est le nom du royaume Xwéda dont Gléxwé (actuel Ouidah) était la ville économique. Savi est aujourd'hui un arrondissement de la commune de Ouidah.

la majorité des cadres spécialistes du patrimoine culturel rencontrés, il existe une gêne manifeste à traiter de la patrimonialité du vodoun au-delà des frontières du pays. Pour certains, les mieux nourris à la sauce patrimoniale occidentale, les pratiques culturelles vodoun ne seraient même pas un patrimoine, du moins, pas suffisamment pour prétendre à la labellisation UNESCO. Dans le pays, aucun bien culturel lié au vodoun ne figure sur la liste indicative.

La labellisation UNESCO, par ses règles et exigences, a propulsé la forêt d'Osun-Oshogbo dans un registre nouveau de patrimonialisation : le registre descendant de l'UNESCO. Ici, et notamment sur la liste du patrimoine mondial, les biens culturels matériels, et surtout ceux qui servent de supports pour des éléments immatériels vivants, ont un prix particulier. Nous constatons donc que la patrimonialisation descendante vient dans ce cas soutenir la patrimonialisation ascendante en complétant la dimension matérielle par la considération immatérielle. La production de règles juridiques et d'urbanisation qui protègeraient la forêt, l'affection d'un organe d'administration et l'application d'un plan de gestion sont autant d'outils qu'apporte le registre descendant onusien. Sans arracher le bien culturel à la communauté, la labellisation UNESCO aide à sa sauvegarde. D'ailleurs, elle encourage vivement le renforcement du lien du bien labellisé avec sa communauté. La forêt d'Osun-Oshogbo accueille au quotidien, des manifestations et des pratiques culturelles et cultuelles conduites par des dignitaires orisha en parfaite entente avec les gestionnaires administratifs du site. Le système et l'équipe de gestion mis en place par l'Etat nigérian du fait de la labellisation UNESCO travaille en symbiose avec les autorités traditionnelles du culte Osun. Nous sommes en présence d'un bien culturel qui bénéficie d'une double patrimonialisation : un registre ascendant aux mains des communautés qui assure la pérennisation des rites et pratiques fondamentalement immatériels et un registre descendant conduit par l'Etat selon les règles de l'UNESCO qui travaille à la protection de l'intégrité du site en termes de territoire et d'essences forestières. A Oshogbo, la Forêt Osun, le festival d'Osun et les pratiques orisha de la ville profitent du succès d'une patrimonialisation partagée, contrairement à Ouidah où la désorganisation des acteurs traditionnels et le défaut de mesures descendantes plongent le vodoun et les pratiques qui lui sont liées dans de mauvais jours. Qu'en est-il de la mise en tourisme des pratiques culturelles vodoun/orisha ainsi patrimonialisées dans les deux villes de Ouidah et d'Oshogbo ?

9.1.2. Mise en tourisme des pratiques vodoun de Ouidah à Oshogbo : le succès d'un processus aux acteurs complémentaires

La labellisation UNESCO est déjà en soit un gain de promotion et un acte fort de mise sur le marché touristique d'un bien culturel. « Être inscrit sur la liste (UNESCO) génère une importante couverture médiatique, une amélioration de l'image et de l'attractivité qui pourrait se traduire par le venue de visiteurs et de nouvelles activités économiques⁶³⁵ ». Nous avons déjà balisé le terrain sur la question de la relation patrimoine UNESCO et tourisme dans notre chapitre 1 (sous-chapitre 1.4.3.). Nous avons retenu avec Despiney Barbara que les sites labellisés UNESCO « sont un gage d'exceptionnalité pour le visiteur et constituent un atout de valorisation économique et de construction d'image positive sur la scène internationale⁶³⁶ » et avec Bandarin Francesco que « les sites inscrits au patrimoine mondial connaissent une croissance touristique fulgurante⁶³⁷ », (à quelques exceptions près). Dans le cas de notre comparaison de Ouidah à Oshogbo sur la mise en tourisme des pratiques culturelles vodoun, le critère de la labellisation UNESCO positionne Osun-Oshogbo en bonne place. La marque UNESCO monumentalement fixée à l'entrée de cette forêt sacrée du Nigéria redimensionne sa relation avec le visiteur et force l'admiration de ce dernier. De plus, nous reconnaissons que Despiney Barbara a raison d'affirmer que « quel que soit le contexte national ou régional auquel ils appartiennent, les sites estampillés par l'UNESCO forment un archipel patrimonial cartographié, promotionné, et auréolé de prestige⁶³⁸ ». Osun-Oshogbo fait partie de cet archipel patrimonial et cela change beaucoup de choses dans la comparaison avec Ouidah, autant sur le plan patrimonial que sur le plan touristique. Mais notre étude comparative voudrait surtout se focaliser sur un autre élément de touristification des pratiques vodoun à Ouidah et à Oshogbo : l'organisation d'un festival. Il existait avant, et va au-delà de la labellisation pour toucher les questions structurelles du secteur professionnel qu'est le tourisme. Il est alors question de voir de plus près et de façon comparative le festival Osun-Oshogbo et le festival Vodoun-Ouidah. Trois paramètres principaux seront abordés pour cette comparaison : la communication autour de l'événement, la programmation proposée et les acteurs en jeu.

⁶³⁵ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.173.

⁶³⁶ Despiney Barbara (2011), « Patrimoine et développement en zone rurale : le cas des Basses Carpates » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, p.99.

⁶³⁷ Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, p9.

⁶³⁸ Despiney Barbara (2011), *op. cit.*, p.99.

A. Les festivals Vodoun-Ouidah et Osun-Oshogbo : la question de la communication-marketing

Le festival Osun-Oshogbo profite d'une organisation professionnelle pour sa communication. Les dignitaires orisha sollicitent de grandes entreprises de la communication culturelle et touristique. Le Festival Osun se vend ainsi sur un marché digital et physique à l'échelle de la planète. Il bénéficie d'une communication efficace et très précoce dans les sphères les plus florissantes de la demande touristique. Selon le gestionnaire du site rencontré « toutes les représentations consulaires et diplomatiques du Nigéria dans le monde communiquent sur l'événement dans les pays d'implantation ». Les presses nationales et internationales (radios, télévisions, presses écrites et médias en ligne)⁶³⁹ sont associées à ce marketing culturel et touristique. Sur les 100 touristes venant d'autres pays, rencontrés à Oshogbo, 67 ont entendu parler du festival Osun-Oshogbo par la presse classique (radios et télévision) et 89 par internet⁶⁴⁰. Comparé à Ouidah où les touristes venant d'autres pays s'informent sur la destination à 3% par la radio et la télévision et 11% par internet (sous-chapitre 8.1.1.), nous nous rendons compte que la communication touristique pour Oshogbo utilise davantage les canaux professionnels. Osun-Osogbo dispose d'un site internet et d'une page Facebook officiels⁶⁴¹ avec des fonctions interactives pour engager le visiteur très rapidement dans un dialogue professionnel essentiel pour sa décision au voyage. Ce dernier retrouve des informations pratiques liées au voyage (transport, visa, etc.), aux services d'hébergement/restauration et au programme du festival. Jusqu'en mars 2022, mois de nos dernières recherches sur internet, le festival Vodoun-Ouidah n'avait pas encore la moindre page Facebook (officielle ou non) qui lui soit dédiée. Cet événement, vieux de plusieurs décennies, qui constitue la plus grande programmation touristique de la ville n'a toujours pas un site internet en son nom. Le festival Vodoun-Ouidah manque cruellement de communication professionnelle et ne vit que par le bouche-à-oreille. Sa communication n'a presque jamais été organisée par des professionnels et concrètement pensée à l'échelle internationale. En réalité, rien ne positionne encore le festival Vodoun-Ouidah comme un produit touristique en matière

⁶³⁹ [ravelnoire.com/osun-osogbo-festival-nigeria](https://www.ravelnoire.com/osun-osogbo-festival-nigeria), <https://www.pbs.org/wgbh/sacredjourneys/content/osun-osogbo/>, <https://www.petitfute.com/v74978-osogbo/c1170-manifestation-evenement/c1250-fetes/c250-fete-religieuse/1827005-festival-d-osun-osogbo.html>, <https://www.bbc.com/news/world-africa-49367967>, <https://www.etonnants-voyageurs.com/Osun-Osogbo-la-foret-et-l-art-sacres-des-Yoruba.html>, https://www.francetvinfo.fr/monde/afrique/societe-africaine/la-photo-des-nigerians-fetent-la-deesse-de-l-eau-a-osogbo_3054711.html

⁶⁴⁰ Selon notre questionnaire, un seul et même enquêteur pouvait indiquer plusieurs canaux d'information.

⁶⁴¹ De nombreux autres acteurs touristiques particuliers communiquent également sur le festival Osun-Oshogbo par leurs sites internet et page Facebook

de communication. Oshogbo, par sa machine de marketing, rend disponible le programme du festival plusieurs mois avant sa date d'organisation. En janvier 2019, nous avons déjà pu télécharger sur internet le programme de l'édition d'août 2019 du festival Osun-Oshogbo à laquelle nous avons participé. En janvier 2019, sur la place de Ouidah une grande partie des plaintes des touristes était relative au programme du festival vodoun. Jusqu'à l'ouverture de l'événement, les touristes n'avaient aucune information sur son programme. La communication tardive et insuffisante, ou plutôt la non-communication, reste l'un des maux dont souffre le festival vodoun de Ouidah.

Figure 126 : Festival Osun-Oshogbo, la grande procession



Le Roi et sa cour reçoivent les allégeances de toutes les familles à la tête des différentes chefferies traditionnelles de la ville. La procession se déroule dans les rues d'Oshogbo et dure pratiquement une demi-journée en présence des populations et des visiteurs

Cliché : Sylvestre EDJEKOTO (août 2019)

B. Les festivals Vodoun-Ouidah et Osun-Oshogbo : la question de la programmation événementielle

A Oshogbo, le festival Osun s'organise selon un programme précis établi bien à l'avance qui accompagne toute la communication autour de l'événement. Il s'étale en général sur 10 à 14 jours et inscrit une grande diversité d'activités en divers lieux et à des heures très variées. L'édition d'août 2019, celle qui nous a accueilli pour notre étude, a duré dix jours. Elle a été mise en œuvre autour de thématiques diverses. La jeunesse s'invite au festival par une série d'activités qui la captivent. Elles vont des finales de diverses compétitions sportives à celles des jeux culturels yoruba qui mettent à l'honneur le patrimoine ludique du territoire. Les

activités scientifiques occupent une place importante dans le festival. Elles mobilisent les grandes figures universitaires et de la recherche d'Oshogbo, d'autres villes du Nigéria et d'autres pays. Dans ce cadre, le 15 août 2019, s'est tenue au « Centre for black culture and international understanding » une journée de commémoration à l'honneur de Ulli Beier⁶⁴² (Allemand) et de Susanne Wenger (Autrichienne), les deux icônes de la protection et de la valorisation du patrimoine culturel à Osogbo. Elle fut animée par d'éminents professeurs des universités d'Ibadan, d'Ilorin et d'Osogbo et a réuni quasiment tous les acteurs du monde patrimonial d'Osogbo et de l'Etat d'Osun. Le festival Osun-Oshogbo offre l'opportunité à ses partenaires et à tous les acteurs économiques de la ville de profiter de l'événement. L'édition 2019 a mis en place un village artisanal et une foire gastronomique. Des stands présentaient également des *startups* très actives dans les technologies installées à Osogbo. Tous les soirs, pendant les dix jours que dure le festival, les cérémonies orisha, des processions cultuelles et des soirées musicales ont été organisées. En matinée, le visiteur s'offre le plaisir de balades guidées à l'ombre des grands arbres de la forêt répartie selon différentes fonctions (cultuelles, culturelles, phyto-thérapeutiques, etc.). Le moment culminant du festival est le rituel au cœur de la forêt et au bord de sa rivière Osun. A Oshogbo et pendant le festival, la ville prévoit de quoi retenir le plus possible le visiteur en agissant sur la diversification des thématiques abordées tout en restant sur un fond culturel yoruba des orisha. Ainsi, jeunes et moins jeunes, hommes et femmes, universitaires ou non, tous trouvent un intérêt à aller à Oshogbo. L'offre du festival Osun-Oshogbo est conséquente en qualité, en variétés et en durée, et justifie un départ d'Afrique, d'Europe, d'Amérique et d'Asie pour un séjour touristique dans la ville. Le Festival vodoun de Ouidah se déroule sur une matinée en général, suivant un programme qui se découvre sur place, le jour de l'événement. Partir de sa ville ou de son pays pour une matinée, la décision peut être très difficile à prendre. De plus, cette matinée se partage près de la moitié du temps entre les discours des autorités politico-administratives, des cérémonies et des danses vodoun. Cela plante déjà le décor de cet événement en matière d'acteurs-organiseurs.

⁶⁴² Ulli Beier (1922-2011), fut enseignant à l'université d'Ibadan au Nigeria, écrivain et éditeur. Réputé pour ses grandes compétences en traduction d'œuvres littéraires traditionnelles nigériennes en anglais, ses publications ont permis de documenter et de diffuser la culture, l'épistémologie, la religion, la spiritualité, la métaphysique et la philosophie yoruba. Il est le fondateur du magazine littéraire *Black Orpheus* (1957) et du centre de développement culturel Mbari Club (1961) qui fédère des écrivains, des artistes, des musiciens africains. Susanne Wenger (1915-2009), mariée à Ulli Beier (1949 à 1958), elle s'établit avec lui au Nigéria en 1949. Elle y fonde l'école d'art *Nouvel Art Sacré* et devient un chantre de la protection de la forêt sacrée d'Osun à Oshogbo. Ses œuvres et celles des artistes qui ont collaboré avec elle constituent l'essentiel des sculptures décoratives de cette forêt à partir de 1954. En 2005, le Gouvernement nigérien fait de Susanne Wenger membre de l'Ordre de la République fédérale. Elle reçut également le titre de Adunni Olorisha (en yoruba, le bonheur de l'initié *orisha/vodoun*) de la part de l'Ataoja (Roi) d'Oshogbo pour tout son combat au profit de la culture yoruba.

C. Les festivals Vodoun-Ouidah et Osun-Oshogbo : la question des acteurs-organisateurs

Deux types principaux d'acteurs organisent le festival Osun-Oshogbo : La cour royale et les acteurs professionnels contractuels sur l'événement. Le roi, ses ministres, ses conseillers, ses sages et dignitaires assurent la conservation des liturgies en matière d'organisation des cérémonies traditionnelles. Les chefs des grandes lignées royales apportent le pan de connaissances qu'elles détiennent. Les prêtresses en garantissent l'animation et la transmission. Les professionnels du tourisme s'occupent de la conception et de l'organisation des services de communication, de transport, d'hébergement, de restauration, etc. L'Etat fédéré d'Osun et l'Etat fédéral du Nigéria, par le conseil local, accompagnent l'événement de manière très discrète comme pour permettre aux acteurs véritablement concernés d'occuper les premiers rôles. Les forces de l'ordre assurent activement le respect des consignes de sécurité. Les autorités politico-administratives d'Osun n'apparaissent finalement que le jour de la grande procession comme des invités de la cour royale. Mais ce jour-là, toute l'attention est portée vers le roi et sa cour officiant le culte annuel à la déesse Osun.

A Ouidah, le festival vodoun est organisé par la Municipalité au travers d'un comité monté à quelques semaines de l'événement. Les dignitaires, eux-mêmes déjà bien désorganisés sont ici traités comme des invités à une manifestation autour d'un patrimoine dont ils sont les principaux acteurs. La Mairie prend les premiers rôles avec le soutien d'une agence étatique qui est l'organisatrice de toutes les manifestations culturelles, sportives etc. à l'échelle du pays. Il en résulte un amalgame d'attributions et de secteurs totalement différents pour un organisme public sans expérience et sans véritable pouvoir de décision. Aucun agent et aucun service de la Mairie n'est affecté de manière durable à l'organisation du festival vodoun. Ainsi, aucune leçon ne se tire et aucune expérience ne se capitalise au profit de cet événement qui est pourtant le plus important de la ville. Le 24 janvier 2020, nous avons organisé dans une salle de la mairie de Ouidah, une conférence de restitution de notre étude quantitative des éditions 2019 et 2020 du festival vodoun de Ouidah. Des cartes d'invitation ont été envoyées aux participants dont cinquante-six au Conseil municipal et aux chefs des services techniques de la mairie de Ouidah. Cette conférence n'a finalement intéressé que les dignitaires vodoun, venus très nombreux ainsi que des associations de tourisme. Une préoccupation d'un dignitaire vodoun pendant les échanges lors de cette rencontre est restée sans réponse :

« Pourquoi le Gouvernement et le Mairie n'organisent pas la Pâques à la place des chrétiens et la Tabaski à la place des musulmans et s'activent à organiser le festival vodoun à la place des dignitaires vodoun ? » (Propos traduit du fongbé)

Au-delà de toutes ces insuffisances, le festival vodoun de Ouidah doit affronter la rude concurrence des autres communes du sud-Bénin qui organisent des manifestations vodoun à la même date. Ainsi, Ouidah perd une bonne partie de ses visiteurs potentiels au profit de la ville de Grand-Popo située elle aussi sur le littoral à une cinquantaine de kilomètres à l'ouest.

A Oshogbo, la patrimonialisation descendante soutient et renforce la patrimonialisation ascendante pour assurer de longs jours tranquilles aux pratiques culturelles orisha ainsi qu'à leurs différents supports spatiaux notamment. Cette complémentarité des acteurs patrimoniaux dépeint la mise en tourisme de ce bien. Les dignitaires orisha occupent les premières places et jouent les premiers rôles dans l'organisation du festival Osun. Les volets purement touristiques et communicationnels sont confiés à des professionnels chevronnés qui assurent l'efficacité et le succès attendus.

Figure 127 : Festival Osun-Oshogbo, la célébration dans la Forêt sacrée d'Osun et au bord de sa rivière





La célébration et le culte rendu à Osun dans sa forêt sont le point culminant du festival. Le Roi, sa cour, tous les dignitaires, les adeptes, les visiteurs se retrouvent au cœur du bois sacré. Ce jour-là est le seul de l'année où l'eau de la rivière Osun est à son plus grand niveau de sacralité. Les festivaliers sont invités à en prélever quelques gouttes pour diverses pratiques culturelles à leur domicile. Ce rituel à la fois patrimonial et touristique a beaucoup de succès.

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (août 2019)

9.2. LA MÉMOIRE DE LA TRAITE NÉGRIÈRE DE OUIDAH À GORÉE : MÉMOIRE ARTIFICIELLE, MÉMOIRE MARCHANDE

Nous aborderons la comparaison de la mémoire de la traite négrière dans ses aspects patrimoniaux d'une part et touristiques d'autre part, à Ouidah et à l'Île de Gorée.

9.2.1. Patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière de Ouidah à Gorée : de la patrimonialisation à l'artificialisation

Comparée à la patrimonialisation ascendante et descendante des pratiques culturelles vodoun/orisha entre Ouidah et Oshogbo, la patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière à Ouidah et à Gorée raconte une histoire toute particulière. C'est pourquoi notre étude comparative, bien que traitant des mêmes phénomènes (patrimoine et tourisme) ne s'intéressera qu'aux réalités singulières qui caractérisent chacun de nos territoires de recherche : Ouidah et Gorée.

A. La patrimonialisation descendante de la mémoire de la traite négrière de Ouidah à Gorée : de la création d'une enclave patrimoniale française en Afrique à sa labellisation UNESCO

Comme nous l'avons étudié dans notre chapitre 6, du point de vue de la patrimonialisation descendante, les équipements aménagés au profit de la mémoire de la traite négrière à Ouidah (musée d'Histoire et Route de l'Esclave notamment) n'ont pas connu véritablement de succès. Depuis l'accession du Bénin à la souveraineté internationale en août 1960 jusqu'à ce jour, il n'y a pas eu de véritables mesures de protection de cette mémoire sur le territoire ouidahien. Le patrimoine architectural et la trame urbaine qui servent de supports tangibles et de preuves matérielles à ce patrimoine mémoriel ont été régulièrement mis à mal par une urbanisation anarchique et des actes de démolition. La forte immatérialité de la patrimonialité sur ce territoire en est l'une des raisons. Le fort portugais, dernier vestige d'une architecture européenne liée à la traite, transformé en musée d'histoire a été de tous les temps objets de dégradations et de travaux hasardeux de restauration. L'un des rares instruments juridiques conçus pour protéger les sites liés à la mémoire de la traite négrière est un arrêté municipal⁶⁴³ de la ville de Ouidah qui n'est connu que des archives de la mairie. Des constructions anarchiques rongent progressivement ces sites mémoriels, surtout ceux de la Route de l'Esclave, participant ainsi à compromettre sa labellisation qui a connu plusieurs rejets de la part de l'UNESCO. En somme, la patrimonialisation descendante, bien plus apte à sauvegarder les biens matériels, est restée inopérante à Ouidah en ce qui concerne la mémoire de la traite négrière, surtout dans ces aspects tangibles. Gorée, comme nous l'avons introduit, raconte une autre histoire en matière de patrimonialisation descendante de la mémoire de la traite négrière.

a) De la traite négrière à la colonisation : l'héritage goréen d'une longue histoire patrimoniale descendante

L'histoire de Gorée en général et son histoire patrimoniale en particulier ont été largement documentées par des chercheurs sénégalais, d'Afrique et d'ailleurs, ainsi que par des institutions spécialisées comme l'UNESCO. Il ne s'agit donc pas de reprendre la roue de la recherche sur la patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière à Gorée, mais plutôt de mettre en lumière ses aspects ombrageux dans une comparaison avec Ouidah. L'étude du registre patrimonial descendant à Oshogbo nous enseigne que les premières actions de protection de la forêt Osun-Oshogbo ont été entreprises par l'Etat nigérian à partir de 1965 par

⁶⁴³ Arrêté N°5/075/CO/SG/SCPCPT du 2 novembre 2007, portant « Mesures conservatoires relatives à la protection et la mise en valeur des sites liés à la Route de l'esclave dans la commune de Ouidah »

un acte de classement. Le Bénin, quant à lui, n'a pas engagé de véritables actions de protection pour les pratiques culturelles vodoun et la mémoire de la traite négrière à Ouidah. Gorée, en revanche, connaît une trajectoire assez particulière. La protection de l'île commence depuis la période coloniale et se poursuit après les indépendances du Sénégal sans véritable discontinuité. Selon Abdoulaye Camara et Joseph Roger de Benoist dans *Histoire de Gorée*⁶⁴⁴, l'île fut pendant longtemps (de 1444 à 1817) objet de grandes rivalités et d'affrontements entre plusieurs royaumes européens pour son contrôle⁶⁴⁵. 1817 sera l'année de la « reprise définitive par les Français des comptoirs de Saint-Louis et Gorée⁶⁴⁶ ». Dès lors, Gorée, au plan urbanistique notamment, sera impactée par les décisions prises en métropole pour les villes françaises. Ainsi, en 1884, la France procédera à l'« application aux centres urbains du Sénégal du régime municipal métropolitain⁶⁴⁷ ». La conception et la mise en œuvre du système patrimonial descendant autour des monuments et des centres urbains historiques de France, comme étudiée dans notre chapitre 1, seront transposées dans les villes coloniales françaises du Sénégal, dont Gorée. En effet, le Sénégal a occupé une place importante dans l'empire colonial français en Afrique. « Une administration civile reposant sur un système fédéral se mettra progressivement en place. La fédération de l'Afrique Occidentale Française, l'AOF, fondée en 1895, sera dirigée depuis Dakar. Le Sénégal en sera la colonie la plus développée et ses villes bénéficieront d'importants investissements publics (...)»⁶⁴⁸. Les territoires coloniaux ainsi organisés subiront presque instantanément les principes de l'organisation urbaine de la France. « Les dispositions juridiques en vigueur en métropole vont quasi systématiquement être appliquées dans les colonies avec la loi du 31 décembre 1913 relative au classement et à la protection des monuments historiques. Cette initiative sera poursuivie avec notamment le décret du 25 août 1937 portant sur la protection des monuments naturels et des sites de caractère historique, légendaire ou pittoresque des colonies, pays de protectorats et territoires sous mandat relevant du ministère des Colonies⁶⁴⁹ ». Des institutions administratives coloniales assurent sur place l'exécution de ces dispositions. C'est le cas de la « Commission supérieure

⁶⁴⁴ Abdoulaye Camara et Joseph Roger de Benoist (dir), (2003), *Histoire de Gorée*, Université Senghor d'Alexandrie, Maisonneuve & Larose, Paris, 155.p

⁶⁴⁵ Portugais (arrivée à Gorée en 1444), Hollandais (fondation d'un comptoir à Gorée en 1621), Anglais (occupation de Gorée 1758-176, 1809- 8 17), Français (installation à Gorée en 1678, reprise définitive de Gorée en 1817)

⁶⁴⁶ Sinou Alain (1993), *Comptoirs et villes coloniales du Sénégal, Saint-Louis, Gorée, Dakar*, Paris, Edition Karthala-ORSTOM, p.18.

⁶⁴⁷ *Ibid.*, p.171.

⁶⁴⁸ Sinou Alain (1993), *Comptoirs et villes coloniales du Sénégal, Saint-Louis, Gorée, Dakar*, Paris, Edition Karthala-ORSTOM, p.169.

⁶⁴⁹ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *In Situ*, 20 | 2013, [En ligne], p.5.

des Monuments historiques et des Arts indigènes qui est représentée à Dakar par un délégué permanent assermenté désigné par le Gouverneur général⁶⁵⁰ ». C'est ainsi qu'« en 1937, quelques jours seulement après la promulgation de l'arrêté de protection par le gouverneur général de l'AOF, André Villard, archiviste-bibliothécaire du Gouvernement général de l'AOF, saisit l'occasion pour proposer le classement de l'île de Gorée, à l'exception de ses terrains militaires, avec restauration des édifices et espaces spécifiques⁶⁵¹ ». Cependant, il faudra attendre la période d'après-guerre pour voir ce vœu patrimonial s'accomplir, l'île de Gorée ayant été profondément impactée par la bataille navale de Dakar entre le 23 et le 25 septembre 1940⁶⁵². A la voix d'André Villard, se joignent celles d'autres autorités coloniales. En juillet 1942, Théodore Monod, alors directeur de l'Institut Français de l'Afrique Noire (IFAN), appelait à une préservation globale de Gorée : « *On ne saurait en effet, envisager de gaieté de cœur la destruction, ou même une mutilation trop poussée, d'un ensemble légué par le passé et dont il est de notre devoir de conserver au moins les parties les plus typiques ou les plus curieuses (...)*⁶⁵³ ». Les différentes actions et plaidoiries aboutissent finalement, quatre ans après la guerre et ses dommages architecturaux sur Gorée. « La proposition d'André Villard est adoptée le 15 novembre 1944, et le classement est étendu à l'île tout entière⁶⁵⁴ » faisant de Gorée un élément inscrit sur la liste des monuments naturels et des sites relevant du ministère des Colonies. Le filet juridique de protection ne cesse de se tisser autour de l'île de Gorée. L'« Arrêté du 15 février 1951 (JO AOF, p.234 ; art.36/1 à 36/3) déclarant Gorée « site historique » et prévoyant une commission spéciale pour examiner les demandes d'autorisations de travaux⁶⁵⁵ » a été pris et mis à exécution. Ainsi, de 1817 à 1951, soit de la traite négrière à la colonisation jusqu'à la veille des indépendances du Sénégal, l'île de Gorée a été occupée et gouvernée sans discontinuité par la France en respect des principes urbanistiques et des règles de protections architecturales dictées par Paris. Son parc architectural, support essentiel de la mémoire de la traite négrière a donc traversé le temps au profit d'un système réglementaire continu. Il en sera ainsi jusqu'à l'indépendance sénégalaise où le nouvel Etat souverain fera un usage assidu de son héritage colonial en matière de patrimoine culturel urbain notamment, mais

⁶⁵⁰ *Ibid.*, pp.5-6.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p.6.

⁶⁵² La bataille de Dakar ou l'opération de Dakar est un affrontement naval au cours de la Seconde Guerre mondiale, qui s'est déroulé au large de Dakar entre d'une part la Marine britannique et les navires des Français libres et d'autre part les forces armées du Gouvernement de Vichy.

⁶⁵³ Abdoulaye Camara et Joseph Roger de Benoist (dir), (2003), *Histoire de Gorée*, Université Senghor d'Alexandrie, Maisonneuve & Larose, Paris, 135.p

⁶⁵⁴ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *In Situ*, 20 | 2013, [En ligne], p.6.

⁶⁵⁵ Abdoulaye Camara et Joseph Roger de Benoist (dir), (2003), *Histoire de Gorée*, Université Senghor d'Alexandrie, Maisonneuve & Larose, Paris, 135.p

aussi en termes de principes réglementaires. « Le dispositif colonial connaîtra une ultime retouche avec la loi n° 56.1106 du 3 novembre 1956 dont le Sénégal indépendant s'inspirera, très largement, pour préparer la loi 71-12 du 25 janvier 1971 fixant le régime des monuments historiques et des sites archéologiques⁶⁵⁶ ». Cette patrimonialisation descendante de la traite négrière, amorcée vers la fin de la grande déportation transatlantique, poursuivie pendant et après la colonisation, connaîtra son point culminant en 1978 par la labellisation UNESCO.

b) La labellisation UNESCO de l'île de Gorée : de nombreux atouts pour une île sénégalaise qui n'a jamais cessé d'être française

Le classement de Gorée en 1944 par l'administration avait pour objectif principal de mettre à l'abri de la destruction le parc architectural de l'île. Cette vision de protection à forte portée matérielle et monumentale est respectueuse de la philosophie patrimoniale en vogue en France à l'époque. L'Arrêté de 1951 qui réglemente et organise les travaux de construction sur l'île participe de la même logique. « Pour le pouvoir colonial, l'île de Gorée et ses monuments sont d'abord les témoins d'une présence européenne ancienne et forte qui présentent les mêmes critères « scientifiques » de préservation historique et archéologique que les monuments métropolitains. L'argumentaire de sauvegarde de l'île reprend les critères habituels en vigueur en Occident pour la protection « monumentale » ; on notera l'absence d'argumentation en faveur de la fonction « commerciale » de ce comptoir colonial destiné à la traite⁶⁵⁷ ». La dimension mémorielle liée à la traite négrière n'émergera des actions patrimoniales mises en branle à Gorée que bien plus tard, après que des visées touristiques aient commencé à naître chez les administrateurs coloniaux puis sénégalaises de l'île. Quelques années avant et après l'indépendance du pays en 1960, l'île de Gorée, qui n'offre quasiment aucune possibilité d'emploi à sa population, va connaître l'un des exodes les plus importants de son histoire. Elle se dépeuple au profit de Dakar notamment et d'autres villes sénégalaises. Le tourisme apparaît comme l'une des solutions à ce dépeuplement progressif de l'île. En 1974, dans un de ses rapports, A. Grégoire, expert UNESCO, notait que « le tourisme international pouvait contribuer à la renaissance de Gorée. Mais, pour cela, il convenait de promouvoir des activités permettant aux Goréens de rester attachés à leur île⁶⁵⁸ ». L'idée émise depuis 1948, par Raymond Mauny, de créer un musée sur l'esclavage à Gorée devint de plus en plus intéressante.

⁶⁵⁶ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), *op. cit.*, p.6.

⁶⁵⁷ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *in Situ*, 20 | 2013, [En ligne], p.6.

⁶⁵⁸ Abdoulaye Camara et Joseph Roger de Benoist (dir), (2003), *Histoire de Gorée*, Université Senghor d'Alexandrie, Maisonneuve & Larose, Paris, 135.p

A l'occasion du centenaire de l'abolition de l'esclavage, cet historien français, spécialiste de la préhistoire et de la protohistoire de l'Afrique (Sénégal et Mali notamment) propose de consacrer un musée spécifique sur l'esclavage à Gorée et de valoriser, selon lui, « l'un des principaux points où s'effectuait la traite sur la côte occidentale d'Afrique⁶⁵⁹ ». Pour justifier son projet, Mauny fait remarquer ce qui suit : « *Nos descendants regretteront le vandalisme de notre époque de fer qui ne sait pas respecter le passé. Mais au fait qu'attend-t-on pour restaurer, protéger, aménager en musée de Gorée, l'une au moins de ces esclaveries ? Ça parle les vieilles pierres... Il serait bon, parfois de les écouter raconter un passé dont on se réjouit qu'il soit révolu. [...] L'AOF est pauvre en sites historiques, ne l'oublions pas : il est d'autant plus nécessaire et urgent de sauvegarder le peu que le passé nous a légué [... et de sauvegarder ces] quelques maisons et pans de murs de basalte qui constituent ses plus anciens titres de noblesse qui disparaissent chaque jour⁶⁶⁰* ». La recherche de solution pour fixer une population goréenne en plein exode, le souci de disposer de sites historiques pour une AOF qui en manquerait et l'objectif de préserver les temps de gloire française en Afrique, etc. vont tous à la fois trouver solution dans la labellisation UNESCO de l'île de Gorée. Hamady Bocoum et Bernard Toulhier feront la même remarque et tireront la même conclusion : « Ainsi, le pouvoir colonial a jeté les prémices d'une politique de patrimonialisation basée sur le développement touristique d'un circuit de visites, l'ouverture de musées et la mise en valeur de monuments historiques, sans négliger le caractère marin du site⁶⁶¹ ». La labellisation UNESCO de Gorée intervient en 1978 au nombre des douze premiers biens inscrits par l'institution depuis l'adoption de sa convention de 1972. La grande figure qu'incarnait le président sénégalais Léopold Sédar Senghor, d'homme de lettres et de culture et d'homme politique (en France comme dans son pays), a probablement joué un grand rôle dans cette inscription par une UNESCO aux critères de labellisation assez souples, à l'époque de ses débuts. Un autre facteur favorable à l'inscription de Gorée à l'UNESCO est celui du rôle probable joué par des acteurs sénégalais au sein de l'institution. Élu au Conseil exécutif de l'UNESCO en 1966, le Sénégalais Amadou-Mahtar M'Bow est nommé Sous-Directeur général de l'UNESCO pour l'éducation en 1970. En 1974, il deviendra le Directeur général de l'institution et sera réélu au même poste pour un deuxième mandat en 1980. Gorée a été inscrite sur la liste du patrimoine mondial sous sa direction. Autant de privilèges que Ouidah n'a jamais connus. Si, pour certains pays africains comme le Nigéria

⁶⁵⁹ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), *op. cit.*, p.6.

⁶⁶⁰ *Ibid.*, p.6.

⁶⁶¹ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *In Situ*, 20 | 2013, [En ligne], p.6.

pour Osun-Oshogbo et le Sénégal pour Gorée, l'inscription des biens patrimoniaux coïncide avec la présence à l'UNESCO de leurs ressortissants à des postes stratégiques, le dossier béninois et ouidahien de la Route de l'esclave n'a pas eu cette chance. La présence à l'UNESCO de Noureini Tidjani Serpos⁶⁶², représentant du Bénin dans l'institution, à des postes importants de responsabilité, n'a pu éviter au pays deux rejets de son dossier de la Route de l'Esclave. Il a peut-être manqué une volonté politique de l'Etat béninois sur ce processus. La mémoire de la traite négrière à Gorée est le produit d'une longue histoire patrimoniale descendante commencée bien avant la colonisation avec un continuum dans les principes dictés de Paris ou empruntés à Paris par l'Etat sénégalais indépendant, jusqu'à la labellisation UNESCO. Comment est abordée cette mémoire de la traite dans le registre patrimonial ascendant, organisé par les communautés elles-mêmes ?

B. La patrimonialisation ascendante de la mémoire de la traite négrière de Ouidah à Gorée : du patrimoine UNESCO au patrimoine « artificiel »

La patrimonialisation ascendante est une activité communautaire. A Ouidah comme à Gorée, nous l'abordons par des entretiens avec les résidents, avec les acteurs communautaires qui opèrent silencieusement pour la protection et la transmission des biens culturels, ici, de la mémoire de la traite négrière.

Le territoire ouidahien, comme nous l'avons expliqué dans notre chapitre 6, rend disponibles et visibles différentes catégories de personnes, de familles et de groupes socioculturels directement liés à la traite négrière et à l'esclavage dont ils portent la mémoire et les mémoires. Nous avons distingué, à Ouidah, des familles qui descendent des négriers européens, des négriers africains, des Afro-brésiliens et d'esclaves locaux mis en exploitation sur place dans les maisons ou les fermes. Chacun de ces groupes est héritier d'un pan de la mémoire de la traite négrière, qu'il travaille à conserver, à animer et à transmettre aux générations successives. Les relations sociales, les pratiques culturelles et cultuelles, les rites traditionnels, etc. sont autant de méthodes de conservation et de transmission de cette mémoire (chapitres 4 et 6). L'ensemble de ces mémoires animées font de la ville de Ouidah, une ville-mémoire de la traite négrière, un territoire mémoriel vivant. Il s'identifie entre la terre ouidahienne et ses habitants une relation qui va au-delà de « l'habiter » pour être de l'ordre du « ressentir ». Cette communauté se trouve reliée à cette terre par les liens de l'histoire et de ses intrigues. Cette

⁶⁶² Président du Conseil Exécutif de 1995 à 1997. Sous-Directeur général chargé du Département Afrique de 1998 à 2000.

histoire a fait, et a été faite par leurs ancêtres directs. Leurs mémoires, consubstantielles avec la mémoire de la ville et celles des déportées, font objet de cultes de transmission. Le cas goréen des porteurs de mémoires est d'un autre genre.

a) La mémoire de la traite négrière à Gorée : un patrimoine culturel à la recherche d'une communauté dépositaire

L'île de Gorée, dont le peuplement et l'histoire urbaine sont le fait de l'établissement des Européens, présente aujourd'hui une population africaine sans lien avec la grande déportation. Il est difficile, voire quasiment impossible de trouver des Sénégalais d'origine goréenne, encore moins des Goréens liés d'une manière ou d'une autre à la traite négrière. Notre séjour d'étude de quatre semaines à Gorée à la recherche de personnes porteuses d'une mémoire de la traite négrière a été infructueux. La communauté actuelle de Gorée est constituée de personnes venues de divers horizons et pour diverses raisons s'établir sur l'île. Les résidents les plus anciens sont ceux dont les parents sont nés à Gorée du fait que leurs grands-parents se soient installés sur l'île. Ces grands-parents eux-mêmes sont allés travailler à Gorée et y sont finalement restés pour la plupart dans des bâtiments dont ils n'ont aucun titre de propriété. La présence des Goréens d'aujourd'hui se justifie par des motifs essentiellement économiques et professionnels, et non comme à Ouidah, par des raisons de liens intimes avec la terre et son histoire. Les Goréens actuels sont descendants d'anciens fonctionnaires de l'Etat colonial ou indépendant, logés dans des bâtiments administratifs qu'ils ont gardés même après leur admission à la retraite et dont leurs descendants héritent aujourd'hui. Les Goréens actuels sont également et surtout des travailleurs du secteur touristique, dont les revenus ne permettent pas l'achat ou la location de logements à Dakar, et qui "squattent" les ruines de l'île. Les Goréens d'aujourd'hui sont enfin quelques Sénégalais et Européens, à qui la fortune et le niveau de vie offrent l'occasion et la possibilité d'acquérir une vieille maison goréenne et de vivre « l'air "sain et agréable", la tranquillité nocturne de l'île et le privilège d'habiter ce lieu »⁶⁶³. Il est vu non comme lieu de mémoire, mais plutôt comme un lieu de « tranquillité loin de la ville brillante et polluée de Dakar⁶⁶⁴ ».

⁶⁶³ Propos d'un résident goréen EM (homme, 54 ans), propriétaire de maison (entretien réalisé en français en octobre 2018)

⁶⁶⁴ Propos d'un résident goréen EM (homme, 54 ans), propriétaire de maison (entretien réalisé en français en octobre 2018)

Nous ne disposons pas d'études empiriques antérieures qui se soient intéressées à la relation des Goréens actuels avec la mémoire de la traite négrière. Le discours officiel sur la traite négrière à Gorée est trop "amplifié", trop émotionnel et trop "prégnant" au point de ne plus vraiment laisser émerger chez le visiteur le questionnement sur cette mémoire. Certes, ce discours a été largement contesté par les historiens notamment sur la question des faits énoncés et de leur véracité historique. Mais, l'absence, à Gorée, de porteurs de mémoires en marge du discours mémoriel inoculé dans les veines touristiques de l'île, par Boubacar Joseph Ndiaye est un autre fait troublant qui surprend nombre d'historiens, du Sénégal et d'ailleurs et même des Goréens. Conséquence logique de l'histoire de l'île et de son implication contestée dans la traite négrière, du moins dans les proportions chantées tambour battant par le discours touristique, l'absence de communautés ou de groupes socioculturels ou encore de personnes identifiables comme parties prenantes de la mémoire de la grande déportation requalifie la patrimonialisation ascendante sur ce territoire. Outre le fait d'empêcher la réalisation d'une patrimonialisation ascendante sur l'île de Gorée, l'absence de porteurs de mémoires en a modifié les règles et les critères de sélection, de conservation et de transmission pour la mémoire. Les éléments de mémoires à transmettre se réduisent à ceux véhiculés par l'emblématique discours de Boubacar Joseph Ndiaye. Nous reconnaissons donc avec Quashie Hélène que pour le cas goréen « les politiques culturelles étatiques et internationales se sont peu interrogées quant à la valeur locale et nationale de ce patrimoine mondial qu'elles ont essentiellement dédié à ses visiteurs étrangers⁶⁶⁵ ». En mars 2022, les Universités de Bayreuth (Allemagne) et de Cheikh Anta Diop (Sénégal) ont organisé un "workshop" (atelier de réflexion) à Dakar sur le thème de « L'Atlantique noir revisité » - Sites africains et sud-américains classés au patrimoine mondial de l'UNESCO et « espaces ombragés » de la mémoire performative ». Le mardi 29 mars 2022, les participants (dont je faisais partie) à cette activité scientifique ont visité Gorée. C'était, entre autres, l'occasion de rencontrer quelques familles goréennes capables de nous parler de leur mémoire de la traite négrière. Des Goréens ont été missionnés pour nous identifier quelques familles à interviewer. Nous avons pu rencontrer une femme, d'environ 70 ans, et nous entretenir avec elle. Née à Gorée du fait de l'établissement sur l'île de son père pour raison de travail, elle n'avait aucun récit-mémoire à nous raconter en lien avec la traite négrière. L'élément marquant de cet entretien a été la réaction de son fils, un garçon de trente ans environ qui, pensant en savoir quelque chose, a interrompu soudainement sa mère et s'est mis à nous répéter des bribes du discours de Boubacar Joseph Ndiaye, un discours devenu l'hymne de l'île,

⁶⁶⁵ Quashie Hélène (2009), « L'île de Gorée, patrimoine mondial de l'UNESCO : les contradictions mémorielles d'un site classé et habité », in *Africa e Mediterraneo, Lai-momo*, <halshs-01101748>, p.3.

un discours dont les racines sont profondément ancrées dans le langage des Goréens, des plus jeunes aux plus âgés qui travaillent comme guide de tourisme ou non. Le discours de Boubacar Joseph Ndiaye n'a pas de mal à se maintenir vivant dans une île de Gorée sans aucune famille, sans aucun groupe social ayant un lien intime, historique et mémoriel avec la traite négrière. En réalité, « (...), la population de Gorée n'a pas construit de "mémoire collective" autour de ce site attaché au souvenir de l'esclavage, très médiatisé et commémoré par les touristes, l'Etat et l'UNESCO⁶⁶⁶ »,.

Le cas ouidahien présente un autre tableau. Il arrive fréquemment dans cette ville que des guides de tourisme soient interrompus dans leur discours par des Ouidahniens qui expliquent que ce dernier tronque la mémoire de leur famille. Les agressions sur les statuts de la Route de l'esclave, la réadaptation continue du discours touristique sont ici quelques illustrations. A Ouidah, la mémoire et les mémoires de la traite négrière se revendiquent, se discutent, s'entrechoquent. La mémoire ici est non seulement plurielle, elle est concurrentielle, elle est conflictuelle.

b) *La mémoire de la traite négrière à Gorée : un patrimoine culturel artificiel pour une île symbole*

La communauté goréenne d'aujourd'hui est liée au patrimoine mémoriel de l'île par le fait qu'il est quasiment la seule source de revenus et l'employeur principal du territoire. Toute l'île quasiment est embarquée dans un lien économique avec le patrimoine de la mémoire de la traite négrière. Hôteliers, restaurateurs, guides de tourisme, artistes, vendeurs de cadeaux-souvenirs, employés des musées, agents de la municipalité, associations diverses, etc. n'entrent dans l'univers patrimonial et mémoriel de l'île de Gorée que par la porte marchande du tourisme. Dans ce contexte, tout récit destiné à créer l'émotion chez le visiteur, comme le veut la logique touristique, est reçu à cœur joie par toute la communauté de l'île. Ce terrain est donc un terreau pour le discours de Boubacar Joseph Ndiaye dont les multiples mutations et reformulations restent solidement attachées à un corps commun bâti par ce grand pionnier du tourisme goréen, en l'absence d'une patrimonialisation ascendante véritable sur l'île, qui pourrait réguler les discours mémoriels. La patrimonialisation descendante, mue par des objectifs fondamentalement touristiques, s'apparente plutôt à une artificialisation de la mémoire de la traite négrière. Cette mémoire « artificielle » de la traite négrière à Gorée a été labellisée sur la

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p.3.

base de considérations assez poignantes comme formulées par le critère n° vi de l'UNESCO : « *L'Ile de Gorée apporte un témoignage exceptionnel sur l'une des plus grandes tragédies de l'histoire des sociétés humaines : la traite négrière. Les différentes unités de cette « île mémoire » — forts, bâtisses, rues, places, etc. — racontent, chacune à sa manière, l'histoire de Gorée qui a été du XV^e au XIX^e siècle le plus grand centre de commerce d'esclaves de la côte africaine*⁶⁶⁷ ». Une telle affirmation, non loin du discours émotionnel de Boubacar Joseph Ndiaye aurait-elle été influencée par ce dernier ? En 1978, année de cette déclaration, y avait-il eu des résultats de recherches qui aient pu attester que Gorée fût « le plus grand centre de commerce d'esclaves de toute la côte africaine ? » Cette affirmation de l'UNESCO, déjà discutable lors de son énonciation, le reste encore aujourd'hui. Elle reste fragile sur les questions relatives aux chiffres des déportés et aux sites présentés comme liés à la traite négrière entre autres. Du point de vue plus précisément patrimonial, cette déclaration est également discutable sur la question des populations impactées et de leurs héritiers, porteurs et animateurs de la mémoire et des mémoires. Cette situation impose des questions surtout pour savoir « (...) si s'appuyer sur certaines traces du passé suffit à transmettre une histoire, instaurer du patrimoine, et aux yeux de qui, ou si cela ne vient pas plutôt mettre en évidence l'action des édiles sur un territoire ? ⁶⁶⁸ ». La notion du patrimoine culturel est fondamentalement territoriale et communautaire. Elle met en lien un support matériel (le territoire physique ou virtuel) et un support immatériel (des savoirs et savoir-faire, des pratiques et des mémoires, etc. portés par une communauté). De ces points de vue, Ouidah, comparée à Gorée, offre l'occasion de reconstituer la Route de l'Esclave depuis les lieux de capture, de résistance, de rituels, d'échanges, d'entreposage, d'embarquement, etc. A cela s'ajoute la présence manifeste de populations directement liées à la traite négrière avec des mémoires vivantes et des survivances. Nous pensons qu'à une époque, l'UNESCO, "représentant l'humanité" a cherché à labelliser un site pour symboliser en Afrique la mémoire de la traite négrière ; l'île de Gorée du Sénégal de Léopold Sédar Senghor et d'Amadou-Mahtar M'Bow était là opportunément. Nous voulons admettre que Gorée est juste un symbole, mais un grand symbole de la mémoire de la traite négrière en Afrique.

Loin d'affirmer imprudemment que cette île est le « centre le plus important du commerce des esclaves des côtes africaines », nous affirmons qu'elle est plutôt un symbole de la mémoire de

⁶⁶⁷ <https://whc.unesco.org/fr/list/26/>

⁶⁶⁸ De Saint Pierre Caroline (2014), « La mise en jeu du patrimoine en ville, Démarches et perspectives », in De Saint Pierre Caroline (dir.), (2014), *La ville patrimoine*, Presses universitaires de Rennes, p.10.

la traite négrière. Consciemment ou inconsciemment, de nombreux auteurs aboutissent à la même conclusion ou introduisent leurs propos sur cette thématique du symbole goréen. Pour Aliou Gaye, « Gorée est pour la conscience universelle le symbole de l'esclavage, avec ses stigmates qui redessinent temporairement l'histoire des peuples africains dans le monde »⁶⁶⁹. Selon Hamady Bocoum et Bernard Toulhier « l'île de Gorée est aujourd'hui un des symboles emblématiques de la mémoire de la traite atlantique⁶⁷⁰ ». Pour Christian Valantin, alors Directeur du Conseil Consultatif de la Francophonie, « (Gorée) comme tout symbole, (...) éclaire les consciences⁶⁷¹ ». Jean-Yves Marin, Président du Comité international pour les Musées et les Collections d'Archéologie et d'Histoire de l'ICOM déclare lui aussi que « nul n'est censé ignorer Gorée ; la petite île symbole de souffrance et d'exil fait maintenant partie de la mémoire de l'humanité⁶⁷² ». Si Gorée est un symbole, Ouidah et d'autres villes côtières africaines sont de véritables ports et ou des villes de traite négrière à part entière. La densité des éléments immatériels de la mémoire de cette traite négrière à Ouidah fait entrevoir le concept de Route de l'esclave dans une dimension immatérielle ou celui de ville de traite négrière dont la sauvegarde apparait comme nécessaire pour compléter le grand puzzle de la mémoire de la traite négrière et de l'esclavage.

9.2.2. Mise en tourisme de la mémoire de la traite négrière de Ouidah à Gorée : le succès d'un patrimoine plus « marchand » que culturel

Autour de sa longue histoire patrimoniale, l'île de Gorée est également héritière d'une longue histoire touristique qui a commencé depuis la période coloniale. Au Dahomey comme au Sénégal, les gouverneurs coloniaux avaient identifié quelques éléments patrimoniaux qu'ils proposaient de visiter à leurs compatriotes français de passage. A Ouidah, le temple des pythons, les vestiges des forts négriers et les maisons afro-brésiliennes sont cités et présentés par les colons comme des attraits touristiques (voir chapitre 3). Dans leur article intitulé « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013) ont documenté l'histoire touristique coloniale du Sénégal et de Gorée. Par le

⁶⁶⁹ Aliou Gaye (2020), « Processus de patrimonialisation et mise en tourisme des mémoires collectives de l'esclavage à l'île de Gorée », in *Bulletin de l'association de géographes français*, 6938-DOI, [En ligne], p.4.

⁶⁷⁰ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *In Situ*, 20 | 2013, [En ligne], p.37.

⁶⁷¹ Abdoulaye Camara et Joseph Roger de Benoist (dir), (2003), *Histoire de Gorée*, Université Senghor d'Alexandrie, Maisonneuve & Larose, Paris, Préface

⁶⁷² Abdoulaye Camara et Joseph Roger de Benoist (dir), (2003), *Histoire de Gorée*, Université Senghor d'Alexandrie, Maisonneuve & Larose, Paris, Avant-propos

titre « La construction d'un tourisme colonial lié à la mémoire de l'esclavage : 1926-1959⁶⁷³ », ces deux auteurs présentent de manière chronologique le processus de cette mise en tourisme de la traite négrière décidée et exécutée par le colonisateur. Après 1960, comme dans le cas de la patrimonialisation, l'Etat sénégalais indépendant a mené d'importants projets à grande valeur et à grand impact touristique.

A. Le premier festival des arts nègres et le ballet des célébrités : Gorée lance et légitime son tourisme

En 1966, Léopold Sédar Senghor organise à Dakar le premier festival mondial des arts nègres. Ce fut l'aboutissement d'une longue préparation et la concrétisation de sa philosophie de la culture et du monde. « Les congrès des artistes et écrivains noirs de Paris (1956) et de Rome (1959)⁶⁷⁴ » ont constitué des tribunes fécondes de projections et d'annonces de cette philosophie senghorienne de la culture logée dans la négritude. Dans une allocution radiodiffusée dans le cadre du festival, Sédar Senghor explique que « le premier festival mondial des arts nègres a très précisément pour objet de manifester, avec les richesses de l'art nègre traditionnel, la participation de la Négritude à la Civilisation de l'Universel⁶⁷⁵ ». Gorée, préfiguré comme lieu de rencontre de l'Afrique et de sa diaspora est largement impliquée dans ce festival qui mobilise les hommes et les femmes de lettres, d'art et de culture les plus célèbres. « Lieu d'échanges culturels, artistiques, littéraires et scientifiques regroupant l'Afrique et sa diaspora, le Festival est le lieu de rencontres, colloques, expositions, chants, danses, spectacles qui rythment la vie quotidienne des populations de Dakar et de Gorée. Le lancement du Festival a lieu en présence d'André Malraux⁶⁷⁶ ». Pendant plus de trois semaines, le festival a placé Gorée sous les projecteurs et les regards du monde entier. L'île gagne en célébrité par la même occasion, sans compter qu'elle fut toilettée et apprêtée pour l'évènement. « Le choix de Gorée pour abriter une des manifestations de ce Festival répond à une volonté du pouvoir politique qui entend faire de l'île un lieu privilégié pour une communion des peuples du monde à travers le dialogue des cultures. Un spectacle son et lumière, les « Féeries de Gorée » est monté pour l'occasion : il retrace les grands moments de l'histoire du Sénégal et particulièrement de l'île de Gorée et de son rôle dans l'histoire de l'esclavage. La Maison des Esclaves est restaurée à

⁶⁷³ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *In Situ*, 20 | 2013, [En ligne], p.3.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, p.11.

⁶⁷⁵ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *In Situ*, 20 | 2013, [En ligne], p.11.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, p.11.

l'occasion de ce festival⁶⁷⁷ ». Le premier festival des arts nègres apparaît comme un signe préparateur du glissement vers la mise en tourisme de Gorée. Il mobilise les grands acteurs du monde des lettres, des arts et de la culture et leur offre l'occasion de découvrir l'île *in situ* et de repartir comme les ambassadeurs du tourisme naissant autour de Gorée.

La même entrée festivalière a été utilisée par le président béninois Nicéphore Soglo pour l'organisation du festival Ouidah 92 Retrouvailles Afrique Amériques. D'ailleurs, pour Emmanuelle Kadya Tall, cette initiative « visait à concurrencer, sur le thème des retrouvailles avec la diaspora, la Maison des esclaves de Gorée ⁶⁷⁸ ». Le premier festival des arts nègres a été pour Gorée, ce que le festival Ouidah 92 fut pour Ouidah. Cependant, si la route patrimoniale s'arrête au festival pour Ouidah, elle continue dans le cas de Gorée. La fabrique de Gorée comme "lieu-Afrique" des rencontres et des cultures venait d'être amorcée par le premier festival des arts nègres. Elle sera consacrée par sa labellisation UNESCO. Le ballet des grands Hommes à Gorée, ouvert par Léopold Sédar Senghor, sera sans cesse renforcé. La diplomatie culturelle sénégalaise et l'effet boule de neige attireront à Gorée les plus grandes personnalités du monde. Nelson Mandela (novembre 1991), le Pape Jean-Paul II (février 1992), Michael Jackson (janvier 1974), Bill Clinton (avril 1998), Barack Obama (juin 2013), et d'autres encore, se sont succédés à Gorée. La visite de telles célébrités actualise à chaque fois la présence de Gorée dans la mémoire collective par la forte médiatisation et le symbolisme de leur démarche. Le discours mémoriel du guide de la Maison des esclaves participe à cette légitimation.

B. Boubacar Joseph Ndiaye ou la fabrique de la destination Gorée : un discours touristique entre création d'émotion et controverse

Ancien sous-officier de l'armée coloniale française, Boubacar Joseph Ndiaye est nommé gardien de la Maison de l'esclave en 1962 avant d'en devenir le guide principal et le conservateur. « La vigueur du discours de ce guide, sans doute inspiré à l'origine par celui du Docteur Cariou⁶⁷⁹, son charisme et la voix imposante de ce « gardien de la mémoire de la traite négrière », l'ont désigné peu à peu comme une sorte de « musée vivant », connu à l'échelle internationale. Gorée doit en grande partie son statut d'île mémoire de la Traite atlantique à

⁶⁷⁷ *Ibid.*, p.11.

⁶⁷⁸ Emmanuelle Kadya Tall (2009), « Guerre de succession et concurrence mémorielle à Ouidah, ancien comptoir de la traite », in *Politique africaine* 2009/3/N° 115 [En ligne], p.155.

⁶⁷⁹ Pierre André Cariou (?-1978), médecin de la marine française ayant servi au Sénégal (1940-1943), il s'est forgé une grande culture sur Gorée dont il était passionné au point d'y consacrer plusieurs articles historiques et de presse et un ouvrage jamais publié : *Promenade à Gorée*. Pierre André Cariou est l'auteur du blason (la silhouette d'un phénix surplombée d'une couronne) et de la devise (Revis Gorée toujours) de Gorée.

l'éloquence de Joseph Ndiaye, « conservateur » de la Maison des Esclaves⁶⁸⁰ ». Hamady Bocoum et Bernard Toulhier ont réalisé un grand travail d'analyse et de déconstruction du discours mémoriel et touristique de Boubacar Joseph Ndiaye, régulièrement objet de vives critiques notamment pour sa tendance hyperbolique et sa propension à inventer une histoire, son histoire, à fabriquer une mémoire, sa mémoire de la Traite négrière qui s'officialise. « La fonction de ce discours est significative dans la fabrication d'une mémoire liée à la Traite atlantique des esclaves, avec une mise en scène et une représentation imagée de la condition de l'esclave, appuyées par des citations, des maximes et des proverbes⁶⁸¹ ». Ainsi construite, savamment théâtralisée et éloquemment mimée, la mémoire de la traite négrière de Boubacar Joseph Ndiaye produit ce que recherche tout discours touristique : l'émotion. « Les réactions observées traduisent des chocs émotionnels qui peuvent déboucher parfois sur des actes spontanés. Le recueillement devant la « porte du voyage sans retour » constitue un acte symbolique. Il s'accompagne parfois de rituels, de prières, d'offrandes, de sacrifices, de libations. La signification et la place de l'île dans l'imaginaire de la diaspora noire permettent de mesurer l'impact de cette communauté, en quête d'une identité perdue, dans la cristallisation d'une mémoire de la Traite atlantique autour de Gorée⁶⁸² ». Nous ne trouvons pas réellement l'intérêt de revenir ici sur les nombreuses controverses, largement documentées, soulevées par le discours de Boubacar Joseph Ndiaye. Des journalistes, des chercheurs et des universitaires, du Sénégal et d'ailleurs ont régulièrement et violemment critiqué ce discours mémoriel sur Gorée que de nombreux éléments éloignent de la vérité historique. « Dès 1972, le philosophe et chercheur africain Ki-Zerbo, dans son ouvrage « Histoire d'Afrique Noire », s'inquiète de la tournure que peut prendre la défense d'un tel récit qui peut constituer un point de rupture dans la diaspora noire entre l'Afrique et le monde afro des Caraïbes et des Amériques. Deux décennies plus tard, la principale critique émane de deux chercheurs et conservateurs de l'IFAN, Abdoulaye Camara et le père jésuite Joseph Roger de Benoist. Leurs argumentaires sont repris par le journaliste Emmanuel de Roux dans un article paru à Paris dans le journal *Le Monde* du 27 décembre 1996 sous le titre « Le mythe de la Maison des esclaves qui résiste à la réalité⁶⁸³ ». Le discours à la fois séduisant, émotionnel et subversif de Boubacar Joseph Ndiaye fonctionne jusqu'à ce jour comme le gisement discursif à partir duquel la génération actuelle

⁶⁸⁰ Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *In Situ*, 20 | 2013, [En ligne], p.7.

⁶⁸¹ *Ibid.*, p.8.

⁶⁸² Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *In Situ*, 20 | 2013, [En ligne], p.8.

⁶⁸³ *Ibid.*, p.8.

de guides échafaude son message aux touristes. Au-delà de faire transparaître des traces du discours de Boubacar Joseph Ndiaye dans les leurs, les guides actuels de Gorée, la plupart sans formation professionnelle dans le domaine et sans grande culture liée à la traite négrière, se permettent la même largesse que leur pionnier, celle d'inventer l'histoire, de créer des mémoires. Au cours de notre séjour de recherche, nous avons suivi plusieurs guides différents et nous nous sommes intéressés à leur discours. A Gorée, dans les rues de l'île, il y a autant de discours, voire plus que de guides. Devant les édifices ayant une histoire à raconter, le guide s'arrête et explique aux touristes. Devant le Lycée Mariama Ba, par exemple, il explique que le nom vient d'« une héroïne africaine et sénégalaise, vendue comme esclave et rentrée à Gorée où elle résida » et qu'en mémoire de cette histoire, la maison, à sa mort, fut transformée en lycée des jeunes filles. Or, Mariama Ba (1929-1981) est en réalité une femme de lettres sénégalaise, dont le nom a été retenu pour cet établissement scolaire. Quant aux couleurs des maisons, les guides de Gorée les attribuent indûment à chacune des puissances européennes qui ont eu à occuper l'île. Sans revenir sur la question des chiffres qui vont de cent à cinq cent millions de déportés, nous reconnaissons que Gorée, plus que Ouidah, vit un réel problème de guidage touristique au regard de la mémoire et de l'histoire.

C. Les activités touristiques autour de la mémoire de la traite négrière : une étude comparative entre Gorée et Ouidah

A la suite de l'étude comparative entre Ouidah à Gorée sur les questions patrimoniales liées à la mémoire de la traite négrière, nous proposons ici d'en absorber quelques aspects touristiques. Nous traiterons plus précisément des éléments significatifs issus de notre étude quantitative et qualitative.

Dans le cas de Gorée, notre enquête par questionnaire a eu pour objectif, non pas de faire une étude approfondie du tourisme comme à Ouidah, mais principalement, de collecter quelques appréciations que des touristes font de leur visite sur l'île. Des données quantitatives relatives, notamment, à la durée des séjours et aux sites visités nous ont également intéressé. Notre échantillon pour Gorée, beaucoup plus petit qu'à Ouidah, nous impose une exploitation moins poussée liée à un niveau de confiance faible pour certaines cohortes très peu représentées. En vue d'opérationnaliser la comparaison, notre questionnaire (*cf.* 3.2.B dans l'introduction générale de la thèse) à Ouidah et dans les autres villes d'étude comme Gorée a été élaboré selon la même structure. Il propose une fiche signalétique, une grille de questions fermées mais aussi,

des questions ouvertes destinées à recueillir des suggestions. Il a été renseigné par les touristes à Gorée dans la chaloupe-retour (Gorée-Dakar) et dans les restaurants pendant le temps d'attente du service.

a) Le touriste à Gorée et à Ouidah : sa fiche d'identité

Nous commençons ici notre présentation par les données les plus significatives pour la comparaison de Gorée à Ouidah. Selon nos échantillons respectifs, les touristes venus d'Europe se représentent presque également à Gorée et à Ouidah (68% et 65%). En revanche, Gorée reçoit beaucoup plus de touristes venus de la France que Ouidah (61% et 47%). La proximité de Gorée avec Dakar qui est l'une des villes les plus importantes de l'Afrique francophone de l'Ouest en matière d'organisation d'événements de rencontres internationales (congrès, colloques, symposiums etc.) pourrait justifier une telle prédominance de touristes venus de France à Gorée. Il est difficile d'être à Dakar sans visiter cette île. La deuxième grande démarcation entre Gorée et Ouidah se situe au niveau des catégories socioprofessionnelles des visiteurs enquêtés. 56% contre 44% des touristes qui visitent Gorée et Ouidah sont des cadres supérieurs. Cette forte représentation de cadres à Gorée n'est-elle pas la conséquence de la réalité évoquée plus haut en ce qui concerne l'accueil par Dakar des grandes rencontres internationales qui réunissent en général des cadres supérieurs ? En fin de compte, le Sénégal ne serait-il pas la destination Afrique subsaharienne du tourisme français ? Par contre, pour les étudiants, Ouidah en reçoit bien plus que Gorée (17% contre 4%). L'offre touristique « mémoire de la Traite négrière et cultures *vodoun* » proposée par Ouidah attirerait-elle les étudiants qui ne sont pas aux rencontres dakaroises ?

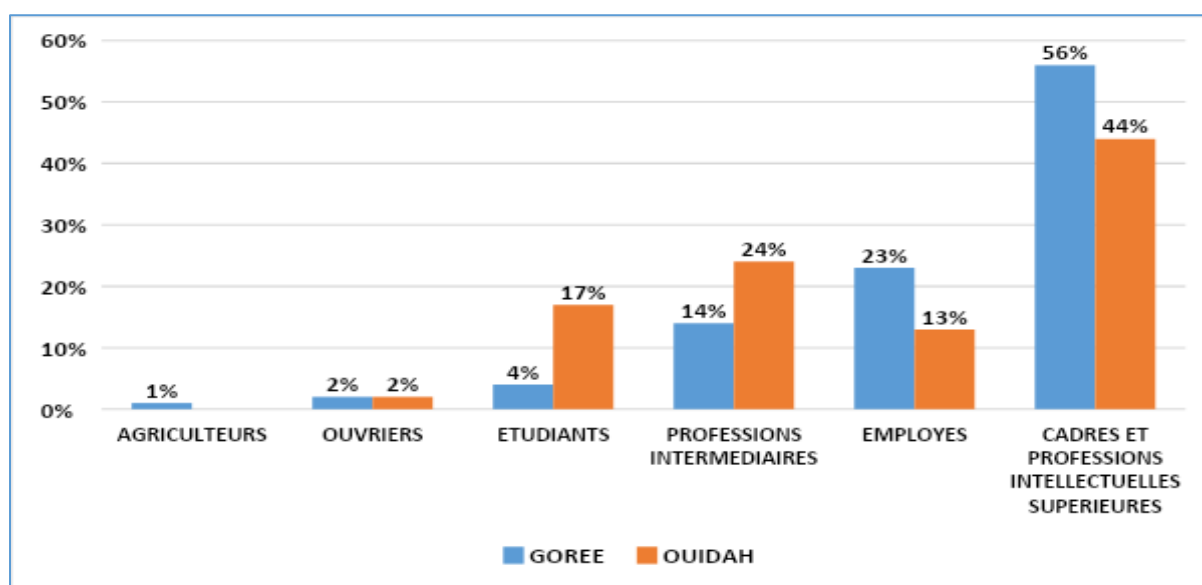
Figure 128 : Touristes et guides dans les rues étroites de Gorée



Longue de 900 mètres et large de 300 mètres, l'Île de Gorée se visite très rapidement. La balade urbaine guidée dure en moyenne une heure à travers des rues étroites pavées majoritairement de pierres basaltique de couleur noire. Des haltes explicatives sont respectées devant les édifices qui ont une histoire à raconter.

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (Octobre 2018)

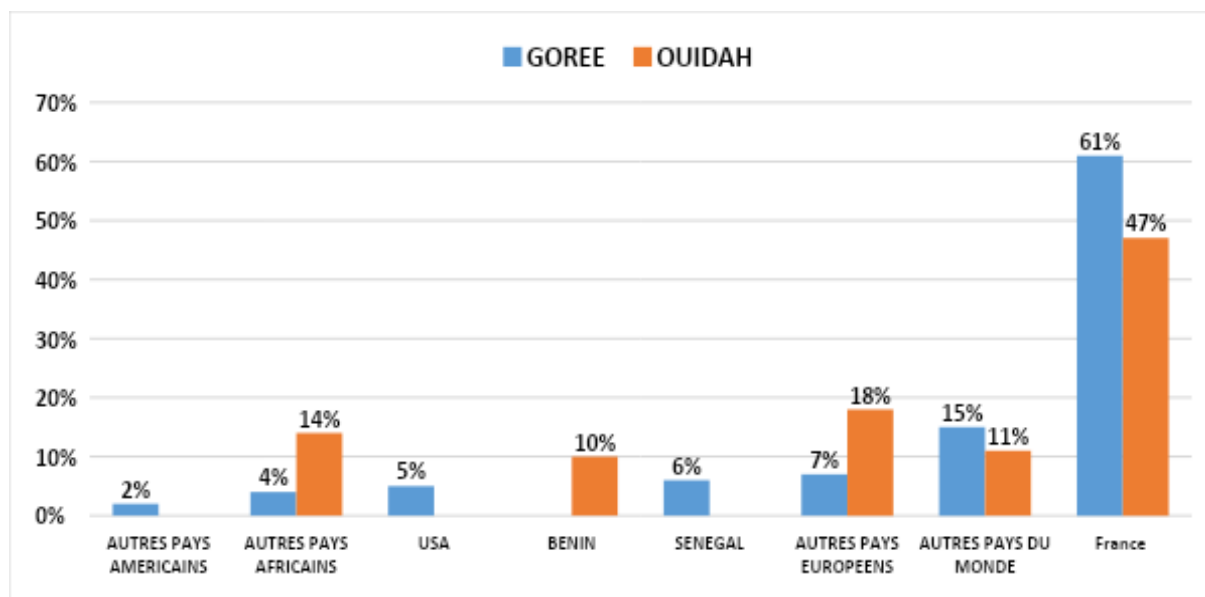
Figure 129 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par catégorie socioprofessionnelle



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2018-2020

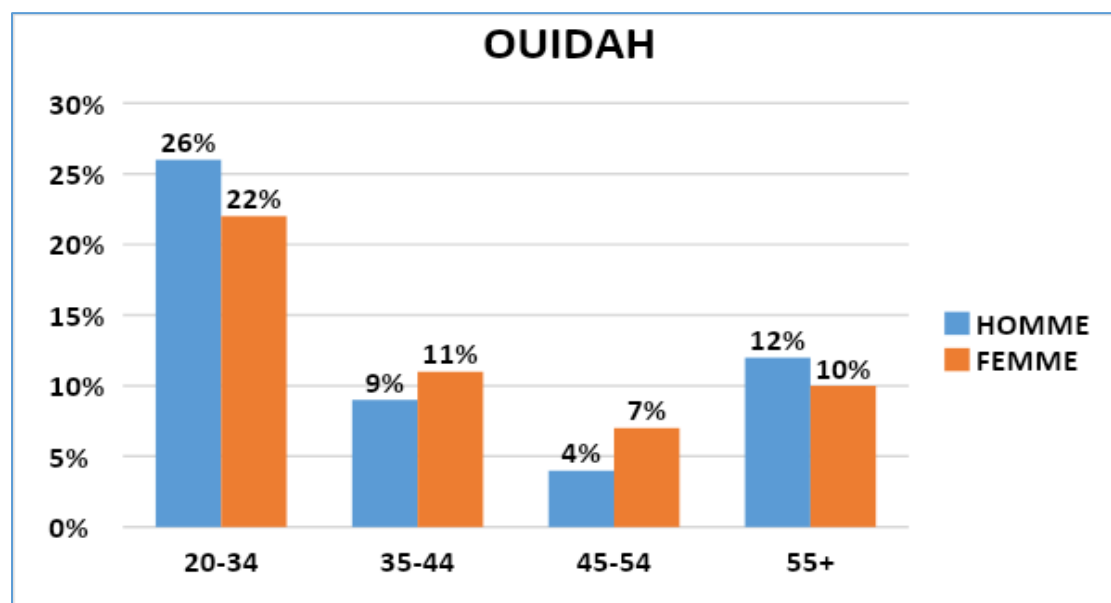
Figure 130 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par pays de provenance

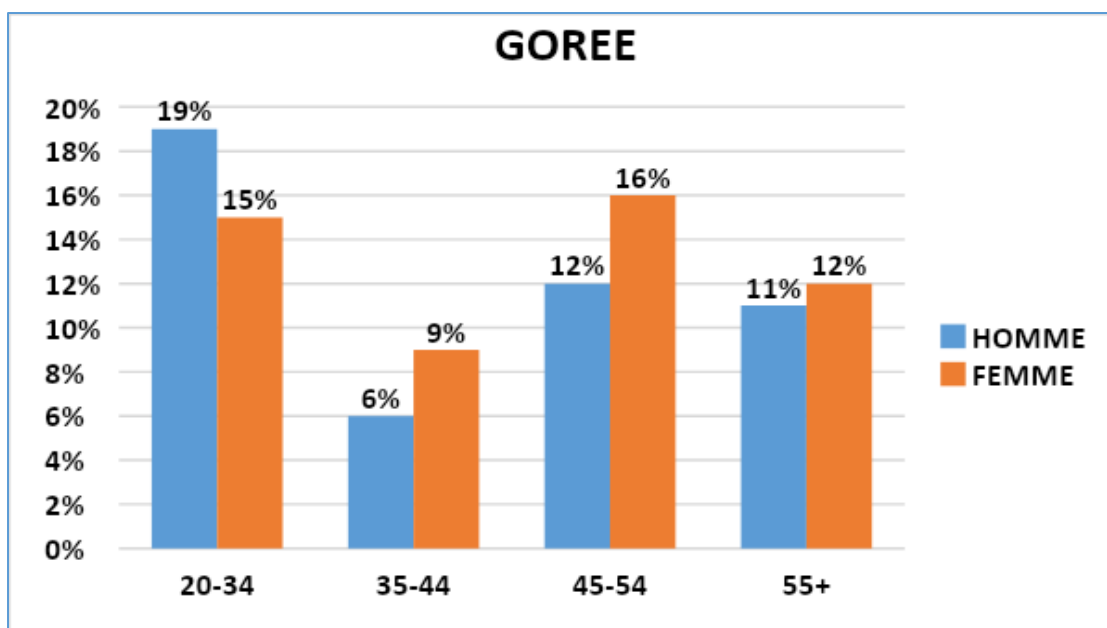


Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2018-2020

Figure 131 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par sexe et âge





Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2018-2020

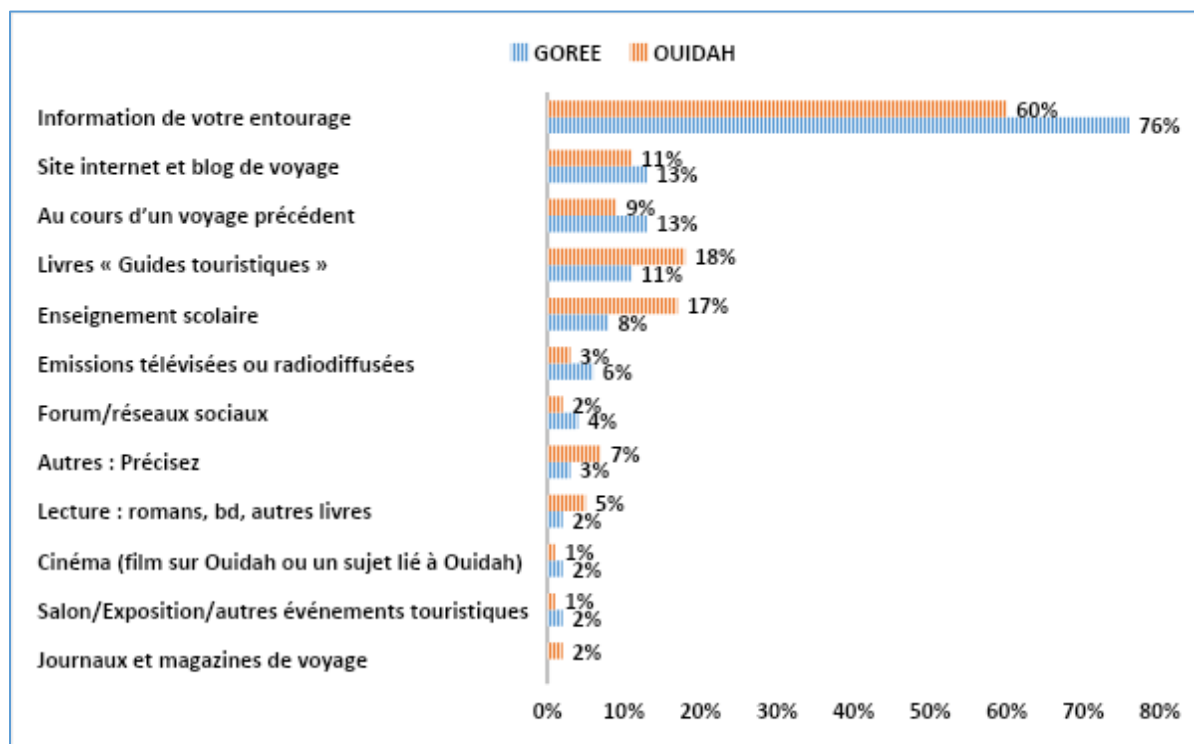
b) Le touriste à Gorée et à Ouidah : son voyage

Pour s'informer sur la destination touristique de nos villes d'étude, le bouche-à-oreille est le canal le plus utilisé : pour Gorée avec 76% par l'entourage du touriste et 13% au cours d'un voyage précédent, et pour Ouidah également avec 60% d'information par l'entourage du voyageur et 9% au cours d'un voyage précédent. Pour les informations par les guides touristiques et l'enseignement scolaire, Ouidah passe curieusement devant Gorée. La tendance s'inverse pour le canal des sites internet, des salons du tourisme où Gorée est plus présente. Du point de vue de l'organisateur du voyage, pour les deux destinations le visiteur organise lui-même son voyage (36% pour Ouidah et 26% pour Gorée). Le secteur professionnel d'organisation du voyage est beaucoup plus opérationnel au Sénégal pour lequel 12% des touristes interrogés sollicitent les agences de voyage depuis leur pays et une agence réceptive installée sur place (28%).

Il existe un grand écart entre les touristes rencontrés à Ouidah et à Gorée sur le motif principal de voyage depuis leur pays vers le pays de destination (Sénégal et Bénin). 17% de nos enquêtés sont partis de leur pays pour le Bénin pour des raisons professionnelles contre 71% pour le Sénégal pour les mêmes raisons. Le Sénégal et surtout Dakar accueilleraient plus de grandes rencontres internationales (*cf.* paragraphe ci-dessus) et entretiendraient bien plus de relations d'affaires/commerces avec le principal pays émetteur qu'est la France en comparaison du Bénin. 65% de nos enquêtés sont allés au Bénin pour la découverte du patrimoine contre 8%

pour le Sénégal. Le Bénin serait-il plus attractif que le Sénégal au point de susciter le voyageur uniquement par son patrimoine culturel que le Sénégal où les touristes vont pour des raisons professionnelles et profitent de leur présence pour visiter le patrimoine culturel ? Retenons pour finir que si Cotonou peut être pour Ouidah le pourvoyeur de touristes qu'est Dakar pour Gorée, les deux cas diffèrent fondamentalement par la question de la distance entre la grande métropole et la ville touristique. La traversée maritime agréable et attrayante d'une trentaine de minutes environ de Dakar à Gorée est plus motivante que celle de Cotonou à Ouidah par trois quarts d'heure de route inter-états sans grand intérêt touristique. Cette réalité devrait fondamentalement compter pour tout projet d'aménagement de la « Route des pêches », qui va de Cotonou à Ouidah par le littoral.

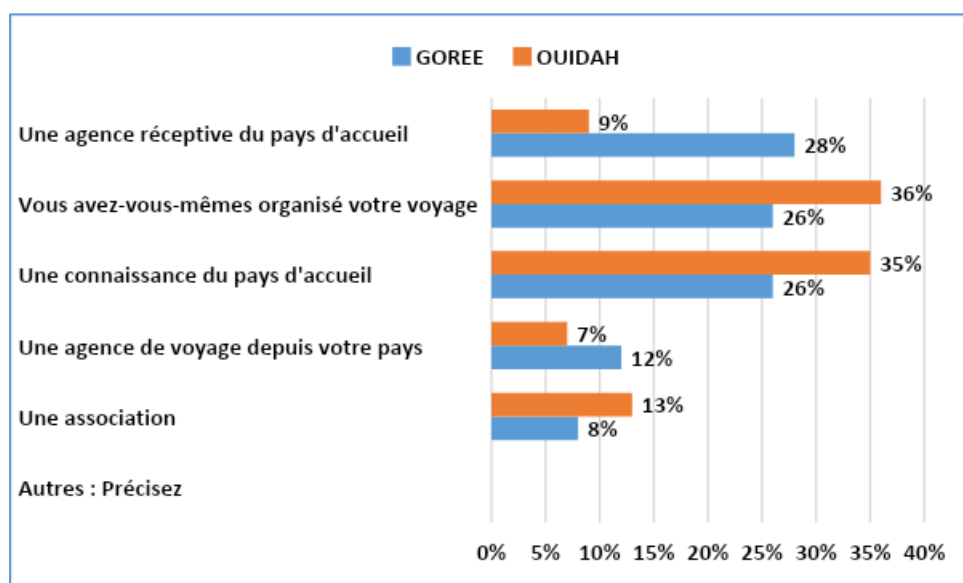
Figure 132 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par le canal d'information sur la destination



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2018-2020

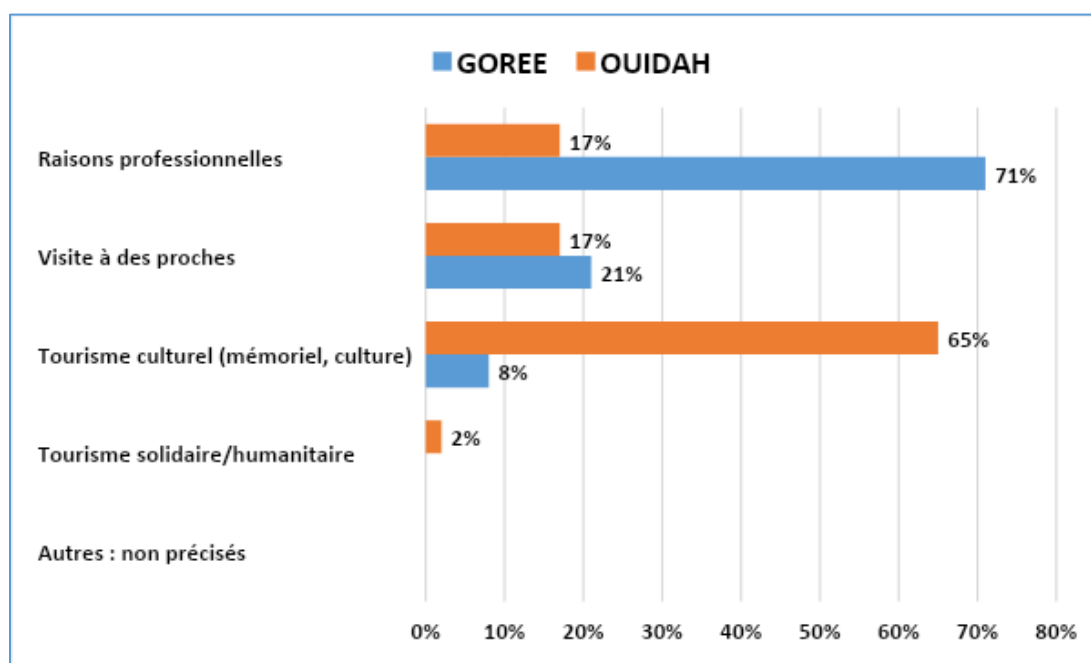
Figure 133 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah selon le mode d'organisation du voyage



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2018-2020

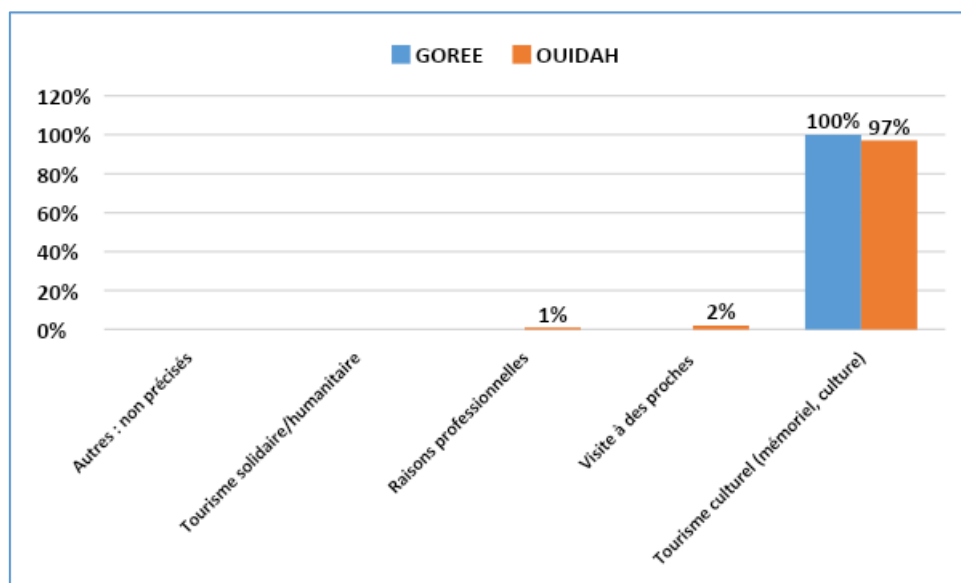
Figure 134 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par le motif du voyage dans le pays d'accueil (Sénégal et Bénin)



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2018-2020

Figure 135 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par le motif du voyage dans la ville étudiée (Gorée et Ouidah)



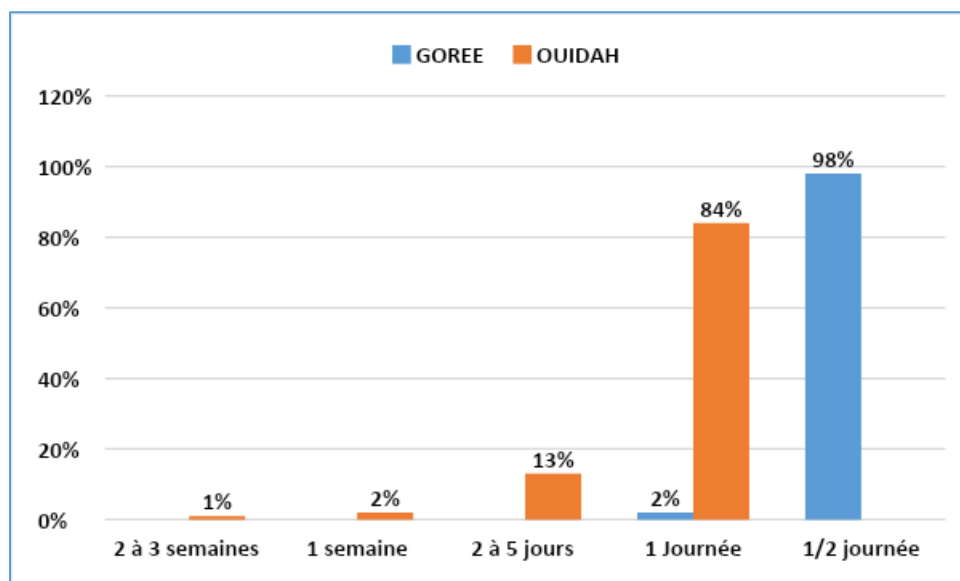
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2018-2020

c) Le touriste à Gorée et à Ouidah : son séjour

Gorée et Ouidah vivent la même réalité : des séjours touristiques trop courts pour susciter des retombées économiques importantes. Tous les touristes rencontrés à Gorée ont passé une journée, plus précisément une demi-journée dans l'île. La tendance est presque identique à Ouidah avec la nuance que 16% des visiteurs de Ouidah y ont passé au moins une nuit. Comme nous l'a confié un touriste rencontré à Gorée « il n'est pas possible d'envisager de faire autre chose à Gorée qu'un pèlerinage ». Un autre touriste qui a visité Gorée et Ouidah explique ce qui suit : « j'ai passé deux nuits à Ouidah parce que j'étais dans une ville, mais ici toute l'île est un musée, on ne passe pas la nuit dans un musée ». Pour d'autres encore « la seule chose à faire à Gorée c'est la Maison des esclaves qui se visite en trente minutes maximum et j'ai appris que la nuit l'île est déserte ».

Figure 136 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par la durée du séjour dans la ville d'étude (Gorée et Ouidah)



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2018-2020

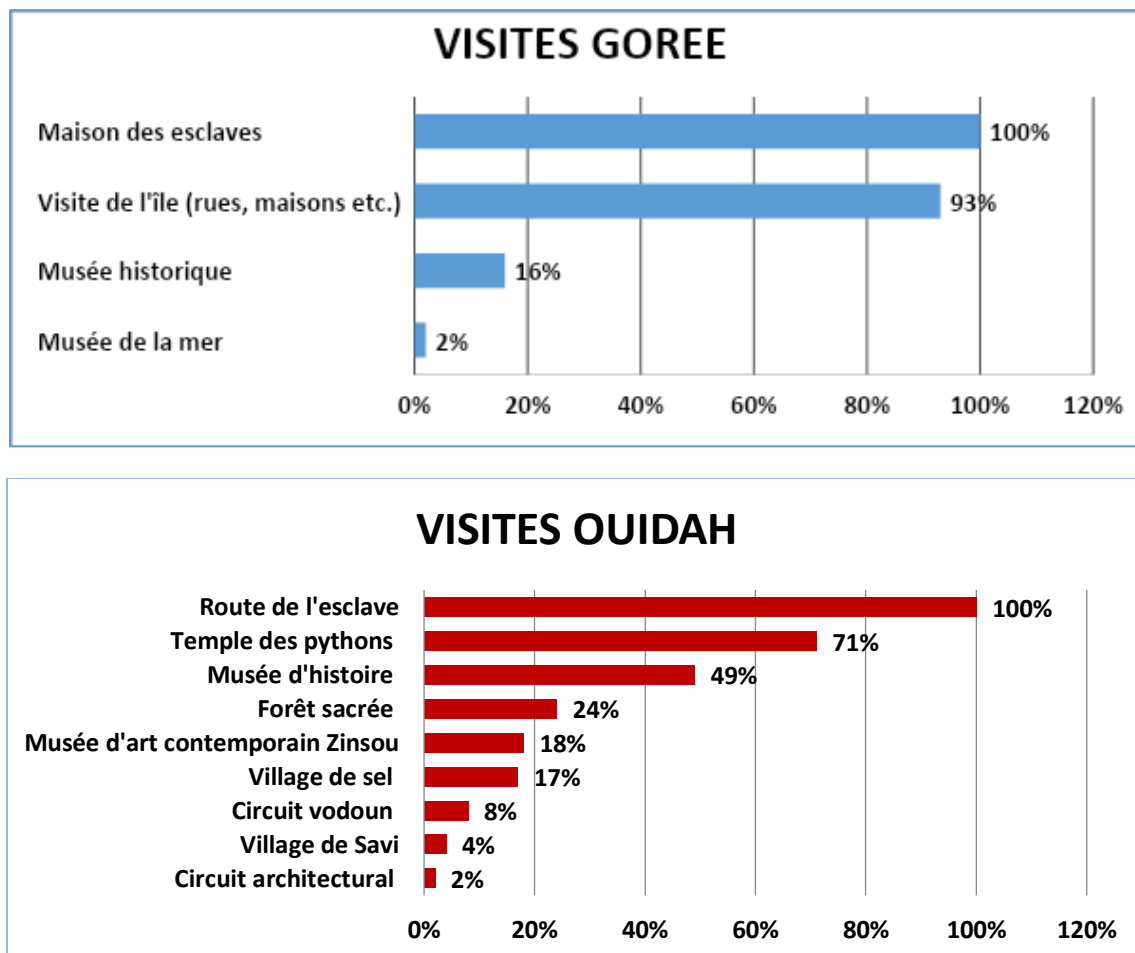
d) Le touriste à Gorée et à Ouidah : ses visites et ses impressions

Les touristes vont à Gorée pour visiter essentiellement la Maison des esclaves (100%). En plus de celle-ci, 93% visitent l'île par un circuit à travers ses rues et la présentation de l'histoire de ses bâtiments emblématiques. Le musée historique qui présente le Sénégal aux points de vue préhistorique, protohistorique et historique ne reçoit que 16% des visiteurs de l'île. Seulement 2% des touristes sur l'île visitent le musée de la mer. À Gorée, tout l'intérêt du visiteur se déploie autour de la mémoire de la traite négrière symbolisée par la Maison des esclaves et supportée par le parc architectural. Les autres offres touristiques de l'île sont très peu consommées. Ce qui fait de Gorée une destination essentiellement mémorielle.

Les offres touristiques de Ouidah se partagent entre deux grands intérêts : la mémoire de la traite négrière vient en premier et reçoit 100% des visites pour la Route de l'esclave et 49% pour le musée d'histoire, les pratiques vodoun arrivent ensuite avec 71% des touristes pour le temple des pythons et 24% pour la forêt sacrée. Pendant que la visite de l'île de Gorée pour son architecture accueille 93% des visiteurs, le circuit architectural de Ouidah ne reçoit que 2% des visiteurs de la ville. Son état avancé de dégradation et sa trop grande dispersion comparée à Gorée en sont quelques raisons. Cette œuvre est également très peu proposée aux touristes car

rare sont les guides qui en ont la connaissance. « C'est triste de voir autant de ruines dans une ville aussi belle et aussi riche en histoire » a fait remarquer une touriste française de 55 ans.

Figure 137 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par sites visités



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2018-2020

Le Sénégal se dessine comme la destination ouest-africaine du tourisme émetteur français. Dakar, ancienne capitale de l'Afrique Occidentale Française, se positionne aujourd'hui comme la capitale des grandes rencontres internationales dans cette région africaine. Cette ville joue le rôle de ravitailleur touristique pour Gorée située à une trentaine de minutes de bateau, en y conduisant des centaines de visiteurs chaque jour. Les touristes, généralement des cadres supérieurs français, participants aux rencontres internationales dakaroises, passent une demi-journée sur l'île de Gorée. Ils visitent presque essentiellement la Maison des esclaves. L'insularité de Gorée détachée du continent donne tout le sens d'un départ de l'Africain et contextualise fondamentalement le ressenti de la mémoire de la Traite négrière. La labellisation

UNESCO et surtout l'impact économique du tourisme maintiennent la pression d'une protection maximale de l'île et de son architecture.

9.3. LES ÉDIFICES ANCIENS, DE OUIDAH A GRAND-BASSAM : DIFFICULTÉS PATRIMONIALES ET TOURISTIQUES D'UN BIEN EXOGÈNE

Les édifices anciens de Ouidah (coloniaux et afro-brésiliens) et de Grand-Bassam (coloniaux) nous intéressent à plusieurs titres. Ils ont en commun le fait d'être tous des éléments d'un parc architectural ancien sur des territoires en pleine mutation et au sein de communautés aux intérêts divers. Notre étude comparative, comme dans les cas précédents liés à Oshogbo et Gorée, traitera d'abord de la patrimonialisation de ces édifices anciens avant d'aborder les activités touristiques qui les animent.

9.3.1. Patrimonialisation des édifices anciens de Ouidah à Grand-Bassam : le salut difficile de la patrimonialisation descendante

Nous avons traité de la **patrimonialisation** des édifices anciens de Ouidah dans notre chapitre 7. Il en est ressorti que le territoire ouidahnien abrite une communauté qui cristallise la patrimonialité dans l'immatériel. Un registre patrimonial ascendant est actif sur ce territoire. Efficace, il assure protection, animation et transmission de nombre d'éléments dont les plus importants sont les pratiques culturelles qui deviennent, de fait, le substrat patrimonial de la ville. Les architectures en général et les architectures anciennes en particulier (afro-brésiliennes et coloniales) sont visiblement exclues de cette sécurité patrimoniale, générée par ce registre ascendant. Pour cette communauté ouidahnienne, le patrimoine n'est pas à rechercher dans la pierre, dans le monument matériel, mais plutôt autour de biens immatériels jugés précieux et dont la monumentalité se situe dans la profondeur de leur valeur d'usage et mémorielle. A Ouidah, comme nous l'avons démontré, les constructions anciennes sont généralement laissées en ruine, par abandon, négligence et défaut d'entretien. Elles finissent par s'écrouler d'elles-mêmes ou aidées en cela par la démolition provoquée pour des raisons dites de sécurité. Le mal est relativement le même pour les édifices privés, en majorité afro-brésiliens, et le parc architectural public, presque essentiellement colonial. Déjà en marge de la patrimonialisation ascendante, les édifices anciens à Ouidah ont aussi du mal à intégrer la protection du registre patrimonial descendant. Les opérations d'inventaires dont ils ont été l'objet se sont soldées par des silences. Aucune disposition légale ne les protège et aucune procédure de classement n'est déployée à leur égard. Ils ont été quelques années sur la Liste indicative du Bénin sous le

vocabulaire de « vieux quartiers de Ouidah » (cf. sous-chapitre 7.1.2.). Aujourd'hui, seulement quelques initiatives généralement privées procèdent à la restauration et à l'occupation de quelques bâtis. Telle se décrit la patrimonialisation ascendante et descendante des architectures anciennes à Ouidah. Le cas de Grand-Bassam nous permet un autre éclairage sur la patrimonialisation des édifices anciens, notamment des bâtiments coloniaux.

Nous avons mené dans cette ville des entretiens avec les autorités, les cadres et les travailleurs impliqués dans la gestion du patrimoine d'une part, et la communauté (jeunes, personnes âgées, hommes et femmes) d'autre part. Une dizaine d'entretiens menés en français ou traduits de la langue N'zima de Côte d'Ivoire nous ont fourni le matériau dont nous vous proposons nos résultats d'analyse.

A. La patrimonialisation descendante des édifices anciens à Grand-Bassam : une labellisation UNESCO présentée en trophée

Deux éléments majeurs mobilisent nos propos concernant la patrimonialisation descendante des édifices anciens de Grand-Bassam : la fierté qui découle de l'inscription UNESCO du dossier par une équipe plutôt ivoirienne et les grandes actions et contraintes liées à la protection de la ville du fait de sa labellisation.

a) Labellisation de Grand-Bassam : sens et contresens d'une inscription UNESCO

En Côte d'Ivoire, dans le cercle des professionnels du patrimoine culturel et des cadres et techniciens de l'administration impliqués dans le dossier d'inscription de Grand-Bassam au patrimoine mondial, cette labellisation est présentée comme une fierté nationale. Les acteurs rencontrés insistent tous sur la prouesse réalisée par des équipes constituées presque uniquement d'Ivoiriens. Comme nous l'a répété plusieurs fois un cadre à un poste important à la Mairie de Grand-Bassam au cours de nos entretiens :

« L'inscription de Grand-Bassam à l'UNESCO est l'un des rares dossiers conduits avec succès par une équipe essentiellement africaine, essentiellement nationale, essentiellement ivoirienne » (CC/H, 47 ans, cadre de la Mairie de Grand-Bassam, entretien mené en français, octobre 2019).

Le processus d'inscription d'un bien au patrimoine mondial est une tâche assez éprouvante pour les pays africains notamment. Le cas d'Osun-Oshogbo étudié plus haut en est une belle illustration. D'une inscription plus ou moins aisée en 1972 de l'île de Gorée sur une liste

UNESCO naissante, à une labellisation pénible d'Osun-Oshogbo en 2005 sur une liste déjà en saturation, l'inscription de Grand-Bassam en 2012 est perçue à raison comme une grande prouesse. Tout commence par le choix du bien africain à labelliser en fonction des critères occidentalo-européens de l'UNESCO ; lesquels critères, qui, pour Saskia Cousin et Jean-Luc Martineau « restent hors de portée en Afrique ⁶⁸⁴ ». Le choix de Grand-Bassam à partir de la liste indicative de l'Etat ivoirien raconte une histoire intéressante sur ce sujet. En 2005, face à la dégradation progressive et profonde du parc architectural colonial de sa ville, Jean Michel Moulod, alors maire de Grand-Bassam, a lancé des appels de détresse qui produisirent un écho favorable auprès du Directeur de l'Unité Afrique du Centre du patrimoine mondial, le camerounais Eloundou Assomo, reconnu comme très engagé pour la réparation du déséquilibre régional des listes UNESCO. En décembre 2006, l'Etat ivoirien organise l'atelier d'actualisation de sa liste indicative. Trois biens principaux sont mis à l'honneur : la ville de Grand-Bassam, le parc archéologique d'Ahouakro et les mosquées de style soudanais. De ces trois biens, le choix de la constitution d'un dossier UNESCO fut porté sur Grand-Bassam pour plusieurs raisons.

« Nous pensions que ce sera bien moins compliqué d'inscrire une ville coloniale française que d'inscrire les mosquées soudano-soudanaises par exemple. Ce constat était d'ailleurs partagé par les experts étrangers venus nous aider. Une vieille ville coloniale a plus de chance et aussi Grand-Bassam avait déjà une bonne documentation qui pouvait nous faire gagner du temps » (MPT/H, 48 ans, cadre à la Maison du Patrimoine à Grand-Bassam, entretien mené en français, octobre 2019).

La sélection des biens patrimoniaux africains à inscrire à l'UNESCO se fait bon gré mal gré par les pays concernés selon des critères et dans des conditions assez contraignantes taillées à la mesure des pays occidentaux. « Dans ces conditions, le transfert de ces notions vers des sociétés non occidentales se révèle particulièrement délicat. Il peut être justement taxé d'impérialisme ou de néo-colonialisme. Il dénote sans doute des postures dites postcoloniales, celles contenues dans le concept de patrimoine mondial de l'humanité défendu par l'UNESCO (...) ⁶⁸⁵ ». Identifier un bien à inscrire n'est que le début du processus. Ensuite, ces pays africains ont en général besoin d'aide et d'assistance pour avancer. Vers la fin de l'année 2007, la Côte d'Ivoire accueille un Français expert de l'Association Européenne pour le Patrimoine Architectural et

⁶⁸⁴ Cousin Saskia et Martineau Jean-Luc (2009), « Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigeria) », in *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 193-194 | 2009, [En ligne], p.342.

⁶⁸⁵ Di Méo Guy (2007), « Processus de patrimonialisation et construction des territoires », in *halshs*, 00281934 [En ligne], p.2.

Urbain du Pourtour Méditerranéen (AEPAUMED) et deux architectes de l'équipe de l'AEPAUMED. Ces consultants intègrent des équipes ivoiriennes de professionnels et de cadres de l'administration et de la Commission nationale pour l'UNESCO pour travailler sur le dossier Grand-Bassam « Ce travail a permis d'effectuer un premier repérage des éléments patrimoniaux et de définir une méthode de travail avec l'ensemble des partenaires institutionnels ivoiriens. La collecte d'informations permettant de décrire la forme urbaine, notamment le tracé des rues (avenues, rues et ruelles, plantations) et la typologie architecturale de chacune des zones, la réalisation de relevés d'architecture des bâtiments les plus caractéristiques, ainsi qu'un repérage photographique précis, ont abouti à proposer un Plan d'Intérêt patrimonial permettant d'évaluer la qualité patrimoniale de la ville historique selon des critères spécifiquement architecturaux (édifices exceptionnels, remarquables ou ordinaires)⁶⁸⁶ ». En janvier 2008, l'Etat de Côte d'Ivoire dépose son dossier d'inscription auprès du Centre du patrimoine mondial. Les échanges de missions entre les Ivoiriens et les experts du Centre du patrimoine mondial via la Convention France-UNESCO se sont poursuivis notamment pour « fournir les compléments d'informations nécessaires et plus particulièrement la mise en œuvre des activités de conservation de la *Ville historique de Grand-Bassam* : mécanisme de mesures de contrôle et de suivi dans la zone proposée pour inscription et dans la zone tampon ; plan de gestion ; formation⁶⁸⁷ ». L'équipe a pu faire déposer par l'Etat de Côte d'Ivoire, un dossier d'informations complémentaires au début de l'année 2009. Dans la même année, l'inscription de Grand-Bassam au patrimoine mondial a essuyé un rejet après les analyses et la délibération du Comité du patrimoine mondial en sa 33^e session tenue à Séville.

« Nous étions furieux et très en colère, non pas contre la décision mais contre nos experts occidentaux qui nous ont induits dans l'erreur. Notre premier dossier conduit par nous-mêmes avait bel et bien intégré le village et cela nous paraissait évident car ses communautés interagissent avec le quartier France à inscrire. Mais nos experts occidentaux nous ont demandé de supprimer tous les aspects liés au village. Et c'est justement cette non-intégration du village qui a été avancée comme raison principale du rejet de notre dossier » (MPT/H, 48 ans, cadre à la Maison du Patrimoine à Grand-Bassam, entretien mené en français, octobre 2019)

Ce rejet et les recommandations qui l'ont accompagné relancent les missions et les travaux autour du dossier Grand-Bassam. Les Ivoiriens, plus aguerris au sujet du montage de dossier et fiers d'avoir vu très tôt la nécessité d'intégrer le village au site à inscrire, se sont offerts un peu

⁶⁸⁶ <https://whc.unesco.org/fr/activites/795/>

⁶⁸⁷ *Ibid.*

plus d'autonomie à l'égard des nombreuses missions d'experts occidentaux qui continuaient à leur rendre des visites d'assistance.

« Entre Ivoiriens, nous avons pris les choses en main et de la manière la plus professionnelle. Nous connaissons mieux notre pays et le bien à inscrire. Quand nos amis occidentaux venaient, ils nous apportaient une assistance sur l'utilisation des technologies que nous n'avions pas. A part cela, toute la conception et le travail de terrain ont été faits par des Ivoiriens » (MPT/H, 48 ans, cadre à la Maison du Patrimoine à Grand-Bassam, entretien mené en français, octobre 2019)

La partie village de Grand-Bassam intègre les nouveaux documents et plans d'actions élaborés en 2011 par les équipes ivoiriennes avec l'assistance de collègues occidentaux, suite à des études architecturales et urbanistiques importantes. Le dossier UNESCO a été enrichi des fruits de ces travaux. En juin 2011, le maire de Grand-Bassam, Jean Michel Moulod, s'est rendu en France au siège de l'UNESCO dans une mission de suivi du dossier. Enfin, Grand-Bassam a été inscrit sur la Liste du patrimoine mondial en 2012 par le Comité du patrimoine mondial en sa 36^e session tenue à Saint-Pétersbourg. Depuis la sélection du bien patrimonial à son inscription en passant par l'élaboration de son dossier, la patrimonialisation descendante est une série d'incertitudes, de sens et de contresens pour les pays africains dont l'assistance technique occidentale est rendue inévitable même si elle est parfois inopérante comme dans le cas du dossier Grand-Bassam sur la question d'intégrer ou non le village dans le site proposé. Le site internet de l'UNESCO met en valeur le rôle de l'assistance des experts internationaux dans l'aboutissement du dossier. Nos entretiens démontrent que les professionnels ivoiriens impliqués dans ce processus traitent avec prudence cette assistance. Dans tous les cas, en Côte d'Ivoire, l'inscription de Grand-Bassam est présentée comme le trophée rare obtenu grâce à la perspicacité et au professionnalisme des cadres et techniciens ivoiriens. Une fois la labellisation UNESCO obtenue, se posent aussitôt les problèmes cruciaux de la protection et de la conservation.

b) Grand-Bassam, ville UNESCO : actions et contraintes de protection d'un site labellisé

Le parc architectural ancien de Grand-Bassam est essentiellement colonial. Les édifices sont la propriété de la Municipalité, de la Préfecture, de l'Eglise catholique et de quelques familles héritières ou acquéreuses. Certes, quelques-uns sont utilisées aujourd'hui pour diverses fonctions : le musée national du costume, la Préfecture, certaines écoles et centres de santé,

certaines bâtiments de la Mairie et du Diocèse, quelques hôtels et habitations, etc. Mais, la plupart restent soit dans un état de dégradation avancée, soit carrément en ruine. La ville de Grand-Bassam inscrite au patrimoine de l'UNESCO a toujours du mal à mener une opération de restauration à grande échelle de ses bâtiments coloniaux.

« L'inscription à l'UNESCO n'apporte pas des chèques ou des valises d'argent (sourire), nous manquons cruellement de moyens pour réparer les bâtiments en ruine » (CC/H, 47ans cadre de la mairie de Grand-Bassam, entretien mené en français, octobre 2019).

La labellisation UNESCO n'apporte pas directement de moyens financiers, certes, mais le site bénéficiaire profite d'autres impacts que les personnes rencontrées nous ont évoqués. Grand-Bassam, une fois sur la liste du patrimoine mondial, a accueilli de nombreuses rencontres internationales organisées aussi bien par l'UNESCO et ses institutions partenaires que par d'autres organisations internationales. De plus, le gouvernement ivoirien est plus regardant et fait plus attention aux préoccupations posées par la Municipalité de Grand-Bassam. Les autorités municipales et préfectorales se sentent à la tête d'un territoire d'un autre type.

« L'inscription à l'UNESCO fait de cette ville, une ville à statut particulier. En plus des fonctions et des activités menées par les autorités des autres villes, que j'appelle souvent, les villes ordinaires, ici il s'ajoute plein d'autres choses qui sont liées au patrimoine UNESCO de la ville » (PF/H, 55 ans, cadre de la préfecture de Grand-Bassam, entretien mené en français, octobre 2019).

Ce sentiment des autorités de Grand-Bassam de gérer une ville particulière, très différentes des autres du fait du label UNESCO rappelle cette réflexion de Lionel Prigent: « l'inscription est un moyen d'affirmer une singularité et de conforter un statut privilégié qui doit produire une forme de rente de notoriété (...)»⁶⁸⁸. La labellisation UNESCO ajoute une couche nominative à Grand-Bassam, celle de « ville UNESCO » aux petits soins du gouvernement ivoirien. A défaut de permettre à la ville d'acquérir directement des ressources pour la restauration de ses édifices coloniaux, le label UNESCO au travers des structures et des documents de gestions qui lui sont liés suscite dans la ville, un secteur patrimonial agissant. A Grand-Bassam, contrairement à Ouidah, la ville dispose d'équipements comme la maison du patrimoine culturel

⁶⁸⁸ Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, p.66.

avec une équipe de professionnels et des outils tels que le plan de gestion du site, au service permanent du patrimoine architectural, de sa protection et de sa valorisation. Le label UNESCO, sans produire directement les moyens d'une restauration globale, agit en termes de protection et de préservation en créant, et maintenant active, une alerte face aux velléités et aux cas de démolition d'anciens bâtiments. A Grand-Bassam, du fait de l'inscription au patrimoine mondial, des personnes et des institutions répondent du patrimoine architectural. Ce dispositif rend les démolitions très rares, mais renforce les actes d'abandon. La ville (la zone UNESCO) est donc une vaste étendue de quelques édifices restaurés et occupés au milieu de vieux bâtiments dégradés et en ruine. Une ville suspendue dans le temps, accrochée au passé, passive au présent et fermée au futur. Au Bénin, sans la pression d'un label UNESCO, sans l'engagement d'une patrimonialisation descendante franche de la part de l'Etat, les autorités municipales de Ouidah ne sont pas si préoccupées ni si visiblement actives dans la protection du patrimoine architectural. La ville efface peu à peu son passé matériel et cherche sa voie dans une modernité incertaine, non définie et hasardeuse. Quant à elle, la grande machine patrimoniale bassamoise profite, selon les autorités et les professionnels du secteur, d'une forte implication des communautés locales. Ce résultat serait dû aux méthodes participatives dont le processus de patrimonialisation et les démarches inscription UNESCO auraient fait usage.

« C'était l'activité la plus participative sur laquelle je n'ai jamais travaillé. Toutes les parties prenantes ont été activement impliquées, les habitants du quartier France, du village, jeunes, vieux, hommes, femmes. Tout le monde a mis la main à la pâte. C'est justement pourquoi cette inscription fait la fierté de tous » (MPT/H, 48 ans, cadre de la maison du patrimoine culturel de Grand-Bassam)

Mais en réalité, à Grand-Bassam, le spectre UNESCO plane et se maintient dans une espèce de conscience patrimoniale qui se limite aux professionnels du secteur. La communauté bassamoise semble exclue ou s'exclut de cette bulle patrimoniale. Elle lui résiste d'ailleurs. Les cas de démolition nocturnes de bâtiments sont de véritables problèmes pour des professionnels du patrimoine culturel et des autorités municipales dont la gestion est complexe sur la base d'une législation très faible en la matière. Ces actes isolés sont en réalité les stigmates d'une patrimonialisation descendante mal intégrée, « cette patrimonialisation par le haut, autoritaire et autorisée⁶⁸⁹ » loin des aspirations des communautés. Cette situation légitime notre étude

⁶⁸⁹ Marcel Olivier (2011), « Patrimonialisation aux marges et désir de territoire », in *Géographie et cultures* 79 | 2011, [En ligne], p.1.

empirique de la perception patrimoniale des communautés bassamoises et leur appropriation du site UNESCO.

B. Patrimonialisation ascendante à Grand-Bassam : les édifices coloniaux sont le patrimoine de l'UNESCO et le Abissa est le patrimoine des communautés

Lors de notre séjour de recherche à Grand-Bassam, l'idée de rencontrer la communauté pour apprécier sa perception patrimoniale, savoir ce que pour elle est patrimoine, avait été perçue comme une entreprise inutile. Les cadres et professionnels des institutions patrimoniales, de bonne foi certainement, trouvaient notre démarche insensée. Pour eux, il allait de soi que la communauté manifeste un attachement au site labellisé, vu qu'elle a été activement impliquée de bout en bout dans le processus. En revanche, selon nos premières analyses, fort de nos expériences de Ouidah, Gorée et Oshogbo, en fonction du mode opératoire de la patrimonialisation descendante, il nous a paru important de rencontrer la communauté. Ce patrimoine labellisé est-il vraiment le sien ? La communauté avait-elle été impliquée comme cela se dit dans le cercle des professionnels du patrimoine culturel ? Qu'est-ce qui, pour elle, fait patrimoine ? Ce sont là les nombreuses questions qui ont motivé notre investigation au sein de la communauté en ville et au village de Grand-Bassam.

a) Analyse de l'appropriation de la « ville UNESCO de Grand-Bassam » par les communautés du territoire

Le maire de Grand-Bassam recherchait des solutions pour la restauration des nombreux édifices en dégradation sur son territoire. Recherchait-il cette patrimonialisation à l'occidentale dont sa ville n'a pas les moyens ? Avec pour résultat une Municipalité qui n'a pas les ressources pour "réparer" ses vieux bâtiments sans avoir l'autorisation de les démolir ? Si les professionnels du patrimoine culturel semblent coûte-que-coûte s'en convaincre, certaines autorités en revanche manifestent de la prudence. Pour PH, un cadre ivoirien occupant un grand poste de responsabilité à la Préfecture de Grand-Bassam :

« L'inscription de la ville à l'UNESCO n'a rien apporté. Nous ne notons aucun impact sur la ville encore moins sur sa population. Les gens se demandent, mais si l'UNESCO aime la ville et interdit de démolir les vieux bâtiments, pourquoi ne les répare-t-elle pas ? (PF/H, 55 ans, cadre de la préfecture de Grand-Bassam, entretien mené en français, octobre 2019).

Cette interrogation essentielle se retrouve aux lèvres de tous les résidents rencontrés, du moins les résidents qui habitent ou qui travaillent dans le « Quartier France », l'ancienne zone coloniale. Artistes, restaurateurs, hôteliers, étudiants, etc. interviewés se posent la même question sans réponse. Si l'UNESCO n'est pas prête à financer la restauration des bâtiments, pourquoi impose-t-elle de ne pas les modifier, de ne pas les démolir.

« Nous sommes des artistes de la ville, mais nous n'avons nulle part où installer notre atelier. Impossible de construire, impossible de modifier. Qui leur a demandé de nous inscrire à l'UNESCO » (AP/H, 48 ans, membre à un poste important du bureau de la maison des artistes de Grand Bassam, entretien mené en français).

L'ensemble des bassamois rencontrés dans le cœur même de la zone coloniale ne comprend pas le sens de l'inscription UNESCO et pense que les autorités en sont les seuls acteurs. A Grand-Bassam, comme sur d'autres territoires du même cas, « les populations locales cherchent encore leur place dans cette construction patrimoniale et cette mécanique politique⁶⁹⁰ ». Cette patrimonialisation produit une ville éloignée des préoccupations de ses communautés. D'un côté, les professionnels du patrimoine culturel qui ont du travail et certaines autorités qui se trouvent privilégiées de gérer une ville UNESCO, et de l'autre côté, le reste des populations qui ne comprend pas grand-chose de toute cette construction.

« Nous on ne comprend plus rien. Nous sommes dans un pays indépendant et pourtant, il paraît que l'UNESCO a acheté cette partie de la ville et viendra un jour tout réparer pour en faire ce qu'il veut, ces Blancs-là ne nous laisseront jamais tranquilles. Mon cousin Koné a voulu construire un grand hôtel ici et moi je devrais être le gardien, mais la mairie a refusé et a dit qu'on ne peut pas construire, tu vois ? est-ce que ça peut se passer chez toi, dans ton pays ? Ces blancs-là sont bizarres, ils laissent leur pays et viennent nous empêcher de construire chez nous. » (TP/H, 48 ans, tenancier d'une paillote à la plage de Grand-Bassam, entretien mené en français en octobre 2019)

Les Bassamois sont quelque peu en marge du processus de patrimonialisation descendante en cours sur leurs territoires. Ils se sentent privés de leur ville. « Ceci explique, par ailleurs, une certaine réticence des populations à accueillir ce genre de projets qui « voient d'un œil un peu agacé cet intérêt des 'Blancs' pour ces 'vieilleries' qui leur rappellent surtout un passé

⁶⁹⁰ Brianso Isabelle et Girault Yves (2014), « Instrumentalisations politiques et développementalistes du patrimoine culturel africain », *Études de communication* [En ligne], p.149.

d'asservissement, et dont elles ne se soucient guère d'assurer la conservation⁶⁹¹ ». Dans le cas de Grand-Bassam, ce passé d'asservissement se trouve actualisé et transformé en un asservissement renouvelé. « Ces Blancs-là ne nous laisseront jamais tranquille » disait TP. Si la communauté bassamoise a du mal à trouver sa place dans les édifices coloniaux labellisés, qu'est-ce qui, pour elle, fait alors patrimoine ?

b) Perception patrimoniale des communautés bassamoises : ce qui fait patrimoine à Grand-Bassam

Dans le quartier France, zone de concentration des édifices coloniaux, et dans la partie village de la ville de Grand-Bassam, nous avons réalisé des entretiens avec des membres de la communauté comme nous l'avons fait à Ouidah, Oshogbo et Gorée. Les entretiens ont été faits dans la langue nationale parlée sur ce territoire, le N'zima. Un guide du musée national du costume nous a aidé à identifier les interviewés et à traduire leurs propos. Trois critères nous paraissaient importants à considérer principalement : l'âge, le sexe et l'itinéraire résidentiel. Nous avons donc choisi une personne très âgée (NV/H, 89 ans, gardien à la retraite) et une jeune (ET/F, 25 ans, étudiante), une personne qui a totalisé une longue durée de résidence à Grand-Bassam (AP/H, 48 ans, artiste avec près de 24 ans de vie à Grand-Bassam) et une personne qui y a aménagé récemment (SB/F, 25 ans, serveuse en bar-restaurant, installée à Grand-Bassam depuis 2 ans). Pour chacun de nos interviewés, sans distinction de sexe, d'âge et d'itinéraire résidentiel, et à quelques nuances près, les édifices coloniaux sont « la chose des blancs ». Une chose étrangère sur un territoire qui n'est pas le sien.

« Si seulement les blancs pouvaient venir prendre leurs maisons et nous laisser notre terre » (NV/H, 89 ans, entretien traduit du N'zima)

La communauté bassamoise ne réclame pas vraiment la propriété des édifices coloniaux, mais la terre sur laquelle ils sont posés, faisant de ces derniers, des éléments culturels et patrimoniaux exogènes comme à Ouidah. Nos interviewés qualifient la labellisation UNESCO comme une « chose qui leur est tombée sur la tête un matin ».

« Nous étions là un matin quand nous avons entendu à la radio que Grand-Bassam a été pris par l'UNESCO, un truc des blancs et que c'est grâce aux

⁶⁹¹ Sinou Alain (2005), « Enjeux culturels et politiques de la mise en patrimoine des espaces coloniaux », *Autrepart* n° 33, Inventer le patrimoine moderne dans les villes du Sud, p.14.

vieilles maisons et que nous devons les protéger » (NV/F, 67 ans, vendeuse de beignet, entretien traduit du N'zima)

Pour la communauté bassamoise, l'élément le plus cher à préserver et à transmettre forcément aux générations futures est le « Abissa », une fête traditionnelle et communautaire très importante pour leur société N'zima. Nous comprenons que nos interviewés, les plus âgés, hommes et femmes identifient sans hésitation, le Abissa comme l'élément patrimonial le plus important de Grand-Bassam. Mais le positionnement des jeunes et des néo-résidents est encore plus édifiant. Pour SB, une femme de 28 ans qui a aménagé à Grand-Bassam il y a seulement deux ans, la conclusion est la même :

« Si on doit protéger quelque chose et le transmettre aux autres génération pour que ça ne disparaisse pas, c'est le Abissa selon moi. Je n'ai pas duré ici mais quand je vois comment toute la population aime ça. Si l'Etat a de l'argent, il doit donner pour réparer la place de Abissa, pour rendre jolie la forêt sacrée là-bas. (...) ces vieilles maisons, il faut laisser ça aux blancs ou casser ça pour faire de belles maisons et boutiques » (SB/F, 28 ans serveuse en bar-restaurant, résident à Grand-Bassam depuis 2 ans).

A Grand-Bassam comme à Ouidah, le patrimoine architectural est « la chose des blancs ». C'est un patrimoine exogène sur un territoire et au sein d'une communauté dont les valeurs patrimoniales sont à rechercher ailleurs. La grande tradition du Abissa, fête coutumière de rencontres, de célébrations, de communions et de rituels, en mémoire et en l'honneur des ancêtres, la forêt sacrée de la communauté et autres éléments sont portés par la patrimonialisation ascendante depuis très longtemps sans l'UNESCO et l'Etat ivoirien. Ces éléments culturels semblent avoir de beaux jours devant eux au regard de l'unanimité construite autour de leur protection et de leur transmission ? Cette protection et cette transmission silencieuses n'attendent pas un financement et des acteurs institutionnels pour s'opérer. Elles sont consubstantielles au fonctionnement même de la société N'zima. « Les vieux bâtiments de blancs » peuvent toujours rechercher des ressources pour leur restauration. Le tourisme est présenté comme l'une des solutions à cette quête.

9.3.2. Mise en tourisme des édifices anciens de Ouidah à Grand-Bassam : plutôt la plage que les vieilleries des blancs

A Ouidah, une visite touristique urbaine vise de nombreux sites et institutions muséales liés au vodoun et à la mémoire de la traite négrière et passe sous silence les architectures de la ville.

En revanche, Gorée et Grand-Bassam proposent tout un circuit de balade urbaine basée sur la présentation de l'histoire du territoire dont des traces se retrouvent portées par les éléments architecturaux les plus remarquables. Trois offres touristiques majeures sont proposées aux voyageurs en visite à Grand-Bassam : le musée national du costume, la balade urbaine et architecturale et la plage de la ville. Le musée est doté d'un personnel professionnel. Situé dans l'ancien Palais du Gouverneur (1893-1895), il est l'institution muséale la plus importante de Grand-Bassam. Les guides du musée et ceux de la Maison du patrimoine culturel de Grand-Bassam proposent des visites urbaines et architecturales. Ils sont sévèrement concurrencés par des guides informels qui s'attroupent juste en face du musée et engagent leur prestation auprès des touristes qui en sortent. Ici aussi, comme à Ouidah et Gorée, le discours des guides informels est ponctué de contre-vérités⁶⁹². Pourtant, ils ont l'occasion de par leur positionnement de guider la visite du plus grand nombre de touristes, surtout ceux qui se hasardent à se faire happer par cette troupe informelle dès leur arrivée sans avoir commencé la découverte de la ville par le musée. Le circuit urbain et architectural est une suite de d'étapes autour des bâtiments les plus emblématiques et de quelques curiosités artistiques et artisanales. La plage de Grand-Bassam est l'autre offre touristique de la ville. Elle présente une panoplie d'hôtels et de restaurants sans oublier les paillotes proposant repos, détente et espace de pique-nique aux visiteurs et aux nombreux excursionnistes. Notre étude quantitative permet d'affiner les connaissances au sujet de ce tourisme bassamois. Nous n'aborderons que les aspects les plus significatifs qui complètent les résultats de nos recherches depuis Ouidah, en passant par Oshogbo et Gorée. A Grand-Bassam comme à Gorée, nous avons mené notre enquête auprès de cent touristes sur la base d'un questionnaire élaboré selon le même plan.

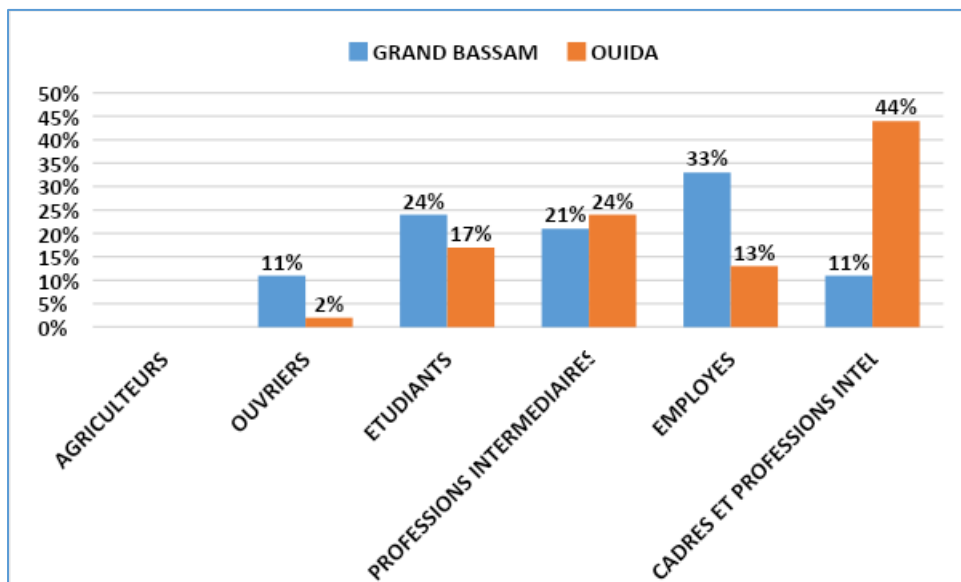
A. Le touriste à Grand-Bassam : Cadres moyens, étudiants et ouvriers

Nous nous limitons aux catégories socioprofessionnelles pour décrire le touriste qui visite Grand-Bassam, les autres paramètres (sexe, âge, etc.) n'apportant pas de données réellement intéressantes à l'analyse et pas de nouveauté au regard des autres villes étudiées. Les « cadres et professions intellectuelles supérieures » en proportion très élevé au Bénin (44%) et à Gorée (56%) ne représentent à Grand-Bassam que 11% des visiteurs. L'offre principale de la mémoire de la traite négrière proposée à Ouidah et à Gorée sont-elles des offres élitistes ? Les « employés » à 33% et les « ouvriers » à 11% sont ici mieux représentés en comparaison de

⁶⁹² Nous avons choisi de faire la visite à des jours différents avec les deux guides informels présentés comme les meilleurs du groupe. Les discours étaient déjà très différents d'un guide à l'autre et très loin de l'histoire de la ville et de ses monuments architecturaux.

Ouidah (13% et 2%). La forte représentation des étudiants à 24% contre 17% à Ouidah est peut-être due à la proximité d'Abidjan (40 km environ), une grande cité universitaire.

Figure 138 : Répartition des touristes de Grand-Bassam et Ouidah par catégorie socioprofessionnelle



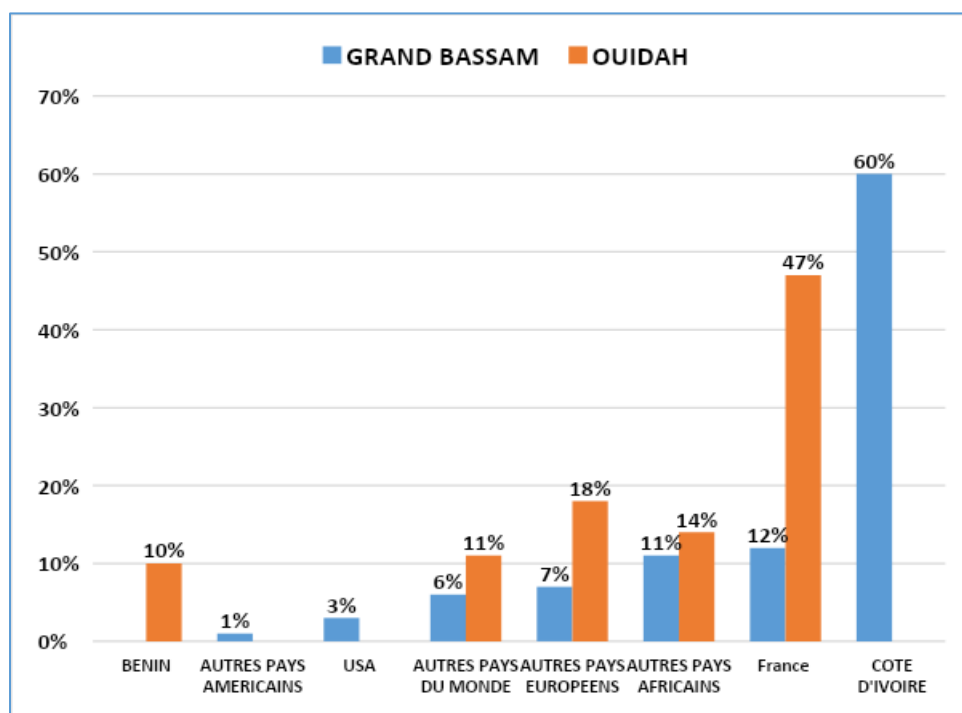
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

B. Le touriste à Grand-Bassam : Des Ivoiriens, des Français et des Africains

Les touristes qui visitent Grand-Bassam sont majoritairement des Ivoiriens dont la plupart viennent d'Abidjan. Ceci explique la forte représentation des étudiants et l'émergence des classes moyennes et des ouvriers. C'est le témoignage d'un tourisme interne ivoirien (celui des résidents dans les limites du territoire du pays de référence) opérationnel qui alimente Grand-Bassam. La ville reçoit moins de Français (12%) comparée à Ouidah (47%).

Figure 139 : Répartition des touristes de Grand-Bassam et Ouidah par pays de provenance



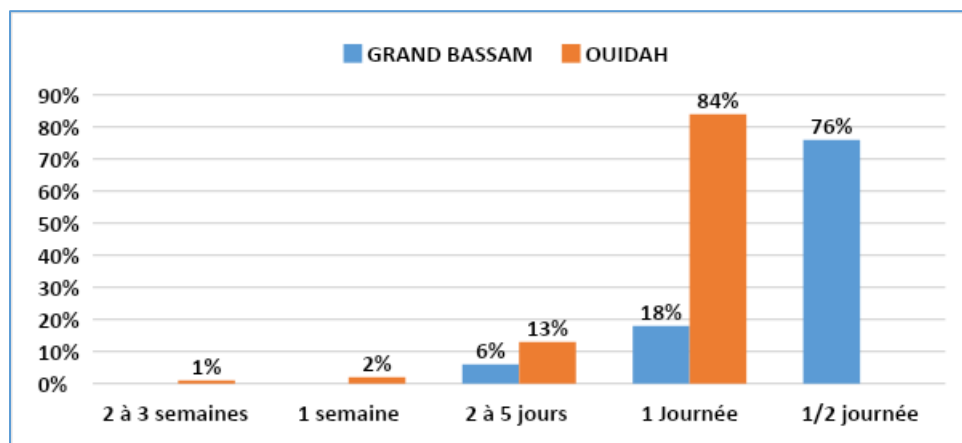
Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

C. Le touriste à Grand-Bassam : plutôt pour une demi-journée

Les touristes, excursionnistes plus précisément, se rendent à Grand-Bassam pour y passer une demi-journée dans 76% des cas. 18% des visiteurs font un séjour d'une journée dans la ville et 6% y passent 2 à 5 jours. Aucun de nos enquêtés n'a fait plus de 5 jours à Grand-Bassam. Ces tendances sont proches de celles observées à Gorée mais un peu loin du cas ouïdahien où quelques courts et longs séjours s'enregistrent.

Figure 140 : Répartition des touristes de Grand-Bassam et Ouidah par la durée du séjour dans la ville



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

Figure 141 : La plage de Grand-Bassam le weekend



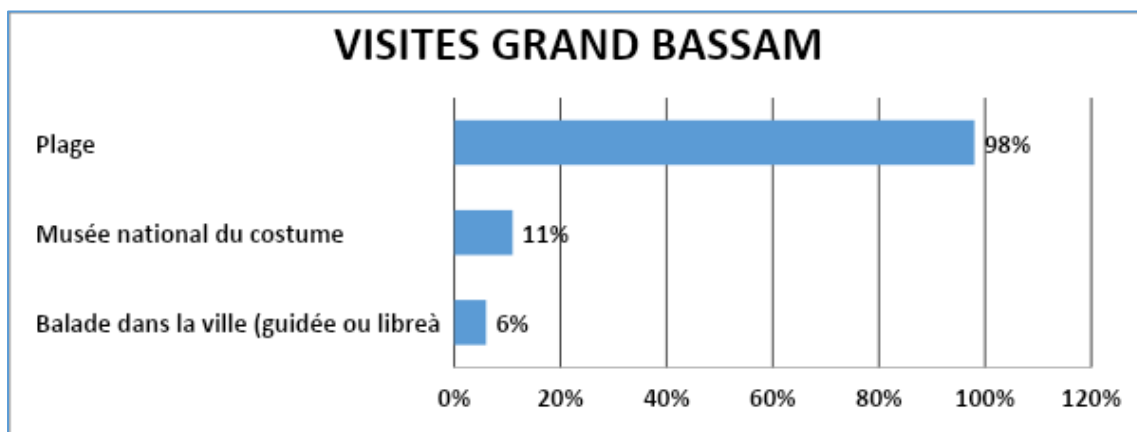
Des centaines d'excursionnistes en provenance d'Abidjan notamment envahissent les plages de Grand-Bassam les weekends. Le spectacle sur cette photo s'étend en réalité sur plusieurs kilomètres. Ce tourisme par l'excursion alimente un secteur important de location de parkings, de paillotes en bord de mer, de restauration, d'hébergement. L'attentat (fusillade) perpétré à Grand-Bassam, le dimanche 13 mars 2016 a été vite oublié. « Quelques semaines après, la vie a repris son cours normal et le tourisme aussi » confirme le tenancier d'une paillote sur la plage.

Cliché : Sylvestre EDJEKPOTO (Octobre 2019)

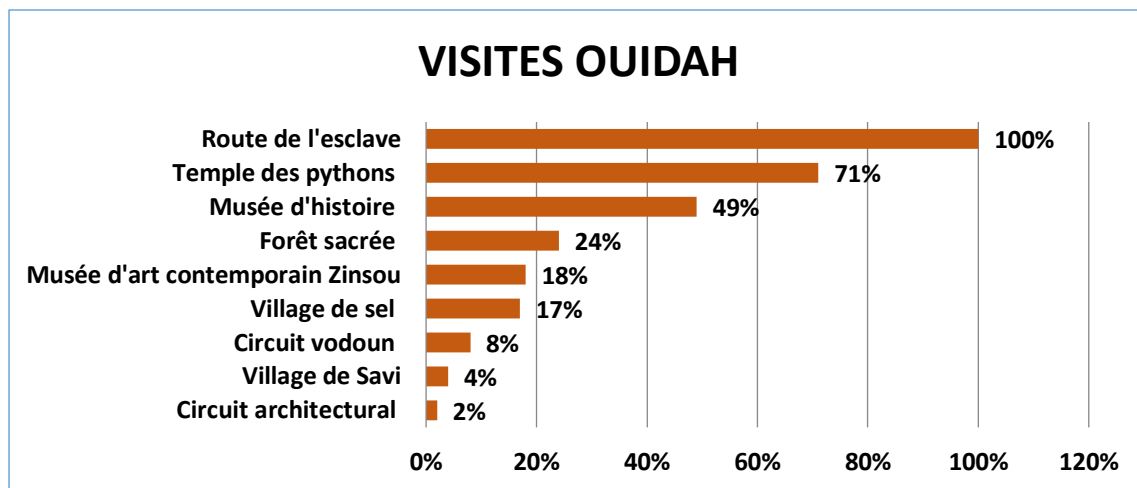
D. Le touriste à Grand-Bassam : les visites effectuées

La visite architecturale, du point de vue statistique, est négligeable à Ouidah (2% des visiteurs). La balade urbaine et architecturale de Grand-Bassam intéresse 11% des visiteurs de la ville. Il est remarquable que les anciens bâtiments attirent plus les visiteurs occidentaux. Dans les rues de la ville (zone UNESCO), les visiteurs sont quasiment tous des occidentaux (selon nos observations). Alain Sinou l'avait déjà remarqué. « La valorisation du patrimoine bâti, et notamment colonial, avec la politique de développement touristique [...] montre que ces actions s'adressent principalement, voire exclusivement, aux visiteurs occidentaux et non aux élites locales. En cela, elles signalent la difficulté à intégrer ces lieux dans la construction des identités nationales.⁶⁹³ ». Les Ivoiriens laissent les édifices coloniaux aux touristes occidentaux et préfèrent les belles plages de la ville. En effet, Grand-Bassam accueille les week-ends notamment des milliers de visiteurs sur ses plages pour la détente après une semaine de travail dans le stress abidjanais. 98% de nos enquêtés ont profité des plages de Grand-Bassam. A Ouidah et encore plus à Gorée, la plage ne s'identifie pas vraiment comme une offre touristique. L'île de Gorée est plus pensée comme une terre de pèlerinage. A Ouidah, en plus des questions mémorielles qui intéressent beaucoup de touristes, un tourisme balnéaire embryonnaire se pratique avec quelques-uns des hôtels disposés sur la plage. Grand-Bassam se prête plus à ce type de touristes à la recherche de belles plages.

Figure 142 : Répartition des touristes de Grand-Bassam et Ouidah selon les visites touristiques effectuées



⁶⁹³ Sinou Alain (2005), « Enjeux culturels et politiques de la mise en patrimoine des espaces coloniaux », *Autrepart* n° 33, Inventer le patrimoine moderne dans les villes du Sud, p.19.



Réalisation : Sylvestre EDJEKPOTO

Source : Enquête de terrain 2019-2020

CONCLUSION DU CHAPITRE 9

De Ouidah à Oshogbo, en passant par Gorée et Grand-Bassam, la patrimonialisation et la mise en tourisme des biens culturels mettent en branle des acteurs dans des jeux de rôles et des systèmes variés. Les deux registres patrimoniaux révélés et documentés par notre thèse s'affrontent et se complètent selon le cas, avec une incidence notoire sur le tourisme.

Les communautés africaines des territoires étudiés (Ouidah, Oshogbo et Grand-Bassam notamment) patrimonialisent sur la base d'un système endogène dont les principes et méthodes fondent un registre particulier : le registre patrimonial ascendant. Il se manifeste loin des projecteurs, des caméras, des pancartes et des batteries de lois. Il opère silencieusement et s'avère très efficace surtout pour les biens immatériels. A Oshogbo, le registre patrimonial occidental, onusien, descendant sauve les supports spatiaux des biens culturels et renforce leur durabilité. L'absence de ce registre à Ouidah autour du vodoun met à mal les lieux de culte et les bois sacrés régulièrement rongés par l'urbanisation entre autres. A Grand-Bassam, le Abissa est patrimonialisé par le registre ascendant qui laisse les anciens édifices à l'UNESCO et à ses adeptes, qui ont du mal à accomplir leur mission de protection. A Gorée où le registre patrimonial ascendant est inopérant, la voie est laissée libre à la conservation et la transmission de la mémoire sur des objectifs touristiques. Ce tourisme reste en quête permanente de légitimité pour cette île qui en demande tant.

Par-dessus tout, le tourisme est une activité économique. Il apparaît comme la conjugaison de nombreuses actions dont l'intervention de professionnels pour l'organisation du voyage, la communication et la vente de la destination entre autres. Oshogbo profite d'un tel système pour son festival Osun, Gorée légèrement moins, avec un tourisme essentiellement autour de la mémoire de la traite négrière et Ouidah qui est très peu ou pas du tout professionnel en tourisme, propose des circuits avec la mémoire de la traite négrière et y associe les pratiques vodoun. Quant à Grand-Bassam, le succès vient plutôt de ses plages à proximité d'Abidjan, que de ses édifices anciens.

CHAPITRE 10 : PROTECTION ET MISE EN TOURISME DE LA MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE, DES PRATIQUES CULTURELLES VODOUN ET DES EDIFICES ANCIENS : CAHIER DE RECOMMANDATIONS A L'USAGE DES ACTEURS DE LA VILLE DE OUIDAH

« Agir sur le patrimoine, en le protégeant ou en le valorisant, c'est agir sur la ville de manière globale (...) La thématique patrimoniale n'est quasiment jamais absente des politiques urbaines : tantôt en filigrane, tantôt en exergue ou bien sous entendue. D'une certaine façon, l'héritage est là et c'est aux acteurs de composer - ou non - avec⁶⁹⁴ ».

Figure 143 : La Route de l'Esclave en chantier



Le Gouvernement du Bénin développe depuis 2016 un vaste programme de promotion du patrimoine et de sa valorisation touristique à travers le « Bénin révélé⁶⁹⁵ ». A Ouidah, de grands chantiers ont été lancés. Le Fort portugais, ex Musée d'Histoire de Ouidah (MHO) deviendra, à la suite de sa restauration complète, le Musée International de la Mémoire de l'Esclavage (MIME). La Route de l'Esclave en plein redimensionnement patrimonial et touristique sera enrichie avec comme objectif la construction du complexe touristique de la Marina au tour de la Porte du non retour : Village artisanal – Promenade et Jardin du souvenir – Complexe hôtelier - Lagon, Canal et Bateau du départ à Arène Vodoun etc.

Cliché : Sylvestre Edjèkpoto (janvier 2022)

⁶⁹⁴ Gigot Mathieu (2010), « La patrimonialisation de l'urbain. Cahiers Construction Politique et Sociale des Territoires », in hal-00681536 (2012), p.4.

⁶⁹⁵ Nom du Programme d'Actions du Gouvernement (PAG) du président Patrice Talon

INTRODUCTION DU CHAPITRE 10

Nos chapitres précédents ont eu pour objectifs, entre autres, de scruter sur le territoire ouidahnien, la fabrique du patrimoine culturel et le développement touristique autour des pratiques culturelles vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens de cette ville. L'ensemble des informations qui en sont ressorties ont été raffermies par notre étude comparative de Ouidah avec ses villes sœurs d'Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam en termes de patrimoine culturel et de tourisme. Le constat est évident que les registres patrimoniaux descendant et ascendant se complètent à plus d'un titre. Les biens culturels immatériels sont la prédilection des communautés, actrices principales de la patrimonialisation ascendante. Le registre descendant quant à lui intervient notamment pour la protection et la sauvegarde des éléments tangibles qui sont en général des supports importants pour les biens culturels immatériels. Cette relation de complémentarité a fait montre de gros avantages dans le cas de Osun-Oshogbo au Nigéria où la communauté continue d'animer une Forêt sacrée qui doit en grande partie la sauvegarde de son territoire à l'Etat. Ces deux acteurs mis en couple offrent une vitalité matérielle et immatérielle à ce bien culturel. Dans le cas de Ouidah, l'absence de l'intervention de l'Etat expose la forêt sacrée au rognage continu de son territoire par une urbanisation non-contrôlée. Le défaut de communauté porteuse de mémoire à Gorée, laisse la patrimonialisation au seul système descendant touristique, transformant la mémoire de la traite négrière en une mémoire artificielle. Il est fondamental de chercher à concilier avec intelligence les deux registres patrimoniaux pour la durabilité et la vitalité des biens culturels. Une forêt sacrée, sans rites et traditions d'animation perdrait son âme, et sans un territoire et ses arbres, elle perdrait son corps. De Ouidah à Gorée, à Oshogbo et à Grand-Bassam, entreprendre des initiatives patrimoniales, c'est intervenir sur et dans la ville avec toutes les autres composantes et tous les autres intérêts. « L'intervention sur le patrimoine aujourd'hui ne peut se concevoir sans une politique de développement intégré dans laquelle, préservation, protection et sauvegarde sont des actions complémentaires, indissociables des autres opérations d'aménagement⁶⁹⁶ ». Ainsi la politique de développement de la ville au regard du patrimoine et celle de la préservation du patrimoine au regard de la ville sont intimement liées. « Cela nous amène à considérer que la question patrimoniale croise la question du développement et de la transformation des villes⁶⁹⁷ ». Dans la rude concurrence urbaine nationale et internationale où

⁶⁹⁶ Sawsan Noweir (2005), « Devenir patrimonial contre développement urbain : l'exemple de Port-Saïd », in *Autrepart*, 2005/1 n° 33, p109.

⁶⁹⁷ De Saint Pierre Caroline (2014), « La mise en jeu du patrimoine en ville, Démarches et perspectives », in De Saint Pierre Caroline (dir.), (2014), *La ville patrimoine*, Presses universitaires de Rennes, p10.

nous sommes quotidiennement entraînés, le patrimoine devient un atout fondamental à préserver et à utiliser comme ressource de développement et d'identité. « Les éléments patrimoniaux sont porteurs de charge identitaire, de valeurs et d'utilité économique et touristique⁶⁹⁸ ». Comme les interventions patrimoniales et urbaines, celles en tourisme ont besoin de réflexion et de professionnalisme. Développer la ville de Ouidah, préserver son patrimoine et le valoriser par le tourisme est la préoccupation fondamentale de ce chapitre. L'objectif ici est de penser une intégration conservatrice et valorisante des pratiques culturelles vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes, dans les actions de développement de la ville de Ouidah. Il s'agit à la fois, de conserver, de valoriser et de mettre en tourisme pour le développement de la ville, les trois patrimoines culturels étudiés, tout en les adaptant aux besoins d'aujourd'hui, mais de façon suffisamment intelligente pour que les générations futures ne voient pas compromis leur droit d'en jouir à leur tour. Cette mission assez délicate peut être facilitée si elle est guidée par quelques grands principes directeurs et réalisée par des institutions bien conçues et des professionnels qualifiés. Faire la synthèse, au profit de la ville de Ouidah et sous la forme d'un cahier de recommandations, de l'ensemble des ressources capitalisées à partir de notre recherche, s'avère un exercice dont la profondeur dépasse le cadre de ce chapitre. La foison d'informations (quantitative et qualitative), la grande variété des sujets (pratiques vodoun, mémoire de la traite négrière, architectures anciennes), la complexité des matières à travailler (patrimoine culturel et tourisme), l'enchevêtrement des acteurs aux intérêts divergents etc. complexifient la tâche. C'est pourquoi, ici, en ce qui nous concerne et dans le cadre de notre thèse, loin de la prétention d'une maîtrise d'œuvre, nous proposerons des axes plausibles d'un cahier de recommandations à l'usage des acteurs publics et privés pour un développement de la ville de Ouidah, qui intègre son patrimoine culturel et le tourisme.

⁶⁹⁸ Calas Bernard, Marcel Olivier et Delfosse Claire (2011), « Patrimonialisations en Afrique », *Géographie et Cultures*, 79 | 2011 [En ligne], p.2.

10.1. PRATIQUES CULTURELLES VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS A OUIDAH : PARTICULARITES PATRIMONIALES ET PRECONISATIONS SPECIFIQUES

La cristallisation de grands événements historiques de portée mondiale sur le territoire de Ouidah fait de cette ville une terre particulière. Les pratiques culturelles vodoun et la mémoire immatérielle si vivante de la traite négrière construisent l'âme de la ville qui se meut sur un corps de forêt sacrée, de temples et d'autels, de lieux et d'objets de cultes et de mémoire, d'édifices anciens. Le corps urbain de Ouidah, son patrimoine matériel (meuble et immeuble) souffre profondément d'une dégradation progressive. L'âme urbaine de la ville, son patrimoine immatériel, est un réservoir de ressources (savoirs, savoir-faire, sources d'histoire etc.) à peine exploitées. Toute politique patrimoniale à Ouidah, est invitée à soigner le corps urbain de la ville et déployer l'âme urbaine de cette dernière. En d'autres termes, il faudra « *sauver le corps et revitaliser l'âme de la ville de Ouidah* ». Et c'est ce à quoi nous allons travailler patrimoine par patrimoine.

10.1.1. Mesures patrimoniales transversales : Protection, Education, Documentation

Dans le cas des pratiques culturelles *vodoun*, de la mémoire de la traite négrière ou des édifices anciens, certaines actions patrimoniales sont transversales. Il s'agit des mesures de protection, d'éducation et de documentation. Pour chaque patrimoine, les objectifs de ces actions peuvent différer.

A. Protéger le patrimoine culturel : Mesures d'urgences et protection continue

Pour Ouidah, nous distinguons deux ordres d'actions de protection du patrimoine culturel : les mesures d'urgence et de protection continue.

❖ Arrêter les menaces : Sauver d'urgence le maximum d'éléments patrimoniaux en péril :

A Ouidah où certains patrimoines culturels subissent de profondes dégradations au point d'être menacés de disparition, nous conseillons d'agir très rapidement.

- ***Edifices anciens : Mettre immédiatement fin aux démolitions***

Les édifices anciens, supports importants de l'histoire, des mémoires et du paysage urbain de Ouidah, pourraient disparaître si une protection descendante immédiate n'est pas déclenchée. Les arguments de leur sauvegarde comme « preuves historiques » et de leur « valorisation économique » par le tourisme sont à utiliser avec intelligence. L'adoption de mesures réglementaires d'urgence comme l'inventaire rapide de ce qu'il faut sauver dans l'immédiat, et la prise d'arrêtés municipaux et préfectoraux sont à envisager automatiquement pour interdire toute démolition d'édifices anciens sans autorisation. Il ne s'agira pas d'une interdiction relative à une zone comme à Grand-Bassam où les édifices coloniaux sont concentrés dans un périmètre connu, mais concernant des architectures précises où qu'elles se trouvent sur le territoire urbain. Cette mesure, une première pour la ville, devra être suffisamment forte des points de vue de sa diffusion et des dispositions à prendre pour son application effective. L'accompagner d'une action bien pensée de communication et d'éducation patrimoniale sera un atout. Cette forme de mesure immédiate concerne également les pratiques vodoun et la mémoire de la traite négrière, en leurs éléments matériels notamment.

- ***Forêts sacrées, temples et autels : arrêter immédiatement la pression urbanistique***

A Ouidah, les espaces occupés par les forêts sacrées, les temples et les autels vodoun sont continuellement rognés par l'avancée des constructions. Sur le sujet, la patrimonialisation ascendante a connu des résultats très mitigés. Les interdictions, les menaces de punition et le respect qu'elles procuraient ont progressivement cédé à des actes délibérés d'occupation des domaines de ces équipements culturels, parfois bradés par les dignitaires eux-mêmes, mais également par certaines autorités administratives impliquées dans les opérations de lotissement. Le statut juridique assez ambigu de ces territoires est l'un des motifs de leur grande vulnérabilité. La pression urbanistique est si forte à leur rencontre qu'il ne leur reste finalement que des portions congrues de terre. Les arrêtés municipaux et préfectoraux pour délimiter et protéger ces espaces sont absolument urgents. Seule l'intervention de l'Etat nigérian a pu arrêter la pression urbaine et les dégradations du fait de l'homme sur la forêt sacrée Osun-Oshogbo.

- ***Lieux de mémoire liés à la traite négrière : arrêter immédiatement l'effacement urbanistique***

La traite négrière et l'esclavage local qui en a découlé, pour le territoire de Ouidah, ont laissé des marques aussi profondes que diverses. Au-delà des édifices comme le Fort portugais et les maisons afro-brésiliennes (elles aussi en voie de disparition), il n'y a plus vraiment à Ouidah

de lieux monumentaux qui portent la mémoire de la traite négrière. En revanche, la ville toute entière est pavée de multiples couches mémorielles qu'il faudrait travailler à connaître. L'urbanisation non-contrôlée à Ouidah, contrairement à Gorée, a procédé purement et simplement à l'effacement de la plus grande partie de ces lieux de mémoire. En attendant un travail d'inventaire, les plus évidents et les plus significatifs pour la ville et la mémoire de la traite négrière demandent des mesures urgentes de protection. Au cours de notre étude de la patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière, nos enquêtés nous en ont indiqué plusieurs. C'est le cas de nombreux espaces de vente des captifs, différents de l'actuelle place aux enchères. Les identifier et les protéger contre l'effacement, révélera le caractère de « ville de traite négrière » de Ouidah au-delà de la notion réductrice de « Route de l'Esclave ».

Ainsi, les mesures de protection d'urgence, instruments du registre patrimonial descendant, s'avèrent nécessaires pour nos trois patrimoines étudiés. Il y a un intérêt à déclencher la protection réglementaire immédiate pour l'ensemble simultanément. Ce faisant, toutes les différentes parties prenantes patrimoniales, y trouveront leur compte dans une ambiance sans discrimination et sans stigmatisation. A la suite des mesures d'urgence dont l'objectif est d'arrêter la menace de disparition, nous préconisons des mesures de protection continue.

Mais avant, à Ouidah, une particularité patrimoniale de grande portée sociologique et juridique mérite d'être relevée. La mémoire de la traite négrière est porteuse d'éléments de survivances dont un pourrait intéresser les mesures de protection d'urgence. Les familles descendantes d'esclaves sont, en règle générale, "déguerpies" des terres qu'elles occupent par les descendants de leurs anciens maîtres. Les mesures de protection d'urgence, dans une certaine forme, ne pourraient-elles pas être élargies à ces domaines ? Quitte à ce que des procédures judiciaires soient enclenchées ensuite ? Cette question épineuse est à résoudre tôt ou tard.

❖ Les mesures de protection continue : instituer un système pérenne de protection patrimoniale

La protection continue a pour objectif de consolider et de pérenniser les mesures de protection d'urgence. Au-delà de la démolition des patrimoines ou de la réduction de leurs espaces, les constructions anarchiques peuvent s'avérer quelques fois très destructrices. C'est le lieu de définir des zones tampons autour des patrimoines protégés et de prendre des mesures réglementaires d'urbanisme. Nous proposons de définir et de qualifier patrimonielement certaines zones de la ville. L'arrondissement Ouidah 1 qui concentre la grande partie des

éléments patrimoniaux de la ville pourrait connaître une urbanisation contrôlée qui en préserve le paysage urbain, notamment en renvoyant dans les nouveaux lotissements, les grands projets de construction. Les édifices anciens, les lieux et espaces protégés liés au vodoun, et à la mémoire de la traite négrière pourraient recevoir des panneaux explicatifs de leurs valeurs et des motifs de leur protection. Cela mettrait en confiance les communautés qui pourraient craindre des expropriations à des fins personnelles des autorités.

Nous proposons de résumer nos préconisations en matière de protection patrimoniale à Ouidah dans le tableau ci-après :

Tableau 16 : Préconisations en matière de protection patrimoniale à Ouidah

Protection patrimoniale	Types de mesures	Objectifs des mesures	Edifices anciens	Forêts sacrées, temples et autels	Lieux de mémoire liés à la traite négrière
	Les mesures de protection d'urgence	Arrêter les menaces : Sauver d'urgence le maximum d'éléments patrimoniaux en péril	Mettre immédiatement fin aux démolitions : Arrêtés municipaux et préfectoraux	Arrêter immédiatement la pression urbanistique : Arrêtés municipaux et préfectoraux	Arrêter immédiatement l'effacement urbanistique : Arrêtés municipaux et préfectoraux
	Les mesures de protection continue	Instituer un système pérenne de protection patrimoniale : définition des zones patrimoniales, contrôle des constructions : arrêtés municipaux et préfectoraux, panneaux explicatifs			

B. Assurer l'éducation patrimoniale des communautés : communication et renforcement patrimonial

Les actions d'éducation patrimoniale sont appelées à consolider les mesures réglementaires, à fédérer la communauté autour de son patrimoine, mais également à renforcer la patrimonialité des biens exclus du registre ascendant comme les édifices anciens (*cf.* chapitre 7). Ainsi, les actions d'éducation, pour chaque patrimoine, visent des objectifs précis. Dans tous les cas, les radios communautaires, des émissions en langues nationales parlées à Ouidah, des groupes de discussions etc. peuvent être de bons outils.

❖ Edifices anciens : Eduquer pour renforcer la patrimonialité

Les mesures de protection d'urgence du patrimoine architectural sont, en général, très peu avenantes pour les communautés dont les préoccupations patrimoniales sont loin des édifices

anciens (cf. chapitre 7). Dans ce cas, en plus des programmes d'éducation patrimoniale d'accompagnement, il faudra très rapidement associer des opérations de manifestation d'intérêt pour les patrimoines les plus endogènes : les pratiques culturelles *vodoun* et une partie des mémoires de la traite négrière (cf. chapitres 5 et 6)). Ce mouvement d'ensemble atténuera les crispations qui pourraient découler des mesures réglementaires liées aux démolitions et aux constructions. Les édifices anciens, afro-brésiliens et coloniaux sont perçus comme des éléments exogènes au territoire. Il ne suffira pas seulement des mesures réglementaires et de l'éducation pour les sauver. Les cas de démolitions nocturnes perpétrées à Grand-Bassam malgré le système de protection et la labellisation UNESCO, en sont une illustration (cf. sous-chapitre 9.3.1.). Nous conseillons de réduire l'écart entre les communautés et les édifices en y installant des activités de types locaux. Les musées, les restaurants ''européens'', les centres culturels plus accessibles aux ''cadres'' etc., sont des activités jugées trop ''occidentalo-européennes'' et qui creusent davantage le fossé entre la population et les édifices anciens.

❖ **Pratiques culturelles vodoun : Eduquer pour faire découvrir**

Les pratiques culturelles vodoun à Ouidah, pour certains Ouidahniens, Béninois et pour les touristes en général, revêtent toujours l'aspect repoussant que la colonisation a essayé de leur faire porter. Le vodoun a été pendant longtemps associé à la « sorcellerie », à la « magie », « aux forces du mal » etc. La philosophie, l'art de vie et les richesses culturelles qu'il véhicule sont souvent passés sous silence. L'éducation patrimoniale visera dans ce contexte à faire découvrir le vodoun sous des dimensions culturelles, artistiques et spirituelles revisitées avec tout l'intérêt qu'il apporte à la communauté. L'éducation patrimoniale insistera néanmoins sur les pièges de la folklorisation et de la banalisation qu'il faudra éviter. La délimitation entre le culturel spectaculaire et le cultuel sacré est ici importante, sachant que le sacré ne s'oppose pas au tourisme, du moins à l'accueil et à l'initiation du visiteur qui en exprime la demande : Une sorte de prédisposition du vodoun à la mise en tourisme. Les festivals Osun-Oshogbo du Nigéria et *Vodoun* de Ouidah en sont des illustrations.

❖ **Mémoire de la traite négrière : Eduquer pour rendre accessible**

Il existe à Ouidah de nombreux éléments mémoriels matériels et immatériels totalement méconnus de la majorité des populations. Nos quinze années de résidence à Ouidah ne nous ont pas permis de comprendre que cette ville animait silencieusement un ensemble important de mémoires de la traite négrière, vivantes au point de simuler des survivances de ce phénomène. Des familles qui entretiennent encore des relations de vassalisation, aux familles qui portent

toujours le patronyme de l'ancien maître en passant par celles qui entreprennent de faire la recherche de leurs origines dans le Nigéria voisin, la mémoire de la traite négrière est ici très vivante. C'est pourquoi, nous ne parlons pas de mémoire silencieuse, mais très clairement de mémoire vivante dont la ville pourrait tirer énormément de ressources pour une éventuelle candidature à la labellisation UNESCO (nous y reviendrons). L'éducation patrimoniale est appelée à communiquer et à faire découvrir ces mémoires à la communauté dans une approche dialogique.

Tableau 17 : Préconisations pour l'éducation patrimoniale à Ouidah

Education patrimoniale	Edifices anciens	Cultures vodoun	Mémoire de la traite négrière
Objectifs	Eduquer pour renforcer la patrimonialité	Eduquer pour faire découvrir autrement	Eduquer pour rendre accessible et faire parler
Méthodes/Moyens	Radios communautaires, groupes de discussions, causeries-débats, Accueil d'activités de types locaux	Radios communautaires, groupes de discussions, causeries-débats,	Radios communautaires, groupes de discussions, causeries-débats,

C. Approfondir les connaissances sur tout le patrimoine urbain : Documentation et animation patrimoniale

Connaître le patrimoine de la ville de Ouidah est un objectif important à se fixer. Après les mesures de protection et le lancement des actions d'éducation patrimoniale, l'urgence se situera à la connaissance approfondie du patrimoine. C'est là que se joue la qualité des actions de protection et de valorisation patrimoniale. Cette connaissance approfondie du patrimoine culturelle permet aussi d'élaborer des offres touristiques plus variées et de construire un discours touristique de qualité. Il peut également en sortir la découverte de savoirs et de savoir-faire capables de constituer des ressources importantes de développement. La saliculture à Ouidah, abordée dans un cadre entrepreneurial professionnel, aurait pu être un facteur économique important.

La connaissance du patrimoine permet pour finir, d'en maîtriser l'état et d'en prévenir les dégradations et les disparitions dans la mesure du possible aux côtés des communautés. Nous

aborderons différents outils de connaissance du patrimoine avec des réflexions adaptées à la ville de Ouidah : l'inventaire, le portail digital, et la recherche scientifique.

Nous présenterons, le long du développement de cette partie consacrée à la connaissance, à l'animation et à la valorisation du patrimoine, un projet que nous avons réalisé dans ce sens. En effet, nous avons été soutenu par l'Ambassade de France à Cotonou (Bénin) pour la valorisation des résultats de nos recherches de thèse⁶⁹⁹. Nous avons alors conçu le projet « Mémoires et Survivances » dont certaines activités et expériences illustreront nos propos ici.

❖ Inventaire patrimonial : institutionnaliser et rendre participatif

La typologie du patrimoine se réalise après une opération laborieuse dénommée « inventaire du patrimoine » qui consiste à répertorier et à documenter les biens patrimoniaux sur un territoire. L'inventaire peut être thématique ou viser une période précise de temps. Il est rarement réalisé, surtout dans les pays où les moyens affectés au patrimoine culturel sont généralement insuffisants. Dans de telles conditions, nous proposons une institutionnalisation de l'inventaire du patrimoine avec l'implication des scolaires, des communautés à la base, des conseillers municipaux etc., depuis les quartiers et villages aux communes en passant par les arrondissements. Les communautés de chacun des dix arrondissements et des soixante-dix-sept villages et quartiers de ville de Ouidah, travailleront à collecter les biens patrimoniaux de leur territoire ainsi que les récits qui les accompagnent. Des équipes professionnelles de la Municipalité ou d'associations aideront à digitaliser et à organiser ces données pour la valorisation des patrimoines identifiés, de leur territoire et de leur communauté. Une telle organisation rendra possible un inventaire général de la commune, actualisé en temps réel et impliquant toute la communauté et ceci sans investir de gros moyens. Tous nos trois patrimoines culturels étudiés seront ainsi documentés dans les détails.

Dans le cadre du projet « Mémoire et Survivances », nous avons ciblé uniquement les patrimoines liés à la mémoire de la traite négrière qui avaient pour intérêt d'être inédits, jusque-là et non connus du grand public, mais également d'apporter des connaissances nouvelles sur cette mémoire. Dix pratiques mémorielles ont été sélectionnées parmi la cinquantaine que nous avons découverte pendant notre étude de la patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière (cf. chapitre 6). Elles ont été indiquées par les communautés dépositaires elles-mêmes et collectées directement auprès d'elles. Pendant nos recherches, nous nous sommes contentés des enregistrements audio, des prises de notes et de quelques

⁶⁹⁹ Dans le cadre du projet FSPI 2020-05 « Des sites et des musées pour le développement des territoires (SMDT » par lequel l'Ambassade de France soutient le Programme d'Actions du Gouvernement (PAG) béninois dans les domaines du patrimoine et du tourisme d'une part et d'autre part pour la préparation du retour au Bénin des 26 œuvres rétrocédées par l'Etat français.

photographies. Pour le projet, nous avons, avec l'autorisation et le consentement des familles, utiliser l'équipement de réalisation audiovisuelle nécessaire et une équipe de professionnels. Les familles étaient plutôt enthousiasmées de pouvoir laisser sur ces supports modernes des éléments de leurs patrimoines jusque-là non-connus du public.

Figure 144 : Collecte de données patrimoniales par équipement audiovisuel dans le cadre du projet « Mémoires et Survivances »



Projet « Mémoires et Survivances » : équipe de techniciens audiovisuels et de chercheurs collectant les données relatives au patrimoine du culte Tchamba dont le rite célèbre la mémoire des captifs et esclaves décédés.

Cliché : Afrique Décide ONG – Institut Culturel Africain (septembre 2021)

❖ **Le portail digital du patrimoine de Ouidah : animer le patrimoine, valoriser son territoire et sa communauté**

Les données collectées par les communautés depuis la base seraient sous forme audiovisuelle (photos, enregistrements audio, vidéos) et écrite (texte). Elles seront traitées et sortiront sous des formats divers : plaquettes avec albums photos (physique et digitale), micro-films et documentaires, petites capsules vidéos etc.

Dans le cadre de notre projet « Mémoires et Survivances », dix films documentaires ont été réalisés par une équipe de jeunes professionnels avec l'implication des scolaires sous forme de chantier-école.

Une plateforme digitale régulièrement mise à jour charge et met en ligne toutes ces productions audiovisuelles et de textes sur le patrimoine culturel de Ouidah. Cet équipement patrimonial

fonctionne comme un véritable portail digital du patrimoine culturel de la ville à l'image de celui issu de notre projet : www.memoiresetsurvivances.com .

Il s'offre alors plusieurs possibilités d'animation patrimoniale et de valorisation communautaire et territoriale que nous avons expérimentées dans le cadre de notre projet :

- ***Les campagnes urbaines de projection de films sur le patrimoine culturel : les patrimoines de la communauté vus par la communauté***

Les campagnes urbaines de projection de films peuvent prendre deux formes principales : les projections *feedback* et les projections grand public.

Les projections *feedback* ont pour but de faire visualiser les productions à la famille dépositaire en avant-première afin de requérir son appréciation sur la fidélité des retranscriptions et des données. Lors de ces séances, les familles, qui étaient réticentes à nous raconter certaines histoires, en manifestaient le regret et demandaient à reprendre certains enregistrements. Sur la base des notes que nous avons prises deux ans plus tôt, nous arrivions à vivre et à apprécier combien les sources orales pouvaient être mouvantes dans certains cas. Dans d'autres, nous avons constaté qu'il a fallu seulement deux ans pour que l'amnésie efface une bonne partie des récits chez certains enquêtés d'un âge avancé. Par exemple, nous avons dû utiliser nos notes et nos enregistrements d'il y a deux ans pour aider le vieux Allokou⁷⁰⁰ à ce souvenir de son histoire grâce à laquelle nous avons pu rechercher et retrouver ses origines nigérianes. L'urgence de la collecte des mémoires retrouve ici tout son sens.

Les familles, les dépositaires et les différents acteurs pourront avoir accès, à Ouidah et ailleurs, à des contenus numériques de leurs intérêts, livrés sur les téléphones, ou projetés en salle ou sur des places publiques, etc.

Les campagnes de projections peuvent être publiques. Ici, les projections des documentaires se font d'abord dans la cour de la famille dépositaire et ouvertes à tout le quartier. Nous avons constaté que ces projections renforçaient la fierté des dépositaires au regard de leur patrimoine culturel. De plus, des récits assez particuliers qui auraient pu être gênants dans d'autres circonstances et quelques années plus tôt, passent ici pour une fierté. « Je suis descendant d'esclave et mon maître est de la famille *** ». Cette déclaration d'un homme de 45 ans lors de la projection publique du lancement des dix documentaires a suscité de grands intérêts. De

⁷⁰⁰ Homme de 89 ans, yoruba, descendant d'esclave. Dans le cadre du projet « Mémoires et Survivances » nous l'avons aidé à rechercher et retrouver ses origines au Nigéria.

hauts dignitaires ont reconnu que les documentaires font parler la mémoire et rapprocher les communautés. Des maisons des dépositaires, les projections passent sur les places publiques des arrondissements urbains ou ruraux afin que chaque communauté visualise les richesses patrimoniales des autres.

Figure 145 : projection feedback de documentaire sur les patrimoines



Les séances de projection de font la nuit avec vidéoprojecteur sur grand écran. Certains villages préfèrent les accueillir dans leur salle de réunion (à gauche) d'autres optent pour des projections en plein air (à droite)

Cliché : Afrique Décide ONG – Institut Culturel Africain (septembre 2021)

- Les causeries d'éducation patrimoniales

En plus des projections publiques des films et documentaires qui animent la vie patrimoniale et valorisent les patrimoines, les communautés et leurs territoires, il est conseillé d'organiser des causeries d'éducation patrimoniale. Comme dans le cas des campagnes publiques, la projection se fait à partir du portail digital en ligne devant un public ciblé. Dans le cas du projet « Mémoires et Survivances », nous avons tenus une dizaine de causeries d'éducation patrimoniale avec des enseignants du primaire et du secondaire, des élèves et des écoliers, des journalistes culturels, des techniciens audiovisuels etc. L'objectif a été de leur faire découvrir ces éléments patrimoniaux disponibles sur le territoire afin que chacun pense à des actions de leur diffusion, mais aussi devienne un acteur de collecte.

De nombreuses autres actions sont possibles et ont été menées dans le cadre du projet « Mémoires et Survivances » pour l'animation et la valorisation patrimoniale des mémoires de la traite négrière. C'est l'exemple de la création et de l'animation des clubs de patrimoine culturel. Il s'agit de groupes thématiques qui organisent leurs membres autour de la collecte et de l'animation de patrimoines d'un type précis.

❖ **Etudes sur le patrimoine culturel de Ouidah : Susciter des recherches et assister les chercheurs**

En plus des inventaires, des recherches scientifiques peuvent permettre de connaître le patrimoine culturel et de le documenter. C'est le cas de notre thèse dont les travaux ont permis de mettre au jour des éléments mémoriels inédits liés à la traite négrière qui ont fait objet de toutes les actions citées ci-dessus. La Municipalité est invitée à établir des relations de partenariat avec les centres universitaires et de recherches (béninois et étrangers) en histoire, géographie, sociologie, urbanisme, architecture, linguistique, patrimoine culturel, tourisme etc. pour motiver des recherches d'étudiants (licence, master et thèse) sur des thématiques précises liées aux aspects non-encore documentés du patrimoine culturel de la ville. Elle peut également offrir des accompagnements aux étudiants et chercheurs en termes de facilitation à accéder aux sources d'information et de bourses de recherche. Au Bénin, des établissements comme l'Institut de Géographie, de l'Aménagement du Territoire et de l'Environnement (IGATE) de l'Université d'Abomey-Calavi, devrait saisir l'occasion de cette réalité pour engager un partenariat entre ses « Masters Intégration Régionale et Développement (MIRD) » et la ville de Ouidah. Quelques-uns des étudiants de cet établissement et des chercheurs étrangers (Brésiliens et Allemands) en quête d'assistance et d'orientation pour leurs travaux ont été reçus par nos équipes. Cette demande étant de plus en plus grande, nous avons lancé le service d'accueil et d'assistance à la recherche sur Ouidah. Un outil dont la ville pourrait se doter.

La demande de recherches et de productions de supports audiovisuels à conserver comme archives familiales vient de plus en plus des familles de Ouidah. Certaines parmi elles sont d'ailleurs prêtes à participer financièrement à de tels projets. Après la phase financée par l'Ambassade de France, le projet « Mémoires et Survivances » a donc poursuivi la collecte des patrimoines sur sollicitation et financement de certaines familles.

Tableau 18 : Préconisations pour la connaissance du patrimoine culturel à Ouidah

Connaissance, animation et documentation du patrimoine	Inventaire participatif et digital du patrimoine culturel	Motivation des recherches sur le patrimoine culturel de Ouidah
Objectifs	Impliquer continuellement toutes les communautés dans la collecte de leurs patrimoines	Investiguer le patrimoine culturel et le documenter par des données scientifiques
Actions	Valoriser les patrimoines de chacun et de tous par tous par le Portail digital - projections documentaires - causeries éducatives - clubs du patrimoine - etc.	- Motivation à la recherche - Partenariat Mairie de Ouidah et établissements universitaires - Programme d'accueil et d'assistance aux chercheurs, etc.

Ainsi se résument les actions transversales de protection du patrimoine culturel, d'éducation patrimoniale des communautés et de connaissance du patrimoine pour les pratiques culturelles du vodoun, la mémoire de la traite négrière et les édifices anciens. Nous proposons à présent de nous pencher sur les aménagements qui participent à valoriser le patrimoine culturel et préparent à sa mise en tourisme. Nous les appelons aménagements patrimoniaux à vocation touristiques et les aborderons patrimoine par patrimoine.

10.1.2. Les pratiques culturelles vodoun : les aménagements patrimoniaux à vocation touristique

Les aménagements patrimoniaux à vocation touristique, dans le cas des pratiques culturelles vodoun, seront abordés dans un premier temps pour les éléments matériels, et dans un second temps pour ceux immatériels.

A. Restaurer les Forêts sacrées, les temples et autels vodoun de Ouidah : distinguer pour intéresser

Les forêts sacrées, temples et autels vodoun sont des équipements très importants pour la pratique des rites et la pérennité des traditions. Ils sont les supports indispensables des pratiques immatérielles vodoun. Si les actions patrimoniales transversales ont permis de les protéger, de les animer et de les documenter, il est aussi important de les restaurer. Si les forêts sacrées et les arbres-dieux, sont remarquables par leur monumentalité physique naturelle, les temples et les autels vodoun végètent dans une sorte de « silence architectural ». Rien ne signale leur présence aux passants et aux visiteurs non-accompagnés. Et même, lorsque le guide accompagne un touriste devant un autel, ce dernier s'étonne de l'état des aménagements et de

la propreté des lieux. (Quelques visiteurs africains enquêtés ont fait la remarque). Il s'identifie un contraste remarquable entre cette réalité et l'attachement des Ouidahniens pour leurs cultures endogènes (sous-chapitre 4.1). Mais cette situation est surtout propre aux temples et autels urbains dont la responsabilité a du mal à incomber à une personne précisément. Même si certains vodoun comme Lègba apprécient, par principe, un certain encombrement de son voisinage par des restes d'offrandes, il est important que les autels et temples vodoun soient repensés. La restauration que nous préconisons visera dans ce cas deux actions : l'organisation des dignitaires et la restauration matérielle des temples et autels. Dans le premier cas, il est attendu que les dignitaires réinvestissent la gestion municipale des temples afin de garantir un minimum d'assainissement et d'entretien. Dans le second, il est question de chercher à distinguer nettement les temples et autels des autres constructions de la ville. Dans cette opération, nous trouvons important de rappeler qu'il faudra éviter les extrêmes d'une restauration au point de dénaturer complètement l'équipement. Les ressources technologiques de la restauration que nous préconisons sont à rechercher dans les traditions décoratives sur Sud-Bénin comme les bas-reliefs. D'un autre côté, l'initiative « Eclosion urbaine⁷⁰¹ » expérimentée à Porto-Novo sous la conduite de l'association Ouadada⁷⁰² mérite un intérêt à notre point de vue. Des artistes contemporains, pensent et restaurent des temples et espaces vodoun avec des matériaux locaux. Certes, les temples ainsi restaurés ont l'air de tous se ressembler de par la couleur et le style. Mais cette ressemblance définit du même coup une certaine identité.

Dans le cas des forêts sacrées et des bois-dieux, il est attendu de soutenir les dignitaires dans la restauration de la flore par reboisement de certaines espèces. La délimitation évidente des espaces sacrés et des espaces de visites est à matérialiser aussi bien par des recettes vodoun en la matière mais aussi par des éléments facilement décodables par le profane. L'aménagement de leurs entrées par des œuvres artistiques pourrait être très distinctif.

Pour finir sur la question des restaurations patrimoniales à vocation touristiques au niveau des éléments matériels des cultures vodoun, nous préconisons, des panneaux explicatifs précises devant chacun des éléments. L'état de dégradation et l'insuffisance de celles qui sont actuellement disposées dans la ville, donnent le sentiment d'un secteur patrimonial et touristique abandonné.

⁷⁰¹ <https://www.eclosions-urbaines.com/le-projet/les-places-vodun/>

⁷⁰² Centre culturel artistique et touristique de type associatif basé à Porto-Novo

B. Restaurer les biens immatériels des cultures vodoun à Ouidah : animer pour revitaliser

Les patrimoines immatériels vivent par la pratique et meurent par l'absence de cette dernière. L'inventaire participatif évoqué plus haut, permettra de découvrir et de catégoriser un patrimoine important. Les éléments les plus remarquables et les plus significatifs pour la communauté devront être animés ou revitalisés. L'animation dont il s'agit ici est celle qui induit la pratique du patrimoine immatériel. Il faudra donc créer l'occasion de jouer un rythme du patrimoine musical qui se meurt, de cuisiner un mets du patrimoine culinaire qui disparaît, de rejouer un jeu du patrimoine ludique qui s'éteint, etc. L'organisation des compétitions primées est un facteur édifiant de revitalisation patrimoniale. Le festival *kaleta* (sous-chapitre 3.2.1.) en est une belle illustration. Par la compétition annuelle qu'elle organise, l'initiative fait de Ouidah la ville où cette danse carnavalesque afro-brésilienne se porte le mieux. C'est aussi le cas du festival des mets afro-brésiliens de Ouidah qui tente de remettre au goût du jour les plats de cette communauté. La Municipalité de Ouidah est donc invitée à susciter la création d'associations diverses autour des patrimoines ou à motiver les associations qui existent déjà à s'investir dans la revitalisation d'un patrimoine immatériel précis. Penser à des compétitions patrimoniales internes à Ouidah (entre arrondissements par exemple) et entre Ouidah et d'autres communes du Bénin ayant en partage les mêmes patrimoines immatériels.

La Municipalité est invitée également à travailler avec les écoles pour certains patrimoines. C'est l'exemple des panégyriques qui pourraient devenir des récitations à l'école à côté ou à la place des fables de la Fontaine.

Les maisons des familles qui sont dépositaires d'un type précis de patrimoine vodoun (matériels ou immatériels) sont à marquer et à cartographier. Cette opération sera précieuse pour la mise en tourisme plus tard surtout pour la construction des circuits et des discours qui les animent.

Le patrimoine oral Gèlèdè (2001)⁷⁰³, le système de divination Ifa (2005)⁷⁰⁴ et même le bois sacré Osun-Oshogbo, tous inscrits sur l'une ou l'autre liste de l'UNESCO, ne sont-ils pas diverses manifestations patrimoniales immatérielles et mixtes du vodoun et de ses pratiques ? Les pratiques vodoun dans le contexte ouidahien sont un gisement patrimonial qui offre de nombreuses pistes à explorer et de beaucoup de matériaux à développer pour d'éventuels dossiers UNESCO.

Tableau 19 : Préconisations pour les aménagements patrimoniaux à vocations touristiques au profit des cultures vodoun à Ouidah

Restauration des pratiques culturelles vodoun à Ouidah	Patrimoines vodoun matériels	Patrimoines vodoun immatériels
Objectifs	Distinguer des autres espaces et constructions et assainir le voisinage	Animer pour revitaliser
Actions/Ressource	- Savoir-faire des bas-reliefs - L'exemple du Projet « Ecllosion urbaine à Porto-Novo - Réinvestissement des dignitaires vodoun - Marquage et cartographie des maisons des dépositaires, etc.	- Compétitions de revitalisation - Collaboration Mairie-Ecole : les panégyriques comme récitations - Marquage et cartographie des maisons des dépositaires - Dossiers UNESCO éventuels - etc.

10.1.3. La mémoire de la traite négrière : les aménagements patrimoniaux à vocation touristique

Pauvre en mémoire immatérielle portée par des communautés, l'île de Gorée est riche de sa mémoire matérielle de la traite négrière constituée de la Maison des Esclaves et des architectures dont les traces du temps sont incontournables pour le sentiment, ce serait-ce que visuel, de l'authenticité. En ce qui concerne cette mémoire matérielle, Ouidah est profondément affaiblie par l'état de dégradation de son parc architectural dispersé. Mais la ville est riche d'une communauté qui y anime une mémoire immatérielle vivante (cf. sous-chapitre 9.2.1). Face à ce tableau, le plus important pour Ouidah réside à deux niveaux :

⁷⁰³ Le Gèlèdè est pratiqué par la communauté Yoruba-nago établie au Bénin, au Nigeria et au Togo. Depuis plus d'un siècle, cette cérémonie a pour but de rendre hommage à la mère primordiale, Iyà Nlâ, et au rôle que jouent les femmes dans l'organisation sociale et le développement de la société Yoruba (<https://ich.unesco.org/fr/RL/le-patrimoine-oral-gld-00002>)

⁷⁰⁴ Le système de divination Ifa, qui s'appuie sur un vaste corpus de textes et de formules mathématiques, est pratiqué par les communautés Yoruba et par la diaspora africaine des Amériques et des Caraïbes. Le mot Ifa désigne le personnage mystique d'Ifa ou Orunmila, considéré par les Yoruba comme la divinité de la sagesse et du développement intellectuel (<https://ich.unesco.org/fr/RL/le-systme-de-divination-ifa-00146>)

- Renforcer la mémoire matérielle : arrêter immédiatement les dégradations, restaurer les édifices anciens disponibles (afro-brésiliens et coloniaux⁷⁰⁵), rechercher, mettre en évidence et animer les lieux de mémoire ;
- Révéler la mémoire immatérielle : collecter, documenter, animer et diffuser les pratiques culturelles, cultuelles, sociales qui portent la mémoire de la traite négrière chez les communautés.

En d'autres termes, il s'agit de renforcer ce que la ville a de faible et de révéler ce qu'elle a de singulier. Ces deux objectifs réunis feraient de Ouidah, au-delà de la « Route de l'Esclave », la « ville vivante de traite négrière et d'esclavage ». Pour réaliser ce résultat, quelques préconisations sont utiles. Le Concept de « **Ouidah, ville vivante de traite négrière et d'esclavage** » devrait donner à voir des lieux "authentiques" de mémoires matérielles et des pratiques vivantes de mémorielles immatérielles.

A. Révéler les mémoires vivantes de la traite négrière et de l'esclavage à Ouidah : faire parler ce que Ouidah a de plus singulier et de plus riche

La particularité de la mémoire vivante de la traite négrière à Ouidah est un élément important à valoriser. Nos travaux de recherche nous ont permis de mettre au jour des pratiques mémorielles à la limite des survivances de la traite négrière et de l'esclavage. Quatre grandes typologies de familles ayant des liens avec la traite négrière et l'esclavage sont présentes sur le territoire ouidahnien (chapitres 6 et 9) : les familles de négriers européens, de négriers africains, d'esclaves revenus du Brésil notamment et d'esclaves locaux. Les relations entretenues par ces différentes familles et leurs pratiques culturelles et cultuelles fabriquent une mémoire vivante de la traite négrière et de l'esclavage. Des familles ouidahniennes descendantes d'esclaves continuent de porter aujourd'hui et de faire porter à leur descendance le patronyme de leurs maîtres. D'autres versent toujours des tributs annuels à la famille du maître comme au temps de l'esclavage, d'autres encore sont expulsées des terres où leurs ancêtres ont été utilisés comme esclaves. Ouidah met également au jour des tentatives de voyages de descendants d'esclaves pour la recherche de leurs origines. Ouidah définit une terre vivante de la mémoire de la traite négrière et de l'esclavage, voire de survivances de ces phénomènes. Cette dimension nouvelle

⁷⁰⁵ Bien que les édifices coloniaux ne soient pas liés à la mémoire de la traite négrière, ils participent tous à construire pour Ouidah cette image physique de ville historique

est à travailler rigoureusement aussi bien pour le tourisme que pour un éventuel dossier d'inscription à l'UNESCO.

Au compte des aménagements patrimoniaux à vocation touristique, l'ensemble de ses familles devrait être recensé et constitué en réseaux d'associations de parties prenantes liées à la mémoire de la traite négrière. Leur contribution pour la collecte et la documentation de ce phénomène à partir de leurs récits de famille est précieuse. D'où l'idée de la création d'un centre international d'étude sur les mémoires et les survivances de la traite négrière avec des activités d'accueil et d'assistance à la recherche. L'implication de ces familles dans le marquage de quelques maisons par la pose de panneaux explicatifs sera précieuse.

B. Restaurer les lieux de mémoires de la traite négrière et de l'esclavage à Ouidah : renforcer ce que Ouidah a de plus pauvre et de plus faible

A ce niveau, nous pensons à tous les éléments dont le maillage renforcera la mémoire matérielle de la traite négrière à Ouidah et consolidera le concept de « ville vivante de traite négrière et d'esclavage » :

❖ La trame urbaine : la mise en évidence d'un urbanisme de la traite négrière

Avec l'implication des familles et des universitaires, il est indiqué d'identifier les lieux "authentiques" de la traite négrière et de l'esclavage à Ouidah : les maisons des négriers européens, africains ou afro-brésiliens, les maisons des esclaves locaux, les emplacements des forts rasés (rien à Ouidah ne l'indique sauf pour le fort français), les sentiers et les routes de la traite (qui permettent les achats et les convoiements) dans la ville et celles qui sortent de la ville vers la plage, les entrepôts, les marchés, les lieux de résistances, de révoltes, de refuges. L'ensemble de cette constellation territoriale (une telle qualification spatiale n'est pas faisable à Gorée faute d'éléments) devra être cartographié et marqué par des panneaux et des œuvres artistiques urbaines explicatives. Des travaux de restauration pourraient ensuite être envisagés. Cet ensemble met en lumière une ville qui, à un moment donné, a été comme un véritable marché d'êtres humains et qui en garde à ce jour des mémoires vivantes et des survivances. Cette cartographie, elle-même vivante par la présence des parties prenantes qui pourraient parler de leurs récits familiaux est un véritable outil patrimonial et touristique. Ici aussi l'inventaire participatif et le portail digital des patrimoines retrouvent encore toutes leurs utilités. Comparé à Gorée qui ne présente qu'une seule « Maison des esclaves », le territoire

ouidahnien, ainsi étudié et aménagé, présentera une densité toute particulière de traces mémorielles matérielles et immatérielles.

❖ **Le fort portugais : restauration pour une muséographie innovante**

Dans le cadre de la restauration du fort portugais, nous préconisons de garder le plus possible les traces du temps tout en conservant l'édifice. Tout travaux de restauration devrait tendre à lui donner de l'authenticité et non à le rendre neuf et à le dénaturer. La douve et le pont-levis pourraient être réhabilités. Il faudrait consolider le bâtiment central en dégradation. Il importe de penser une muséographie de type nouveau qui intègre les visiteurs non classiques comme les familles qui se rendent au fort portugais soit pour des rites funéraires, soit pour fêter saint Jean Baptiste. Ces aménagements doivent être légers et impliquer des œuvres sculpturales symboliques et des panneaux explicatifs.

❖ **La Route de l'Esclave : Commémoration de l'esclave et recherche d'authenticité**

L'actuelle Route de l'Esclave est largement contestée notamment aux plans de la scénographie, de la vérité des faits historiques et de l'authenticité des lieux. Sur la scénographie, la route est accusée de faire l'apologie des négriers du fait de la présence des statues des symboles des rois du Danxomè (cf. sous-chapitre 6.2.). En ce qui concerne la vérité des faits historiques, il est admis qu'il y avait de nombreux autres lieux de vente de captifs dans la ville. Cette Route stigmatise la famille De Souza faisant de son ancêtre le seul négrier. Enfin au sujet de l'authenticité, plusieurs de nos enquêtés, pendant notre étude sur la patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière, ont indiqué d'autres lieux de mémoires qui seraient plus authentiques que ceux présentés par l'actuelle Route de l'Esclave. Nos préconisations tenteront d'aborder l'ensemble de ces remarques.

Nous suggérons de repenser la Route de l'Esclave après l'inventaire et la cartographie des lieux de mémoires de la ville avec l'implication de toutes les parties prenantes et des universitaires. Sur cette base, les lieux à retenir et le discours pourront se dégager sans grandes difficultés. Ainsi, les trois problèmes évoqués au sujet de la Route de l'Esclave seront pris en compte. Nous conseillons que la nouvelle scénographie intègre le concept de « ville de traite négrière et d'esclavage » dont la « Route de l'Esclave » sera la dernière partie.

❖ **La Nécropole de la douleur et de la mémoire : cristallisation des mémoires et ritualisation des souvenirs**

Dans un autre registre, il est souhaitable que Ouidah, « ville de traite négrière et d’esclavage », en plus du Fort portugais, se dote d’un second équipement qui s’intègre bien à son histoire et à son patrimoine culturel. Nous conseillons de mener des fouilles archéologiques à Ouidah, au village de Zoungbodji, à l’emplacement du monument de la Fosse commune (figure 42) et dans son voisinage à la recherche d’ossements qui dateraient de l’époque de la traite négrière. Des archéologues, des médecins légistes, des anthropologues, des historiens, des géologues et autres spécialistes, pourraient travailler à donner des précisions scientifiques de sexe, d’âge, des statuts sociaux, des causes de décès etc. des personnes liées aux ossements qui seraient exhumés. Les ossements des captifs et esclaves qui seraient mis au jour feraient l’objet d’une exposition dans une salle souterraine⁷⁰⁶ à l’emplacement de l’actuelle fosse commune. L’architecture souterraine de cet ossuaire, les ossements de captifs et d’esclaves qu’il présenterait, le rituel de commémoration qui lui sera associé etc. feraient de cet équipement patrimonial un des éléments principaux de la mémoire de la traite négrière en Bénin, en Afrique et dans le monde.

Ce projet d’aménagement de la « Nécropole de la douleur et de la mémoire » aborde une préoccupation importante de la ville de Ouidah et des Ouidahniens. Dans le milieu vodoun et chez les descendants d’esclaves, il a été de tout temps regretté que les âmes des captifs et des esclaves décédés continuent de hanter la ville et d’empêcher son développement. Elles seraient en colère du fait qu’elles n’aient pas été inhumées selon des rites funéraires convenables. Cette conception motive des initiatives expiratoires et conjuratoires organisées de temps en temps pour apaiser ces âmes en courroux. L’inauguration de la « Nécropole de la douleur et de la mémoire » fera place à une cérémonie funéraire solennelle autour de laquelle toutes les parties prenantes de la mémoire de la traite négrière en Afrique et dans le monde seront mobilisées. Cette cérémonie à annualiser pourrait fédérer les initiatives de la « Marche du souvenir et du pardon » du professeur Honorat Aguessy, de la célébration de la Journée Internationale du Souvenir de la Traite Négrière et de son Abolition du CCOM23⁷⁰⁷ (cf. sous-chapitre 3.2.) et constituer une semaine à plusieurs jours d’activités culturelles, culturelles et scientifiques dans un esprit de souvenir et de commémoration. Une journée fériée au Bénin pour le souvenir de ces captifs et esclaves apparaît comme une action importante à mener.

⁷⁰⁶ En forme de fosse funéraire

⁷⁰⁷ CCOM23 : Comité de Commémoration du 23 août

Tableau 20 : Préconisations pour les aménagements patrimoniaux à vocations touristiques au profit de la mémoire de la traite négrière à Ouidah

Restauration des pratiques culturelles vodoun à Ouidah	Mémoires matérielles de la traite négrière	Mémoires immatérielles de la traite négrière
Objectifs	Restaurer pour prouver	Révéler pour distinguer
Actions/Ressource	- Implication des communautés et des universitaires pour l'identification et le marquage de l'ensemble des lieux de mémoires : maisons, rues, places, placettes de manière à constituer un ensemble cartographié qui serve de support à celui des biens immatériels	Implication des communautés et des universitaires pour l'identification et le marquage des maisons des familles porteuses de mémoires de manière à constituer un ensemble cartographié qui anime celui des biens matériels
Idée d'aménagement	« Nécropole de la douleur et de la mémoire » à l'emplacement de la fosse commune actuelle : construction et ossements	« Nécropole de la douleur » et de la mémoire » à l'emplacement de la fosse commune actuelle : récits et élaboration du discours
Idée de dossier UNESCO	« Ville vivante de traite négrière et d'esclavage » sur la Liste du Patrimoine Mondial	« Ville vivante de traite négrière et d'esclavage » sur la Liste représentative de l'humanité
Précautions	Eviter toute construction nouvelle et garder les traces du temps (Route de l'Esclave, Fort portugais) Conserver les places et placettes avec les possibilités d'animations culturelles et culturelles.	-

10.1.4. Les édifices anciens : les aménagements patrimoniaux à vocation touristique

Les édifices anciens de Ouidah dans le cadre des aménagements patrimoniaux à vocation touristique ont été déjà pris en compte étant un élément transversal. Les préconisations depuis la protection, l'éducation, la connaissance du patrimoine jusqu'aux restaurations sont valables pour les édifices anciens coloniaux et afro-brésiliens. Ces derniers seront spécialement investis par les préconisations liées à la mémoire de la traite négrière. La question de la réaffectation des fonctions par installation dans les édifices restaurés d'activités aussi bien à résonance étrangère que locale est importante à prendre en compte ici. De plus, nous pensons que tant qu'il y a des bâtiments anciens non-occupés, il faudra ralentir complètement la construction de nouveaux édifices. Concentrer les ressources pour restaurer les anciens et les adapter aux usages actuels est une réflexion cohérente qui va dans le sens de sauver le parc architectural ancien de Ouidah.

L'architecture traditionnelle attend d'être investie par les architectes béninois pour faire éclore des idées architecturales nouvelles d'inspiration endogène. Nous avons découvert quelques principes de conception et de fonction des espaces en milieu vodoun. L'un d'eux montre que les concessions familiales disposent toujours d'une cour publique pour les spectacles ou les grandes cérémonies. Et le même équipement se retrouve à l'échelle du village sous forme de grandes places publiques donnant sur des rues principales. La ville d'aujourd'hui loge cette fonction dans deux espaces : les esplanades du fort français (la place) et du fort portugais. Ces deux espaces sont constamment sollicités par des organisateurs d'événements. Tout aménagement de l'espace urbain de Ouidah devra tenir compte de cette fonctionnalité. Fermer tous les espaces ouverts fera plus de mal que de bien. Supprimer des lieux historiques de manifestations culturelles et culturelles aura la même conséquence. De telles actions ôteront à la ville de Ouidah des morceaux importants de son âme, elles créeront en d'autres termes, une autre ville, différente de Ouidah qui serait perdue.

Tableau 21 : Préconisations pour les aménagements patrimoniaux à vocations touristiques au profit des édifices anciens de Ouidah

Aménagements patrimoniaux à vocation touristiques		A faire	A éviter
Objectifs		Restaurer pour accompagner et prouver	Dénaturer
Construction		Construire dans les nouveaux lotissements au besoin	Construire tant qu'il y a des édifices anciens non occupés
Restauration		Restaurer au maximum et le plus près possible de l'original Panneaux explicatifs des édifices	Faire « tout neuf » ou de dénaturer complètement
Nouvelles activités		Equilibrer les activités de type Occidentalo-européen et celles de type endogène	L'exclusivité des activités de type occidental-européen
Architecture traditionnelle		Etude pour produire de nouvelles écritures architecturales inspirées du traditionnels	Se désintéresser de l'architecture traditionnelle et la laisser sans évolution
A l'échelle de la ville		Conserver les places et placettes publiques	Effacer ou fermer les places et placettes publiques

Les pratiques culturelles vodoun, la mémoire de la traite négrière et les architectures anciennes, bénéficiaires de l'ensemble des actions patrimoniales préconisées ci-dessus, seraient prêts à engager leur mise en tourisme.

10.2. PRATIQUES CULTURELLES VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS A OUIDAH : PARTICULARITES TOURISTIQUES ET PRECONISATIONS SPECIFIQUES

Nos propos, au sujet de la mise en tourisme des pratiques culturelles vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes, seront axés autour de deux points : les offres touristiques du patrimoine et leur organisation d'une part, les acteurs et leurs rôles d'autre part.

10.2.1. Le patrimoine culturel et les offres touristiques à Ouidah

Nous ne reviendrons plus ici sur les pratiques touristiques ouidahniennes. Nous ferons plutôt des préconisations directement au regard des données de nos travaux et en fonction des aménagements patrimoniaux à vocation touristique dont nous venons de traiter.

Nous identifions deux typologies d'offres patrimoniales pour le tourisme ouidahmien : les offres de sites caractérisées par une manifestation permanente et les offres événementielles qui impliquent une manifestation périodique. Cette conception typologique structurante du tourisme ouidahmien se résume dans le tableau ci-après :

Tableau 22 : Typologie des offres touristiques patrimoniales à Ouidah

Types généraux de tourisme	Patrimoines culturels					
	Architecture		Vodoun		Traite négrière	
	Offres de site	Offres événementielles	Offres de site	Offres événementielles	Offres de site	Offres événementielles
Culturel général	Edifices anciens	Semaine de l'architecture et urbanisme	Sites vodoun	Festival du vodoun	Ville de la traite et de l'esclave	Festival de la douleur et de la mémoire
Culturel mémoriel	-	-	-	-	Ville de la traite et de l'esclave	Festival de la douleur et de la mémoire
Séjour de recherche	Edifices anciens	Semaine de l'architecture et urbanisme	Sites vodoun	Festival du vodoun	Etudes de la traite négrière vodoun	Festival de la douleur et de la mémoire

A. Les offres de sites : des expériences touristiques thématiques et chrono-organisées

Les acteurs touristiques de Ouidah sont invités à aller au-delà des offres généralistes et banales pour penser et proposer des expériences touristiques selon des thèmes précis et organiser dans des durées de temps bien définies.

❖ Les offres de sites vodoun : découvertes thématiques et expériences spirituelles

Nous proposons d'explorer plus profondément l'univers vodoun et surtout les services culturels et spirituels qu'il offre déjà aux Ouidahniens et qu'il peut offrir aux touristes. A Oshogbo, le visiteur est invité à prélever un peu d'eau jugée sacrée de la rivière d'Osun pour des rituels de protection et de bonheur. Nos suggestions dans le tableau ci-après ne sont que des cadres conceptuels dont les pistes sont à travailler par les acteurs eux-mêmes toujours selon des thèmes et des durées. Pour le touriste, le temps est vraiment compté.

Tableau 23 : Formats des offres de sites vodoun à Ouidah

Format de l'offre touristique	Pratiques culturelles vodoun					
	Sites vodoun					
	Vodoun profond	Vodoun et nature	Vodoun et divination	Vodoun et ville	Vodoun et initiation	Vodoun et guérison
Maxi (durée 3)	Tous les sites vodoun	Tous les sites vodoun	Consultation et rituels complets	Tous les sites vodoun	Initiation (étapes 1 à 3)	Vodoun et guérison (niveau 3)
Moyen (durée 2)	Sites vodoun essentiels et autres	Sites vodoun essentiels et autres	Consultation et rituels essentiels	Sites vodoun essentiels et autres	Initiation (étape 1 et 2)	Vodoun et guérison (niveau 2)
Mini (durée 1)	Sites vodoun essentiels	Sites vodoun essentiels	Consultation	Sites vodoun essentiels	Initiation d'introduction	Vodoun et guérison (niveau 1)

❖ Les offres de sites de la mémoire de la traite négrière à Ouidah : balade immersive dans la « ville de traite négrière et d'esclavage »

Nous attirons l'attention des acteurs sur la mise en œuvre ici du concept de « ville de traite négrière et d'esclavage ». Il ne s'agit aucunement de visite découpée d'un site isolé à un autre. Les balises thématiques et temporelles peuvent toujours être respectées. Nos suggestions dans le tableau ci-après ne sont que des cadres conceptuels dont les pistes sont à travailler par les acteurs eux-mêmes.

Tableau 24 : Formats des offres de sites de la mémoire de la traite négrière

Format de l'offre touristique	Mémoire de la traite négrière				
	Sites de la mémoire de la traite négrière				
	Ville de traite et d'esclavage	Route de l'Esclave	Nécropole de la douleur et de la mémoire	Entretiens avec des porteurs de mémoires	Toute la mémoire de la traite négrière à Ouidah
Maxi (durée 3)	Plan cartographié des sites de mémoire niveau 3	Visite complète Niveau 3	Visite complète de la nécropole	Entretiens Niveau 3	Mobiliser les sites selon la durée
Moyen (durée 2)	Plan cartographié des sites de mémoire niveau 2	Sites essentiels et plus Niveau 2	Visite complète de la nécropole	Entretiens Niveau 2	Mobiliser les sites selon la durée
Mini (durée 1)	Plan cartographié des sites de mémoire niveau 1	Sites essentiels et plus Niveau 1	Visite complète de la nécropole	Entretiens Niveau 1	Mobiliser les sites selon la durée

❖ **Les offres de sites des édifices anciens à Ouidah : voyage ouidahnien à travers le temps et l'espace**

La découverte des éléments architecturaux est transversalement prise en compte par les autres offres surtout celles liées à la ville de traite négrière. Le guide voudra bien éviter ici des visites décousues d'un bâtiment à l'autre. Une approche de visite par circuits thématiques est conseillée. Il s'agira de faire voyager le visiteur à travers la stratification historique et la sédimentation urbaine adaptées à la lecture architecturale. Chaque édifice doit raconter une histoire en lien avec sa zone.

Tableau 25 : Formats des offres de sites des édifices anciens

Format de l'offre touristique	Edifices anciens				
	Sites de la mémoire de la traite négrière				
	Le noyau d'établissement	Les forts et leurs quartiers	La zone afro-brésilienne	La cité coloniale	Toute la ville
Maxi (durée 3)	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée
Moyen (durée 2)	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée
Mini (durée 1)	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée	Mobiliser les sites selon la durée

En somme, nous préconisons pour Ouidah, des offres de sites plus approfondies, construites selon deux balises : le thème et la durée. Ces offres sont appelées à être organisées et présentées sous forme de catalogue tarifaire. A la suite de nos préconisations, nous abordons ci-dessus les offres événementielles de ces trois patrimoines culturels.

B. Les offres événementielles : des célébrations toujours plus grandes pour une saisonnalité toujours plus vivante

Les événements patrimoniaux à caractère touristique de Ouidah méritent d'être pensés plus grands et plus ambitieux et d'être organisés plus professionnellement. La notion de saison touristique qui semble se dessiner d'elle-même à Ouidah se doit d'être quelque peu réaménagée ou renforcée.

En effet, les activités touristiques à Ouidah laissent deviner une certaine saisonnalité qu'il faudra travailler à approfondir. Il faudrait regrouper, les événements moyens et petits qui valorisent les pratiques culturelles vodoun ou qui leur sont liés, autour du Festival vodoun. Ce réaménagement occupera les mois de décembre et janvier créant ainsi une saison touristique décembre-janvier autour de la thématique vodoun. Cette saison coïncide relativement avec les vacances de fin d'année. Une autre saison traitant de la traite négrière est à envisager pour la période juillet-août (grandes vacances scolaires). Elle devra mobiliser les activités commémoratives autour du « Festival de la douleur et de la mémoire ». Positionner la célébration de la Journée Internationale du Souvenir de la Traite Négrière et de son Abolition (JISTNA, 23 août de chaque année) comme événement majeur et faire graviter autour de lui les autres événements liés à la mémoire de la traite négrière seraient une bonne action. Ainsi, le Festival vodoun et le « Festival de la douleur et de la mémoire » sont envisagés comme les deux « locomotives touristiques » de la ville en matière d'offres événementielles. Entre les deux, la « Semaine de l'architecture et de l'urbanisme de Ouidah » serait un relai à ces activités.

Figure 146 : Schéma de la saisonnalité touristique à Ouidah

Offres événementielles Saisonnalité	Festival mondial vodoun de Ouidah	Semaine de l'architecture et de l'urbanisme de Ouidah	Festival mondial Douleur et Mémoire de Ouidah
Période	Saison vodoun décembre-janvier	mars	Saison mémoire juillet-août novembre
Offres de sites Permanence	Sites actifs		Sites actifs

❖ Le Festival mondial du vodoun de Ouidah : Le monde célèbre le vodoun à Ouidah

Le festival Osun-Oshogbo est une source d'inspiration pour penser celui de Ouidah. Nous proposons un séminaire atelier de refonte du festival vodoun de Ouidah. Cette rencontre qui

réunira les dépositaires, les dignitaires, les professionnels du patrimoine et du tourisme, les anniversaires intéressés par la thématique etc., élaborera une programmation générale étalée sur une semaine à 10 jours. Les activités doivent être très variées mais doivent toutes traiter du vodoun sous diverses : inauguration officielle (à laquelle les autorités administratives ne seront que des invités et non des organisateurs), concert de musique traditionnelle et moderne d'inspiration vodoun, activités scientifiques sur le sujet (colloque, symposium etc.) projection cinématographique sur le vodoun (final d'une compétition de films sur le vodoun), foire du livre sur le vodoun, moments initiatiques (avec indications des prêtres accrédités), le sacrifice annuel (cérémonie vodoun publique), les spectacles de masques vodoun dans la ville (programmes des quartiers disponible). Pendant toute la durée du festival, les offres de sites accompagneront l'expérience touristique des festivaliers. Pour chaque édition, les autorités administratives (le président de la République, les ministres etc.) doivent participer à construire l'image internationale du festival en invitant leurs homologues africains et étrangers. Le président de la République, jouera un grand rôle d'accompagnement du festival en s'impliquant personnellement dans l'invitation d'une grande célébrité mondiale pour chaque édition du festival. Léopold Sédar Senghor l'a fait pour la construction de l'image de Gorée à l'international. Les éditions peuvent être thématiques et s'adapter à l'actualité (vodoun et réchauffement climatique, vodoun et immigrations etc.).

Tous les aspects liés à la communication à la logistique à la vente de voyage, à la sécurité etc., sont à confier à des professionnels en relation de prestation de service avec les dignitaires organisateurs.

❖ Le Festival mondial « douleur et mémoire » de Ouidah : Le monde commémore la traite négrière et l'esclavage à Ouidah

Pour le Festival mondial « de la douleur et de la mémoire » ainsi que la semaine de l'architecture et de l'urbanisme de Ouidah, les préconisations faites pour le Festival mondial du vodoun de Ouidah sont valables surtout en matière des éléments d'organisation, des questions de durée et de construction d'image à l'international.

10.2.2. Acteurs, places et rôles dans les actions patrimoniales et touristiques à Ouidah

Notre développement depuis l'introduction de ce chapitre a mis en scène différents acteurs tant dans l'univers patrimonial de Ouidah que dans le secteur touristique de la ville. C'est le lieu de faire la synthèse en définissant chaque acteur et son rôle et en insistant sur l'interaction de tous pour une meilleure organisation,

Figure 147 : Schéma du jeu des acteurs patrimoniaux et touristiques de Ouidah

Etat, Préfecture, Mairie	Familles dépositaires Communautés
Action de protection patrimoniale Définition des politiques, Aménagements patrimoniaux Accompagnement des autres acteurs Fédération des acteurs, etc.	Fabrique patrimoniale ascendante Mise en jeu du patrimoine culture Animation, valorisation, protection, transmission, etc.
Exploitation touristique Apport de ressources pour actions patrimoniales et entretien du patrimoine	Etudes et réflexions sur le patrimoine et le tourisme Veille et alerte en matière de dégradation et de risques Accompagnement des autres acteurs
Professionnels du tourisme Transport, Hébergement, Restauration, Guidage	Professionnels et associations du patrimoine

En couleur grise, le champ des interactions des acteurs patrimoniaux et touristiques à Ouidah

A. L'Etat, la Préfecture, la Maire : des acteurs publics pour définir les politiques, protéger le patrimoine et réaliser les aménagements

L'Etat béninois, par ses ministères et directions, par la Préfecture de l'Atlantique et la Municipalité de Ouidah est attendu dans la protection du patrimoine. Les arrêtés municipaux et préfectoraux sont appelés à se renforcer par des actes ministériels. Cette protection est fondamentale pour mettre à l'abri de la démolition et de la disparition les sites culturels et culturels, les lieux de mémoires, les édifices anciens. Les actions de l'Etat et de ses institutions sont également attendues pour la réflexion et la solution des situations de vulnérabilités des familles descendantes d'esclaves au point de vue des services d'état civil, des questions domaniales, et des formalités des frontières pour les initiatives de recherche des terres d'origine. Notre expédition avec une famille de Ouidah à la recherche de son origine au Nigéria montre que ce motif de voyage n'est pas connu des deux Etats (Bénin et Nigéria). Nous pensons à des

accords spéciaux de passage des frontières pour motif de recherche des « terres d'origine » à signer entre le Bénin et le Nigéria et la création de conditions institutionnelles facilitant ses recherches. L'Etat est aussi l'acteur qui fait les gros investissements en matière d'aménagement du patrimoine. Son implication dans les projets de la Nécropole de la douleur, dans les dossiers UNESCO etc. et dans les infrastructures d'accompagnement (routes, internet etc.) est très attendue. Les rôles de l'Etat et des Municipalités dans la protection et la labellisation de Osun-Oshogbo, de Gorée et de Grand-Bassam sont édifiants. La Municipalité qui représente l'autorité de l'Etat à Ouidah avec l'appui de la Préfecture doit pouvoir retenir avec toutes les parties prenantes des taxes diverses à prélever sur les activités touristiques en vue du financement des entretiens des sites et autres actions. La Municipalité par son office de tourisme est invitée à accompagner les autres acteurs en matière de formation, de concertation et de diffusion de l'image patrimoniale de la ville.

B. Les dépositaires de patrimoines et la communauté : des acteurs communautaires pour la fabrique du patrimoine, sa transmission et sa mise en jeu

Les dépositaires de patrimoine sont les premiers acteurs de sa protection, et de sa sauvegarde. Ils connaissent mieux le patrimoine et c'est eux qui livrent les premières informations le concernant. Leur adhésion et leur accord sont indispensables pour une bonne protection du patrimoine. A Ouidah, plus qu'à Gorée, les communautés sont essentielles dans la conservation de la mémoire de la traite négrière. Elles sont l'âme de la ville de Ouidah. Les divergences d'intérêts et de perceptions autour du vodoun, de la traite négrière et des édifices anciens devraient être abordées par le dialogue et la concertation. C'est pourquoi, un cadre de rencontre participatif nous paraît utile. Les actions de mise en tourisme doivent mettre les dépositaires en avant et leur confier les grands rôles quitte à les soutenir par des professionnels.

C. Les professionnels du patrimoine : des acteurs privés et associatifs pour accompagner les acteurs publics et communautés à valoriser le patrimoine culturel

Ils sont des professionnels ou des associations de développement qui travaillent pour la protection et la valorisation du patrimoine. Ils mènent des actions d'animation et donnent l'alerte en matière de dégradation ou de risque de dégradation. A Ouidah, l'une des associations les plus actives dans le domaine du patrimoine est « Afrique Décide ». Elle a accueilli le projet « Mémoires et Survivances » et gère aujourd'hui le portail patrimonial digital de la ville (www.memoiresetsurvivances.com). Elle a créé et anime une quinzaine de clubs de patrimoine

pour la collecte continue des éléments patrimoniaux de la ville. Les actions de l'association CCOM23 pour la commémoration de la JISTNA sont remarquables. A Gorée, de nombreuses associations sont actives autour de la mémoire de la traite négrière et l'animation de la relation avec les Africains de la diaspora.

D. Les professionnels du tourisme : des acteurs privés pour l'exploitation économique du patrimoine et la production de ressource pour son entretien

Les métiers du tourisme sont nombreux et nécessitent des formations professionnelles conséquentes. Des centres de formations sont attendues sur le territoire ouidahnien pour la professionnalisation des acteurs du secteur touristique. Aucun segment de la chaîne du voyage et des expériences (visites) ne doit y échapper. Loin de revêtir l'aspect d'un ensemble décousu d'actions isolées, la professionnalisation se doit d'être un programme global.

❖ *L'information sur la destination :*

Les acteurs ici devraient développer une stratégie de communication et de marketing qui assure la présence valorisante de la destination Ouidah sur les marchés touristiques dont le plus grand marché aujourd'hui est internet. Il importe de créer des contenus numériques (image, audio, vidéo) professionnels chargés sur des supports web (portail digital) professionnels et très bien référencés. Toutes les informations pratiques se doivent d'être disponibles et très régulièrement actualisées. Des opérateurs doivent pouvoir répondre dans un délai très court à toute demande d'informations touristiques.

❖ *L'organisation du voyage :*

Le secteur de l'organisation du voyage est pratiquement inexistant à Ouidah. Quelques agences de voyages béninoises et étrangères installées, pour la plupart à Cotonou, vendent tant bien que mal la destination Ouidah. Les acteurs du tourisme ouidahniens sont invités à s'organiser afin de rendre disponible dans les catalogues de ces agences de Cotonou, des offres touristiques de la destination Ouidah. La Municipalité devra étudier avec elles l'installation à Ouidah de bureaux et d'annexes. Les acteurs du secteur du voyage devraient sensibiliser le maire de Ouidah à, lors de ses voyages internationaux, penser à conclure des accords de vente de la destination Ouidah. L'intégration de réseaux internationaux de professionnels du tourisme est aussi un atout. Avoir des professionnels du voyage à disposition est rassurant pour les candidats au voyage.

❖ *Les équipements du séjour :*

Les équipements du séjour touristiques sont en général ceux des services de restauration, d'hébergement et de transport. Le programme de formation, et de professionnalisation des acteurs devra profiter aux personnels des services de transport (taxi et taxi-moto notamment), de restauration et d'hébergement. La Municipalité devra motiver et organiser l'occupation des édifices anciens de la ville pour les besoins en bâtiments des services de restauration et d'hébergement. Pour l'aménagement interne des édifices mobilisés pour le tourisme, les matériaux locaux, les symboles et figures liés au patrimoine culturel de la ville devront être priorités. A titre illustratif, des meubles en bambous, en bois ou en terre, réalisés par des artisans ouidahniens vaudront mieux que ceux importés d'autres pays. Il en est de même pour les nappes et autres objets en tissu, les couverts, les tableaux etc.

Les restaurateurs doivent être formés sur les propositions de menus basés sur le patrimoine culinaire de la ville comme c'est le cas à Gorée où les plats les plus servis sont sénégalais. Les nombreux fruits locaux devront passer aux menus et à table sous diverses formes (desserts, boissons etc.). Les artistes et artisans devront être formés et éduqués à la conception et la production d'objets de cadeaux-souvenirs inspirés des symboles patrimoniaux de la ville de Ouidah. L'impact touristique devra ainsi toucher les autres corps de métiers (agriculteurs, maraichers, éleveurs, transformateurs agropastoraux, tisserands, artistes, artisans, architectes etc.).

❖ *Le guidage touristique*

Dans ce secteur, il faudra faire l'état des lieux, connaître ceux qui interviennent dans le secteur et suspendre les nouveaux 'recrutements'. Cette cohorte ancienne devra suivre un programme de formation formel sur la base d'un discours savant adapté et conciliant ainsi que d'une culture générale conséquente. Pour la suite, des critères objectifs et professionnels devront être adoptés avec un mécanisme d'accréditation. La Municipalité par son Office de tourisme doit concevoir et mettre en œuvre des programmes de formations continues et ponctuelles à leur profit. Des échanges de formateurs et d'expériences avec d'autres villes du Bénin et d'ailleurs sont à envisager. Pour la formation des guides anciens et le recrutement de guides professionnels, la Municipalité pourra contacter des établissements universitaires. Le MIRD⁷⁰⁸ dont de nombreux étudiants font des stages à Ouidah serait un partenaire intéressant.

⁷⁰⁸ Masters Intégration Régionale et Développement

CONCLUSION DU CHAPITRE 10

Le patrimoine culturel et le tourisme, pour être intégrés dans la politique de développement de la ville doivent constituer à la fois, une préoccupation qui fédère toutes les parties prenantes et une ressource économique visible au-delà de la construction d'une image urbaine et de la diffusion de cette dernière. La recherche d'interventions holistiques et actives en permanence, à l'échelle de la ville, impose d'avoir à l'esprit quelques principes à prendre en compte de manière globale et non isolément. Nous les avons abordés en trois phases principales qui partent du patrimoine culturel pour aboutir au tourisme.

Les actions patrimoniales sont les différentes interventions dont la mise en œuvre touche directement au patrimoine lui-même. Les actions de protection du patrimoine par des mesures d'urgence et la mise en place d'un système de protection continue arrêtent les dégradations du fait de l'homme, interdisent les démolitions et contrôlent l'urbanisme. L'éducation patrimoniale des communautés arrive ensuite pour accompagner les mesures réglementaires souvent mal accueillies. Elle vise également à renforcer les liens entre patrimoine et communautés. Connaître le patrimoine est une action importante pour assurer la qualité des interventions des acteurs. L'inventaire participatif et le portail digital qui le gère offrent de nombreuses possibilités d'animation du patrimoine et de valorisation des communautés et des territoires. Les recherches scientifiques participent aussi à cette connaissance du patrimoine en apportant de la documentation. Ces actions patrimoniales rendent le patrimoine culturel apte à recevoir des aménagements qui le préparent au tourisme. Les aménagements patrimoniaux à vocations touristiques à cheval entre le patrimoine et le tourisme apportent des équipements pour permettre au patrimoine de se donner à voir. A ce niveau, nos préconisations ont visé le renforcement du corps matériel du patrimoine urbain de la ville et la révélation de son corps patrimonial immatériel. De l'identification cartographiée des lieux de mémoires et des sites vodoun à leur restauration, ces actions construisent, entre autres, le concept de Ouidah « ville de traite négrière et d'esclavage » et introduisent la mise en tourisme. Cette dernière se déploie en des offres permanentes de sites et des produits saisonniers événementiels dont les festivals mondiaux du vodoun et de la douleur-mémoire sont les locomotives touristiques. Les acteurs en jeu autour du patrimoine et du tourisme ouidahnien se répartissent les rôles faisant des dépositaires de patrimoines culturels les figures de proue accompagnés par les autorités administratives, et divers professionnels contractuels qui assurent les aspects liés à la communication et aux services de voyage.

CONCLUSION DE LA TROISIEME PARTIE

De la deuxième partie à cette troisième partie de notre thèse, nos travaux nous sortent de la fabrique patrimoniale pour nous introduire dans l'univers dialogique du diptyque patrimoine culturel et tourisme. L'étude des pratiques touristiques développées autour des cultures vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens, consolide et complète notre recherche en donnant une lecture plus achevée des deux phénomènes dans un contexte de comparaison.

Pour la dimension patrimoniale, les registres patrimoniaux ascendant et descendant font découvrir des logiques différentes d'une ville à l'autre. A Oshogbo, la forêt sacrée d'Osun doit son animation par des rites traditionnels à la communauté et la protection de son territoire à l'Etat. Cette synergie d'actions entre les registres ascendant et descendant conduit à la sauvegarde de ce patrimoine. A Ouidah, bien que les rites traditionnels continuent de se manifester, l'absence de protection de l'Etat laisse libre cours aux actes de destruction des supports territoriaux des lieux de culte. Ainsi, le défaut des actions fortes du registre descendant met à mal la forêt sacrée de Ouidah et bien d'autres équipements culturels de la ville. A Gorée, la protection du patrimoine architectural par l'Etat de façon précoce a permis une bonne protection de ce dernier, mais le défaut d'une population porteuse des mémoires de la traite négrière fragilise cette dernière qui n'a d'autre refuge que les discours touristiques. Ouidah vit la situation contraire. Ses édifices anciens tombent sans protection mais ses communautés gardent vivante la mémoire de la traite négrière. A Ouidah et à Grand-Bassam, les communautés excluent les édifices anciens de leurs patrimoines culturels. Ils doivent leur sauvegarde à la protection descendante bassamoise. A Ouidah, le défaut de cette protection les expose à la démolition. Ces différentes logiques patrimoniales impactent les pratiques touristiques.

Le tourisme à Oshogbo profite d'acteurs professionnels aux côtés des dépositaires vodoun/orisha ; à Gorée il fabrique la mémoire de la traite négrière et à Grand-Bassam il contourne l'offre patrimoniale des édifices anciens et préfère les plages de la ville. A Ouidah il se déploie autour des pratiques culturelles vodoun et de la mémoire de la traite négrière principalement. Ces différentes réalités patrimoniales et touristiques pourraient permettre à Ouidah de réorienter sa politique autour de la restauration de son patrimoine urbain et de la valorisation de ses particularités en matière de biens immatériels vivants.

CONCLUSION GENERALE

CONCLUSION GENERALE

Dans l'incapacité de conserver au fil du temps tous ses biens culturels, la communauté dans son fonctionnement quotidien opère des choix, laisse tomber certains dans les ravins de l'oubli, conserve et transmet d'autres, tout en continuant d'en produire de nouveaux. Les biens culturels qui résultent de ce processus de choix, de conservation et de transmission transmutent en biens patrimoniaux et le processus lui-même prend le nom de patrimonialisation. Cette réalité est effective dans toutes les communautés humaines sans la moindre exception et sans distinction aucune. En matière de patrimoine et de patrimonialisation, les sociétés occidentalo-européennes vont connaître plusieurs périodes de profondes mutations comme celle de la Révolution française à la fin du XVIII^e siècle. Les élans de sauvegarde des monuments, vont se muer en une sorte de culte aux vestiges monumentaux du passé. Une batterie institutionnelle et juridique est déployée à cet effet. L'Etat, dans ces sociétés, prend à son compte et à grands frais, la protection des monuments historiques, créant de fait un nouveau système de patrimonialisation. Matrice génitrice de l'UNESCO, ce nouveau système patrimonial assure le relais de la mission "civilisatrice" de la colonisation dans les anciennes colonies occidentales en Afrique notamment, sous le couvert de l'universalité culturelle. Une universalité dans laquelle les principes et les règles sont fixées par les Etats occidentaux. La transposition des méthodes de l'UNESCO dans les pays non-occidentaux en général et africains en particulier rencontre des écueils importants. Le déséquilibre dans la représentation des pays occidentalo-européens face aux pays africains qui s'observe au niveau de la Liste du patrimoine mondial (biens matériels) et qui s'obstine au niveau de la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, en est un stigmate profond. Ces Listes UNESCO font précipitamment conclure que les sociétés et les territoires africains n'ont pas de patrimoines, ou pas assez. Une telle conclusion, témoignage vivant d'un savoir ignorant, a motivé nos recherches doctorales et la réalisation de cette thèse. Il était pour nous important de scruter les sociétés africaines en général, à partir du cas ouidahnien en particulier, à la recherche d'éléments patrimoniaux et de processus de mise en patrimoine. Les interactions patrimoine-tourisme nous ont également motivé. Cette recherche a été menée autour de trois éléments culturels hérités de l'histoire de Ouidah et de ses communautés : les pratiques culturelles vodoun, la mémoire de la traite négrière et les édifices anciens. Quels mécanismes ont permis à ces biens culturels ouidahniens de traverser le temps depuis plusieurs centaines d'années pour nous parvenir aujourd'hui en marge de toute influence de l'UNESCO et avant même que cette dernière eut été créée et entrée en contact avec l'Afrique ? Une série d'études menées à Ouidah et renforcées par des

comparaisons avec les villes d'Oshogbo, de Gorée et de Grand-Bassam ont permis de répondre à cette question.

A Ouidah, tapi dans la vie quotidienne des communautés, et consubstantiel à leur fonctionnement, un système de patrimonialisation est actif depuis la nuit des temps. Les communautés ouidahniennes ont secrété un système de sélection, un mécanisme de protection et des méthodes de transmission des biens culturels sur des valeurs qui leur ont paru utiles. Dans le cercle familial, au travers de pratiques culturelles et cultuelles, au sein des temples et couvents, au travers de rites, dans la société en général par des célébrations de différents types, les communautés de Ouidah, bien que venues d'horizons divers du fait, entre autres, de la traite négrière, ont su construire un système de patrimonialisation silencieux et intégré. Nous qualifions ce système de registre patrimonial ascendant ou de patrimonialisation ascendante, celle qui se secrète depuis le tréfonds de la société et consubstantielle à sa vie, à l'opposé de la patrimonialisation occidentalo-européenne portée par l'UNESCO, que nous décrivons comme descendante, celle qui est décrétée depuis le haut (cadres et institutions d'Etat et de l'UNESCO) à grands bruits et à grands frais. Déployées autour des pratiques vodoun (de Ouidah à Oshogbo), de la mémoire de la traite négrière (de Ouidah à Gorée) et des édifices anciens (de Ouidah à Grand-Bassam), les patrimonialisations ascendante et descendante racontent des histoires particulières en ce qui concerne la typologie des biens culturels protégés et les processus de mise en patrimoine.

A Ouidah et à Oshogbo, le registre patrimonial ascendant, porté par les communautés, a le mérite de sauvegarder et de transmettre, à travers les âges, des pratiques culturelles vodoun/orisha qui fondent l'identité des peuples. Les supports spatiaux et territoriaux (forêts sacrées notamment) de ces pratiques, menacés de disparition par, entre autres, l'urbanisation non-contrôlée, ont reçu le secours de la protection descendante engagée par l'Etat du côté nigérian. Le défaut d'une telle intervention de l'Etat à Ouidah au Bénin met à mal ces supports. Le cas Ouidah-Oshogbo rend compte d'une complémentarité entre patrimonialisations ascendante et descendante pour la sauvegarde et la vitalisation des forêts sacrées et des rites qui les animent.

Dans le cas de la mémoire de la traite négrière, le registre descendant a permis de protéger les traces mémorielles urbanistiques et architecturales à Gorée. Les discours touristiques émotionnels tenus sur l'île en absence d'une patrimonialisation ascendante animée par des

communautés directement liées à la Grande déportation, fabriquent une mémoire “artificielle” de la traite négrière. Ouidah de son côté donne à voir une mémoire vivante animée par des familles et des communautés issues de la traite négrière mais n’arrive pas à mettre à l’abri de la destruction, ses éléments mémoriels matériels de la traite négrière à cause de l’absence d’une patrimonialisation descendante conséquente. Les cas de Ouidah et de Gorée documentent la place fondamentale et le rôle essentiel des communautés locales et de leur patrimonialisation ascendante dans la fabrique d’un patrimoine légitime à fort ancrage territorial.

Ouidah et Grand-Bassam, du point de vue de la patrimonialisation ascendante des anciens édifices, se rapprochent. La patrimonialité sur ces territoires étant liée à l’immatérialité, le parc architectural échappe à la protection et à l’estime des communautés. A Ouidah, ils sont littéralement mis en ruine sans aucune résistance. A Grand-Bassam, ils doivent leur sauvegarde aux mesures réglementaires et aux institutions mises en branle du fait de la patrimonialisation descendante UNESCO. Toutefois, cela ne change rien à la perception de “biens étrangers et intrusifs” des communautés dont les préoccupations patrimoniales sont ailleurs. L’écart de perception patrimoniale entre les acteurs des registres ascendant et descendant est donc évident.

La patrimonialisation descendante a une prédilection pour les biens matériels. Elle s’établit avec une batterie juridique et institutionnelle à grands frais et à grand bruit et propose au sommet une labellisation UNESCO occidentalo-européo-centrée généralement loin des réalités et des aspirations des communautés africaines. Elle croise, contredit ou complète, dans les territoires africains et au sein de leurs communautés, la patrimonialisation ascendante tapie dans la vie sociale et logeant la patrimonialité dans l’immatérialité. La labellisation UNESCO est plus aisée pour les biens culturels africains, qui très tôt, ont été enrôlés dans le système de protection patrimoniale occidentale (Gorée), plus complexe pour ceux qui, “trop africains”, ont du mal à entrer dans des moules réglementaires étrangers (Osun-Oshogbo) et plus avenante pour ceux qui sont proches des considérations patrimoniales occidentalo-européennes fortement basées sur la monumentalité (Grand-Bassam). Chaque inscription de bien à l’UNESCO charrie ses propres règles, ses propres principes, construit sa propre route, selon sa typologie, la région porteuse de sa candidature et les acteurs en jeu en ce moment-là. Le bien inscrit transmute radicalement sous le feu des projecteurs et des médias du monde. D’une fierté locale et nationale, il devient “une fierté internationale” et suscite en général la curiosité. A sa couche patrimoniale, s’ajoute une couche touristique du fait de l’attractivité que sa labellisation induit. Ainsi, étudier la fabrique patrimoniale au point d’analyser les pratiques UNESCO en la matière

s'accorde bien avec l'intégration de la dimension touristique à notre recherche. Le diptyque patrimoine culturel et tourisme investigué, permet à nos travaux de revêtir d'une certaine complétude. De la sphère patrimoniale à celle touristique, les pratiques culturelles vodoun, la mémoire de la traite négrière et les édifices anciens nous livrent des logiques relationnelles significatives des deux phénomènes.

A Oshogbo, des agences spécialisées sous contrat interviennent dans l'organisation du Festival Osun-Oshogbo. Elles s'occupent notamment de la communication, de l'organisation de voyage et de séjour pour les touristes qui désirent participer à l'événement. Le Festival Osun-Oshogbo fonctionne comme un équipement, à la fois, de valorisation patrimoniale et de mise en tourisme du patrimoine. Ceci n'est rendu possible que par l'implication des dépositaires du patrimoine culturel dans les premiers rôles et des professionnels du tourisme dans une relation contractuelle. Le Festival Vodoun de Ouidah pêche à double titre. Il est l'affaire des autorités politico-administratives de la ville et du pays et n'associe guère des professionnels touristiques. Chacune de ses éditions est source de frustration dans le camp des dépositaires du patrimoine et des touristes également. Le tourisme à Gorée, au-delà de sa fonction de valorisation économique, assure une fonction de patrimonialisation sur une île où des communautés actives dans le registre patrimonial ascendant sont inexistantes. Ici, le discours touristique fabrique, conserve et transmet une mémoire de la traite négrière distillée sans résistance dans la communauté. A Ouidah, la fabrique du discours touristique sur la mémoire de la traite négrière est un exercice profondément délicat. Face à un aménagement scénographique qui fait autant l'apologie du négrier qu'il rend hommage aux captifs et esclaves, en présence de nombreuses familles et collectivités familiales directement liées à la traite négrière, et au regard des touristes à la recherche d'émotion, le discours touristique s'adapte. A Grand-Bassam comme à Ouidah, la mise en tourisme des édifices anciens est embryonnaire. Ce patrimoine n'est généralement pas proposé à visiter à Ouidah. A Grand-Bassam, la balade urbaine et architecturale est une offre majeure, seulement, elle n'attire que des touristes occidentaux. Les Bassamois, les Abidjanais et les autres visiteurs préfèrent les belles plages de la ville. En somme, le tourisme est une action et une interaction sur le patrimoine culturel. Il est aussi une lecture du patrimoine culturel en ce sens qu'il met à découvert les différents jeux des acteurs et des intérêts en concurrence autour de ce dernier. Si le tourisme dicte sa loi au patrimoine culturel à Gorée, le patrimoine culturel prend sa revanche à Grand-Bassam. Et si à Gorée le tourisme profite de l'absence de communautés 'patrimonialisantes' pour dicter sa loi, il se plie au *diktat*

patrimonial des communautés de Ouidah. Chaque couple patrimoine culturel-tourisme raconte une histoire toute particulière en fonction des acteurs et des intérêts.

En consolidant et en faisant renaître autrement ce qu'elle a de vulnérable, son patrimoine matériel très dégradé, et en révélant ce qu'elle a d'unique, son patrimoine immatériel très vivant, la ville de Ouidah pourra réécrire son histoire patrimoniale. Une histoire dans laquelle la mise en patrimoine et la mise en tourisme se feront autour de projets innovants comme l'aménagement matériel et immatériel de « Ouidah ville de traite négrière et d'esclavage », de « Ouidah berceau mondial du vodoun » et de « Ouidah carrefour des architectures anciennes ».

Ainsi, dans cet univers patrimoine culturel-tourisme en perpétuel mouvement concurrentiel, l'Afrique et ses villes doivent puiser dans histoire du continent, ses traditions et ses identités pour se révéler au monde selon leurs propres aspirations et principes. Le refus et le rejet des critères des autres ne seront que la recherche d'une universalité culturelle plurielle plus constructive que celle unilatérale observée jusque-là.

BIBLIOGRAPHIE

Abdoulaye Camara et Joseph Roger de Benoist (dir), (2003), Histoire de Gorée, Université Senghor d'Alexandrie, Maisonneuve & Larose, Paris, 155.p.

Adandé Alexis (1995), « Fragments de mémoire collective et menaces sur les patrimoines familiaux de Ouidah » in Direction du Patrimoine Culturel du Bénin (1995), Ouidah à travers ses fêtes et patrimoines familiaux, Cotonou, Editions du Flamboyant, p.84.

Adandé Alexis (1995), « Patrimoine enfoui, patrimoine de surface : pour une lecture globale de la culture matérielle. Etude de cas du fort portugais São João Baptista de Ajuda » in Séminaire –Atelier sur Musées et Histoire, Ouidah WAMP, DPC, du 06 au 10 Février 1995, p.4.

Agbo Casimir (1959), L'histoire de Ouidah du XVIe au XXe siècle, Paris, Les Presses Universelles, 307.p.

Aho Glèlè Renauld et Service de Gestion du Système d'Information à la Direction de la Programmation et de la Prospective du Ministère du Tourisme et de la Culture du Bénin (2017), « Le tourisme récepteur au Bénin : Zoom sur la période de 2008 à 2015 », in Programme de l'OMT de renforcement des capacités en matière de statistiques du tourisme, Alger [En ligne], 21.p.

Alapini M. (1993), « Le culte du vodoun et de Oricha chez les Fon et les Nago du Dahomey », in Ouidah 92 (1993), Vodun, Paris-Dakar, Présence Africaine, 308.p.

Aliou Gaye (2020), « Processus de patrimonialisation et mise en tourisme des mémoires collectives de l'esclavage à l'île de Gorée », in Bulletin de l'association de géographes français, 6938-DOI, [En ligne], 16.p.

Alladayè Jérôme Comlan (2015) « La dévolution du pouvoir dans la Danxomè : de la pratique d'hier aux problèmes d'aujourd'hui » in Assima-Kpatcha Essoham, Mouckaga Hugues et Tsigbé Koffi Nutefé (dir), (2015), Au cœur d'une relecture des sources orales en Afrique, Lomé-Paris, Presses de l'UL Karthaka, 781.p.

Amidou Rachid (2000), Imaginaire du tourisme culturel, Paris, Presses Universitaire de France, 155.p.

Amirou Rachid (2012), L'imaginaire touristique, Paris, CNRS Editions, 350.p.

Amirou Rachid et Bachimon Philippe (2000), Le tourisme locale, une culture de l'exotisme, Paris, L'Harmattan, 237.p.

Amougou Emmanuel (2011), Sciences sociales et patrimoines, Paris, L'Harmattan, 168.p.

Araujo Ana Lucia (2007), Mémoire de l'esclavage et de la traite des esclaves dans l'atlantique du sud, enjeux de la patrimonialisation au Brésil et au Bénin, thèse d'histoire de l'université de Laval, 380.p. [En ligne].

Ayari-De Souza Rachida (2020), Ouidah la mémoire silencieuse, Porto-Novu, Editions Dagan, p.292.

Bandarin Francesco (2007), « Le patrimoine culturel au cœur du développement », in Agence Française de Développement (2007), Patrimoine culturel et développement, Paris, Groupe Agence Française de Développement, 62.p.

Barillet Christian, Joffroy Thierry et Longuet Isabelle (dir), (2006), Patrimoine culturel et développement local, Guide à l'attention des collectivités locales africaines, Paris, Craterre-ENSAG / Convention France-UNESCO, 119.p.

Barlatier Pierre-Jean (2018), « LES ÉTUDES DE CAS » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, pp.126-139, 15.p.

Bastide Roger (1993), « Price-Mars et le Vaudou haïtien », in Ouidah 92 (1993), Vodun, Paris-Dakar, Présence Africaine, 308.p.

Benneton Athanasia Koussoula (2009), « Patrimoine et tourisme alternatifs : le cas du parc historique de la canne à sucre en Haïti », in Jean-Marie Breton (2009), (dir.), Patrimoine culturel et tourisme alternatif, Paris, Edition Karthala – CREJETA, 416.p.

Berbain Simone (1942), Le comptoir français de juda (Ouidah) au XVIIIe siècle, Librairie Larose, Paris, 125.p.

Biah Calixte (2001), Problématique historique et musées en République du Bénin : cas du musée Honmè de Porto-Novo, du musée d'Histoire de Ouidah et du musée historique d'Abomey, Mémoire de maîtrise ès- lettres, option : archéologie, Université Nationale du Bénin, p.64.

Bouin Frédéric (2009), « Le tourisme est-il vecteur de mise en valeur durable ? », in Université Montesquieu – Bordeaux IV (2002), Tourisme et patrimoine, Actes du colloque Tourisme culture patrimoine, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 118.p.

Bourdeau Laurent, Gravari-Barbas Maria et Robinson Mike (2012), (dir.), *Tourisme et patrimoine mondial*, Laval, Presse de l'Université Laval, 326.p.

Brianso Isabelle et Girault Yves (2014), « Instrumentalisations politiques et développementalistes du patrimoine culturel africain », Études de communication [En ligne], pp.148-162, 14.p.

Brivio Alessandra (2007), La mémoire de l'esclavage à travers la religion vaudou, Paris, Musée du quai Branly

Brivio Alessandra (2008), « Nos grands-pères achetaient des esclaves... », *Gradhiva. Revue d'anthropologie et d'histoire des arts*, 2008, no 8, pp. 64-79.

Brivio Alessandra (2008), « Nos grands-pères achetaient des esclaves... », *Gradhiva. Revue d'anthropologie et d'histoire des arts*, 2008, no 8, pp. 64-79.

Cabinet Phoenix (2007), Inventaire du patrimoine culturel immobilier de la commune de Ouidah, Cotonou, 219.p.

Calas Bernard, Marcel Olivier et Delfosse Claire (2011), « Patrimonialisations en Afrique », Géographie et Cameron Christina (2005) ; « Introduction à la Table ronde 6 : A la découverte du patrimoine de l'humanité » in UNESCO (2050), 60 ans d'histoire de l'UNESCO, Actes de colloques, Paris, UNESCO, 555.p.

Cazes George et Potier Françoise (1996), Le tourisme et la ville, expériences européennes, Paris, L'Harmattan, coll. « Tourisme et sociétés », 198.p.

Charte du tourisme durable signée à la Conférence mondiale du Tourisme durable, tenue à Lanzarote, îles Canaries, Espagne, les 27 et 28 avril 1995.

- Chastel André et Babelon Jean-Pierre (2008), *La notion de patrimoine*, Paris, Edition Liana Levi, 171.p.
- Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir.), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, Collection Business Science Institute, 496.p.
- Chevallier Denis (2000), « Avant-propos », in Rautenberg Michel, Micoud André, Bérard Laurence et Marchenay Philippe (2000), (dir.), *Campagne de tous nos désirs*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 191.p.
- Choay Françoise (1992), *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Éditions du Seuil, 278.p.
- Choay Françoise (1999), *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Editions du Seuil, 275.p.
- Ciarcia, Gaetano (2018), « Vodun d'esclaves et vodun d'ethnologues », in *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 184, no. 4, 2018, pp. 55-64.
- Codo Bellarmin (1995), « La communauté fon de Ouidah : traditions et fêtes » in *Direction du Patrimoine Culturel du Bénin* (1995), *Ouidah à travers ses fêtes et patrimoines familiaux*, Cotonou, Editions du Flamboyant, 84.p.
- Coralli Monica et Houénoudé Didier (2013), « La patrimonialisation à l'occidentale et ses conséquences sur un territoire africain, Porto-Novo au Bénin », in *ERES, Espaces et sociétés*, 2013/1 n° 152-153 | pp.85-101, 16.p.
- Cornevin Robert (1966), *Histoire de l'Afrique Tome 2 Afrique précoloniale 1500-1900*, Paris, Payot, 629.p.
- Cornevin Robert (1981), *La république populaire du Bénin des origines dahoméennes à nos jours*, Paris, Editions G.P. Maisonneuve et Larose, Académie des Sciences d'Outre-Mer, 585.p.
- Cousin Saskia (2006), « De l'UNESCO aux villages de Touraine : les enjeux politiques, institutionnels et identitaires du tourisme culturel », in *Autrepart* 2006/4 (n° 40), p. 15-30.
- Cousin Saskia et Martineau Jean-Luc (2009), « Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigeria) », in *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 193-194 | 2009, [En ligne], 29.p.
- Cousin Saskia et Mengin Christine (2011), « Porto-Novo (Bénin) : une patrimonialisation contrariée ? » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, 175.p.
- Cousin Saskia et Réau Bertrand (2009), *Sociologie du tourisme*, Paris, Editions La Découverte, 226.p.
- De Pommegorge Prunneau (1797), *Description de la Nigritie*, MPDP Amsterdam et Paris, 286.p.
- De Saint Pierre Caroline (2014), « La mise en jeu du patrimoine en ville, Démarches et perspectives », in De Saint Pierre Caroline (dir.), (2014), *La ville patrimoine*, Presses universitaires de Rennes, 10.p.
- Denis Guillemard (2011), « Le patrimoine modeste : Expériences de mise en valeur d'un écosystème patrimonial dans le Finistère sud » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, 175.p.

Despiney Barbara (2011), « Patrimoine et développement en zone rurale : le cas des Basses Carpates » in Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, Paris, Editions Karthala/GEMDEV, 175.p.

Devernois Nils, Muller Sara et Le Bihan Gérard (2014), *Gestion du patrimoine urbain et revitalisation des quartiers anciens : l'éclairage de l'expérience française*, Paris, Agence Française de Développement, Collection A Savoir 09/2014, n°26, 212.p.

Dewailly Jean-Michel et Flament Emile (2000), *Le tourisme*, Paris, Editions SEDES, p.5.

Di Méo Guy (1995), « Patrimoine et territoire, une parenté conceptuelle », in *Espaces et sociétés*, n° 78, 1995. ? p.

Di Méo Guy (2007), « Processus de patrimonialisation et construction des territoires », in *halshs*, 00281934 [En ligne], pp.87-109, 22.p.

Diène Doudou (1998), *La Chaîne et le lien : une vision de la traite négrière*, Paris, UNESCO, 591.p.

Diop Sall Fatou (2018), « LA MÉTHODE ETHNOGRAPHIQUE » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, pp.140-157, 17.p.

Domenjoud Bernard-Jean (2007), « Le patrimoine culturel, entre politiques et pratiques », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, 62.p.

Du Cluzeau Claude Origet (2004), *Le tourisme culturel*, Paris, Presse Universitaire de France, 127.p.

Dumez Hervé (2016), *Méthodologie de la recherche qualitative. Les questions clés de la démarche compréhensive*, Vuibert, « Hors collection », 3^e Edition, 256.p.

Duval Mélanie, Brancelj Ana et Gauchon Christophe (2021), « Élasticité des normes et stratégies d'acteurs : analyse critique de l'inscription au patrimoine mondial de l'UNESCO », *Géoconfluences*, juin 2021, 15.p.

Edith Fagnoni (2013), « Patrimoine versus mondialisation ? », in *Revue Géographique de l'Est*, vol. 53 /3-4 | 2013 [En ligne], 17.p.

Edjèkpoto Sylvestre (2015), *Villes de mémoire et enjeux de développement, cas de la ville de Ouidah au Bénin*, mémoire de master en gestion du patrimoine culturel, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), 112.p.

Fallah Bessam (2013), *Pour une patrimonialisation intégrée au développement urbain : élaboration des conditions de conciliations entre obligations de préservation et impératifs de développement à travers l'étude de cas d'Avignon*, thèse de doctorat en sciences de l'information et de la communication, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, 431.p.

Françoise Chevalier et Vincent Meyer (2018), « LES ENTRETIENS » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, pp.108-125, 19.p.

Gaetano Ciarcia (2008), « Restaurer le futur. Sur la Route de l'Esclave à Ouidah (Bénin) », *Cahiers d'études africaines*, journals.openedition.org/etudesafriques [En ligne], 21.p.

Garat Isabelle, Gravari-Barbas Maria et Veschambre Vincent (2005), « Préservation du patrimoine bâti et développement durable : une tautologie ? Les cas de Nantes et Angers », in *Développement durable et territoires* Dossier 4 | 2005 [En ligne], 21.p.

Gayibor Théodor Nicoué (2011), *Sources orales histoire africaine*, Paris, L'Harmattan, 221.p.

Gayigor Nicoué Théodore (1997), « Le Togo : aperçu historique » in *Revue de livre : Afrique, Caraïbes, Océan indien. Littérature togolaise* n°131, p.9. [En ligne]

Gerring John (2004), « What is a case study and what is good for? » in *The American Political Science Review*, vol.98, n°2, pp.341-354.

Gigot Mathieu (2010), « La patrimonialisation de l'urbain. Cahiers Construction Politique et Sociale des Territoires », in *hal-00681536* (2012), 9.p.

Goeldner Charles R. et Ritchie Brent J.R. (2009), *Tourism : Principles, Practices, Philosophies*, Eleventh edition, 658.p.

Goussanou Rossila, La « Route de l'esclave » de Ouidah (Bénin) : espace de négociation des mémoires collectives des traites négrières et de l'esclavage, Université de Nantes/ENSA Nantes, UMR AAU/Equipe CRENAU, 14.p.

Gouvernement général de l'Afrique occidentale française (1931), *Exposition coloniale internationale de 193*, Paris, Editions Géographiques, Maritimes et Coloniales, 184, Boulevard Saint-Germain, 267.p.

Gouvernement général de l'Afrique occidentale française (1931), *Exposition coloniale internationale de 193 : Le Dahomey*, Paris, Editions Géographiques, Maritimes et Coloniales, 184, Boulevard Saint-Germain, 165.p.

Gucht Daniel Vander (2006), *Ecce homo touristicus*, Belgique, Editions Labor, 135.p.

Gumuchian Hervé, Grasset Eric, Lajarge Romain et Roux Emmanuel (2003), *Les acteurs, ces oubliés du territoire*, Paris, Editions Economica, 186.p.

Hamady Bocoum et Bernard Toulhier (2013), « La fabrication du Patrimoine : l'exemple de Gorée (Sénégal) », *In Situ*, 20 | 2013, [En ligne], 38.p.

Hammoudi Hakim (2007), « Les enjeux de la valorisation économique du patrimoine », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, 62.p.

Hoerner Jean-Michel (2017), « L'industrie touristique : de « la fin de l'histoire » à l'ère du numérique », in Sicart Catherine et Peypoch Nicolas (2017), *Annales du tourisme 2017*, Paris, Balzac éditeur, 120.p.

Houseman Michael (2012), « Note sur les récits de fondation des royaumes Aja-Tado du Sud Bénin », in Dominique Casajus, Fabio Viti (2012), *La terre et le pouvoir à la mémoire de Michel Izard*, CNRS Editions, pp.223-248.

<https://whc.unesco.org/fr/list/> consulté le 07 juillet 2019.

Iroko Abiola Félix (2014) « Avant Tado le vrai point de départ se situe au Nigéria » in *L'Information*, web magazine béninois du 29 mai 2014 [En ligne]

Iroko Félix (2003), *La côte des esclaves et la traite atlantique, les faits et le jugement de l'histoire*, Cotonou, Nouvelle Presse Publications, 210.p.

Isert Paul-Erdmann (1785), *Voyages en Guinée et dans les îles Caraïbes en Amérique*, Paris, Chez Maradan, Libraire, rue du Cimetière, Saint André, n° 9, 343.p.

Jean Moscarola (2018), « QUESTIONNAIRES ET QUESTIONNAIRE EN LIGNE » in Chevalier Françoise, Cloutier L. Martin et Mitev Nathalie (2018), (dir), *Les méthodes de recherche du DBA*, Caen EMS Editions, pp.201-2017, 18.p.

Jean Rieucau (2022), « Ouidah (Bénin) : mettre en tourisme la ville du binôme culture vaudou/mémoire de l'esclavage », in *Les Cahiers d'Outre-Mer* 280-01/2022 [En ligne], pp.599-626, 27.p.

Joncheray Jean (2003), « Entre culte et culture, les cathédrales et les églises », in *S.E.R. | « études »* 2003/2 Tome 398, pp.207-217

Joncheray Jean (2003), « Entre culte et culture, les cathédrales et les églises », in *S.E.R. | « études »* 2003/2 Tome 398, pp.207-217

Juhé-Beaulaton Dominique (2010), « Organisation et contrôle de l'espace dans l'aire culturelle Aja-Fon (Sud-Togo et Bénin – XVII^e-XIX^e siècle) » in *Afriques : Histories et territoires*, 02/2010 [en ligne], 25.p.

Kadri Boualem (2007), « La ville et le tourisme : relation ancienne, complexité nouvelle et défi conceptuel », in *Téoros*, 26-3 : pp.76-79.

Kianguebeni Ulrich Kévin (2018), « Les initiatives françaises de protection du patrimoine culturel dans l'actuelle République Congo avant l'indépendance », in *La Revue des droits de l'homme* 14|2018 [En ligne].

Kizerbo Joseph (1972), « La tradition orale en tant que source de l'histoire africaine », pp96-114 ; in *Laya*, D. (éd) *La tradition orale*, Niamey, CRDTO, 179.p.

Knafou Remy (2000), « La relation tourisme-patrimoine : un lien fragile », *Acces, gouvernance*, p. IX-X.

Kord Zafaranlou Kambouzia Sonboleh (2007), *Les conceptions françaises, britanniques et américaines en matière de coopération intellectuelle ou culturelle internationale de la Société des Nations à l'UNESCO*, thèse, Paris XIII, 373.p.

Labat Jean-Baptiste (1730), *Voyages du chevalier des Marchais en Guinée, îles voisines et à Cayenne faits en 1725, 1726 et 1727*, Tome2, Paris Chez Saugrain Quay de Gesvres à la Croix blanche, 364.p.

Laffite l'Abbé (1876), *Le pays des Nègres et la Côte des Esclaves*, Tours, Editeurs Alfred Mame et Fils. 238.p.

Lando Paul (2016), *Territoires du vodoun en milieu urbain le cas de Ouidah en République du Bénin*, Paris, L'Harmattan, 282.p.

Lazarrotti Olivier et Violier Philippe (2007), (dir.), *Tourisme et patrimoine, un moment du Monde*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 246.p.

Lazarrotti Olivier (2011), *Patrimoine et tourisme : Histories, lieux, acteurs, enjeux*, Paris, Edition Belin, 302.p.

Le Hérissé Augustin, (1911), *L'ancien royaume du Danhome Mœurs Religions Histoire*, Emile Larose, Paris, 384.p.

Ligue maritime et coloniale française (1932), *Congrès du tourisme et du cynégétisme coloniaux*, Melun, Imprimerie administrative, 228.p.

Louis Brunet et Louis Giethlen (1900), *Dahomey et Dépendances : histoire générale, organisation, administration, ethnographie, productions, agriculture, commerce*, Paris, Augustin Challamel Editeur, 17, Rue Jacob, 557.p.

Madoeuf Anna (2008), « La ville ancienne, espace de tous les patrimoines », in *Égypte/Monde arabe* (2008) [En ligne], 17.p.

Mairie de Ouidah, Arrêté N°5/075/CO/SG/SCPCPT du 2 novembre 2007, portant « Mesures conservatoires relatives à la protection et la mise en valeur des sites liés à la Route de l'esclave dans la commune de Ouidah »

Marcel Olivier (2011), « Patrimonialisation aux marges et désir de territoire », in *Géographie et cultures* 79 | 2011, [En ligne], 15.p.

Maurel Chloé (2005), *L'Unesco de 1945 à 1974*, thèse de doctorat d'histoire contemporaine, Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 1156.p.

Maurel Chloé (2012), « L'UNESCO entre européocentrisme et universalisme (1945-1974) », in *IRICE* (2012), *Les cahiers*, 1 n° 9, pp.61-72, 11.p.

Mesplier-Pinet Josette (2009), « Culture et patrimoine aujourd'hui, peuvent-ils contribuer au développement touristique ? », in Université Montesquieu – Bordeaux IV (2002), *Tourisme et patrimoine*, Actes du colloque Tourisme culture patrimoine, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 118.p.

Métraux Alfred (1993), « Histoire du Vodou depuis la guerre d'indépendance jusqu'à nos jours », in Ouidah 92 (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, 308.p.

Métraux Alfred (1993), « Histoire du Vodou depuis la guerre d'indépendance jusqu'à nos jours », in Ouidah 92 (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, 308.p.

Ministère des colonies (1932), *Bulletin de l'Agence générale des colonies* 25^e année n°274, Paris, 274.p.

Moisset Philippe (1997), « L'interprétation comme contribution à l'enrichissement de l'offre touristique », *Les Cahiers Espaces*, n° Hors série, avril 1997, pp.132-133.

Morin Edgar (2001), *La méthode. 5. L'humanité de l'humanité. 1. L'identité humaine*, Paris, Edition du Seuil, 288.p.

Nations Unies et Organisation Mondial du Tourisme (2011), *Recommandations internationales sur les statistiques du tourisme de 2008*, 08-40121-Août 2011-950, New York, [En ligne], 165.p.

Négri Vincent (2001), « La création du droit du patrimoine culturel en Afrique » dans C. Gaultier-Kurhan (dir.) *Le patrimoine culturel africain*, Maisonneuve & Larose, Paris (p. 321-340), 19.p.

Neyret Régis (2004), « Du monument isolé au "tout patrimoine" » in *Géocarrefour*, Vol 79, 3/2004 [En ligne], pp.231-237, 7.p.

Nora Pierre (2011), *Présent, nation, mémoire*, Paris, Editions Gallimard, 420.p.

Olivier Jean-Jacques (2006), *Le Dicotour, dictionnaire pratique des 2000 mots et sigles du tourisme*, Paris, Editions TECHNIP, 152.p.

Ologoudou Émile-Désiré (2008), « Tours et détours des mémoires familiales à Ouidah », in *Gradhiva* 8 | 2008, : <http://gradhiva.revues.org>, pp.80-86

Ouallet Anne (2009), « Vulnérabilités et patrimonialisation dans les villes africaines : de la préservation à la marginalisation », *Cybergeog : European Journal of Geography* [en ligne].

Ouallet Anne et Giorgis Fasil (2005), « Mémoires urbaines et potentialités patrimoniales à Addis-Abeba », in *Autrepart* 2005/1 - n° 33, pp.33-49, 16.p.

Ouellet Annie (2017), « Dinan en représentation(s). Patrimonialisation et mise en tourisme d'une petite ville historique de Bretagne », in *Noréis*, 234 | 2015, [En ligne].

Paillé Pierre et Alex Mucchielli, (2008), [2003]], *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin, 267.p.

Passeron Jean-Claude et Revel Jacques (2005), *Penser par cas*, Paris Enquête, Edition de l'EHESS, 280.p.

Paulais Thierry (2007), « La mise en valeur du patrimoine culturel comme outil de développement économique », in Agence Française de Développement (2007), *Patrimoine culturel et développement*, Paris, Groupe Agence Française de Développement, 62.p.

Pemberton Jo-Anne (2005) ; « Vers une Société des esprits : de la Commission Internationale de Coopération Intellectuelle à l'UNESCO » in UNESCO (2050), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, 555.p.

Peyvel Emmanuelle (2016), *L'invitation au voyage, géographie postcoloniale du tourisme domestique au Viêt Nam*, Lyon, ENS Editions, 271.p.

Plan de développement Communal (PDC-OUIDAH 2005)

Pliya Jean (1971), *L'arbre fétiche*, Yaoundé, Éditions CLE, 92.p.

Poulot Dominique (1998), *Patrimoine et modernité*, Paris, L'Harmattan, 312.p.

Prigent Lionel (2011), « Le patrimoine mondial est-il un mirage économique ? Les enjeux contrastés du développement touristique. *Téoros*, 30 (2), [en ligne], pp.6-16.

Prigent Lionel (2016), *Les habits neufs du patrimoine*, Brest, Dossier pour l'obtention d'une habilitation à diriger des recherches, Université de Bretagne Occidentale, 302.p.

Quashie Hélène (2009), « L'île de Gorée, patrimoine mondial de l'UNESCO : les contradictions mémorielles d'un site classé et habité », in *Africa e Mediterraneo*, *Lai-momo*, <halshs-01101748>, 13.p.

Ragin Charles C. et Becker Howard S. (1992), *What is a case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*, Cambridge University Presse, 262.p.

Rakotomamonjy Bakonirina et Joffroy Thierry (2017), Rapport de Mission d'expertise Assistance préparatoire pour l'élaboration de la proposition d'inscription sur la Liste du patrimoine mondial : Sites marquants de la Route de l'Esclave au Bénin, CRAterre, UNESCO,

Rautenberg Michel, Micoud André, Bérard Laurence et Marchenay Philippe (2000), (dir.), *Campagne de tous nos désirs*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 191.p.

Réau Louis (1994), *Histoire du vandalisme. Les monuments détruits de l'art français*, Paris, Robert Laffont, coll « Bouquins », 1190.p.

Renoliet Jean-Jacques (2005) ; « L'UNESCO oubliée : l'Organisation de Coopération Intellectuelle (1921-1946) » in UNESCO (2050), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, 555.p.

Reste Joseph-François (1934), *Le Dahomey Réalisations et Perspectives d'avenir*, Paris, Comité de l'Afrique Française, 21 Rue Cassette, 266.p.

Rössler Mechtild (2005) ; « Le patrimoine mondial et la mondialisation » in UNESCO (2050), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, 555.p.

Sapir Edward (1967), *Anthropologie*, Le Seuil, « Points », 383.p.

Sastre Robert (1993), « Les Vodou dans la vie culturelle sociale et politique du Sud-Dahomey », in Ouidah 92 (1993), *Vodun*, Paris-Dakar, Présence Africaine, 308.p.

Sawsan Noweir (2005), « Devenir patrimonial contre développement urbain : l'exemple de Port-Saïd », in *Autrepart*, 2005/1 n° 33, p. 109-126

Schéma Directeur d'Aménagement Communal de Ouidah (SDAC 2010)

Simard Denis (2010), *Compte rendu* sur Théorêt, Y. (2008). *David contre Goliath. La Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'UNESCO*, in *Revue des sciences de l'éducation*, 36 (1), pp.292–293.

Simon Anthony, (2017), *Les espaces du tourisme et des loisirs*, Edition Dunod, 345.p.

Sinou Alain (1993), *Comptoirs et villes coloniales du Sénégal*, Saint-Louis, Gorée, Dakar, Paris, Edition Karthala-ORSTOM, 365.p.

Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, 191.p.

Sinou Alain (1995), *Le comptoir de Ouidah une ville africaine singulière*, Paris, Edition Karthala, 191.p.

Sinou Alain (2005), « Enjeux culturels et politiques de la mise en patrimoine des espaces coloniaux », *Autrepart* n° 33, *Inventer le patrimoine moderne dans les villes du Sud*, pp.13-31, 18.p.

Sinou Alain (2011), « L'architecture afro-brésilienne de la côte du Golfe du Bénin, Un genre imparfait, entre ignorance et oubli », in Caroline Gaultier (2011), *Patrimoines oubliés de l'Afrique*, Riveneuve éditions, pp.107- 195.

Sinou Alain (2013), « Les singularités des formes architecturales à Porto-Novo », in Mengin Christine et Godonou Alain (dir.), (2013), *Porto-Novo : Patrimoine et Développement*, Paris, Publication de la Sorbonne et Ecole du Patrimoine Africain, pp.61-199

Sinou Alain, Agbo Bernardin (dir), (1991), *Ouidah et son patrimoine*, Paris-Cotonou, ORSTOM-SERHAU, 413.p.

Snelgrave William (1735), *Nouvelle relation de quelques endroits de Guinée et du commerce d'esclaves qu'on y fait*, traduit de l'anglais du par M. AFD. de Coulanges Amsterdam, 348.p.

Sow Alpha, Balogun Ola, Aguessy Honorat et Diagne Pathé (1977), *Introduction à la culture africaine*, Paris, Union Générale d'Editions, 311.p.

Stock Mathis, Coëffé Vincent et Violier Philippe, (2017), *Les enjeux contemporains du tourisme une approche géographique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 470.p.

Tall Emmanuelle Kadya (2009), « Guerre de succession et concurrence mémorielle à Ouidah, ancien comptoir de la traite », in *Politique africaine* 2009/3/N° 115 [En ligne], pp. 155-173.

Tall Kadya Emmanuelle (2016), « Des rois, du patrimoine et de la démocratie au Bénin », in *Anthropologie et sociétés*, Québec : Département d'anthropologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval, 40 (2), [En ligne], pp.249-271.

Tanchoux Philippe (2012), « Aux origines européennes de la Convention de 1972 : l'héritage des travaux de l'OIM et de l'IICI dans la conception d'une protection internationale du patrimoine », in *Patrimonium*, hal-01453494 [en ligne], 2ème conférence internationale, Université de Clermont-Ferrand et université de Remnin Chine, Sep 2012, Clermont-Ferrand, France. pp.141-163, 22.p.

Théorêt, Yves (2008), (dir), *David contre Goliath. La Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'UNESCO*, Montréal, Edition Hurtubise Hmh, 355.p.

Thioub Ibrahima (2005), « L'UNESCO et le développement en Afrique » in UNESCO (2050), *60 ans d'histoire de l'UNESCO*, Actes de colloques, Paris, UNESCO, 555.p.

Tidjani-Serpos Nouréini (dir), (1994), *Ouidah la route de l'esclave*, ministère de la Culture et de la Communication de la république du Bénin, 36.p.

Titchen, Sarah M. (1995), *On the construction of outstanding universal value. UNESCO's World Heritage Convention (Convention concerning the protection of the world cultural and natural heritage, 1972) and the identification and assessment of cultural places for inclusion in the World Heritage List*. Thèse de doctorat non publiée, Université nationale australienne, Canberra, Australie.

Todorov Tzvetan (2004), *Les Abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 72.p.

Tomas François (2008), « Les temporalités du patrimoine et de l'aménagement urbain », in *Géocarrefour*, vol., 79/3|2004, patrimoine et aménagement urbain, [En ligne], pp.197-212, 15.p.

UNESCO (2011), *Recommandation concernant le paysage urbain historique*, Paris.

UNESCO, Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel, adoptée par la Conférence générale de l'UNESCO à sa dix-septième session tenue à Paris, 16 novembre 1972.

UNESCO, Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, adoptée par la Conférence générale de l'UNESCO réunie à Paris, le 17 octobre 2003.

Vansina Jan (1961), *De la tradition orale, Essai de méthode historique*, Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 179.p.

Verger Pierre (1968), *Flux et reflux de la traite des nègres entre le golfe de Bénin et Bahia de Todos Os Santos du XVII^e au XIX^e siècle*, Paris, Mouton & Co, 720.p.

Vernières Michel (2011), (dir.), *Patrimoine et développement*, paris, Editions Karthala/GEMDEV, 175.p.

Vido Arthur et Vido Marius (2015), *Histoire des femmes du Sud-Bénin (XVIIe-XIXe siècle)*, Saint-Denis, Edilivres, 201.p.

Vignondé Jean-Norbert (2002), « Ouidah, port négrier et cité du repentir », in *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* [En ligne], 89 | 2002, pp.1-8.

Yin, Robert K. (1981), « The case study crisis : some answers » in *Administrative Science Quarterly*, vol. 26, n°1, pp.58-65.

Yin, Robert K. (2003), *Case Study Research, Design and Methods*, 3rd edition, London, Sage Publications, 200.p.

Yin, Robert K. (2009), *Case Study Research, Design and Methods*, 4th edition, London, Sage Publications, 352.p.

ANNEXES

Annexe 1 : Guide d'entretien sur la perception patrimoniale des communautés

Initiales enquêteurs :
Lieu de l'entretien :

Date :

Heure :

GUIDE D'ENTRETIEN AVEC LA COMMUNAUTE DE OUIDAH

Etude de la perception patrimoniale des communautés ouidahniennes

Laboratoire Histoire et Archéologie, UAC-Bénin

Institut de Géoarchitecture, UBO-France

Année universitaire 2018 - 2019

INTRODUCTION

- **Se présenter** : Je suis doctorant en cotutelle (Urbanisme et Histoire) à l'Université de Bretagne Occidentale (UBO) en France et l'Université d'Abomey-Calavi (UAC) au Bénin,
- **Présenter l'étude** : Dans le cadre de ma thèse sur le patrimoine urbain historique de Ouidah et sa valorisation touristique, je réalise une enquête auprès des populations de la ville pour apprécier leur perception patrimoniale en générale et la place qu'occupent les pratiques culturelles liées au vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes dans cette perception.

CONSIGNE INAUGURALE

Nous allons parler de ce qui, pour vous, fait patrimoine à Ouidah ; ce qui, selon vous, ici à Ouidah, a de la valeur, est important, mérite d'être protégé et transmis aux générations futures.

INFORMATIONS GENERALES SUR L'INTERVIEWE ET SA FAMILLE

L'interviewé : Je vous prie de vous présenter :

Variables	Données
Nom et prénoms :	
Sexe :	
Agé :	
Groupe sociolinguistique :	
Trajectoire résidentielle :	
Arrondissement de résidence :	
Niveau d'étude :	
Formation et profession (en activité ou à la retraite) :	
Courant religieux (passé et présent)	
Seul, en couple, en famille (nombres de personnes dans la famille) :	

La famille de l'interviewé : parlez-nous brièvement de l'origine de votre famille et de ces pratiques culturelles et culturelles. Parlez-nous de vos fêtes familiales ?

PERCEPTION PATRIMONIALE EN GENERALE DE L'INTERVIEWE

1. **Question de lancement** : qu'est-ce-qui, selon vous, ici à Ouidah, a de la valeur, est important, mérite d'être protégé et transmis aux générations futures.
2. Quelles sont les raisons qui motivent vos choix pour chacun des éléments cités ?
3. Quelle importance ont ces éléments, que vous citez, pour la ville et ses habitants et qui leur donne le mérite d'être protégés et transmis aux générations futures ?

Selon les éléments cités par l'interviewés, le relancer sur celui et ceux des trois patrimoines étudiés qu'il n'aurait pas évoqués et :

4. Demander son appréciation des autres
5. Demander lui d'établir un ordre de priorité concernant ses trois éléments ou avec d'autres éléments qu'il aurait cités
6. Que pensez-vous de ceux qui sont contre ces éléments que vous venez de citer et qui aimeraient qu'ils soient tous effacés de Ouidah ?

MOT DE FIN

Conclusion : désirez-vous ajouter quelque chose pour conclure notre entretien ?

Remerciements : je vous remercie très sincèrement pour votre disponibilité et pour m'avoir accordé un entretien si riche. Merci infiniment.

Annexe 2 : Guide d'entretien avec les acteurs du vodoun sur la perception patrimoniale et la patrimonialisation des pratiques culturelles vodoun

Initiales enquêteurs :
Lieu de l'entretien :

Date :

Heure :

GUIDE D'ENTRETIEN AVEC LES ACTEURS DU VODOUN DE OUIDAH

Recherches sur le patrimoine et le tourisme à Ouidah

Laboratoire Histoire et Archéologie, UAC-Bénin

Institut de Géoarchitecture, UBO-France

Année universitaire 2018 - 2019

INTRODUCTION

- **Se présenter** : Je suis doctorant en cotutelle (Urbanisme et Histoire) à l'Université de Bretagne Occidentale (UBO) en France et l'Université d'Abomey-Calavi (UAC) au Bénin,
- **Présenter l'étude** : Dans le cadre de ma thèse sur le patrimoine urbain historique de la ville de Ouidah et sa valorisation touristique, je réalise une enquête auprès des acteurs du vodoun pour apprécier leur perception du vodoun, comprendre les raisons de leur attachement au vodoun, apprécier les méthodes de conservation et de transmission du vodoun, connaître les motifs de dégradation du vodoun et appréhender leurs avis sur la mise en tourisme du vodoun.

CONSIGNE INAUGURALE

Nous allons parler du vodoun, du lien qui vous lie au vodoun et du vodoun dans le tourisme

INFORMATIONS GENERALES SUR L'INTERVIEWE ET SA FAMILLE

L'interviewé : Je vous prie de vous présenter :

- Nom et Prénoms,
- Age et Niveau d'étude,
- Formation et Profession (en activité ou à la retraite)
- Seul, en couple, en famille (nombres de personnes dans la famille)

La famille de l'interviewé : parlez-nous de l'origine de votre famille. Parlez-nous de l'histoire de votre famille en lien avec le vodoun.

L'interviewé dans le vodoun : Parlez-nous de votre histoire avec le vodoun :

- À quand remonte votre rencontre ? comment s'est opérée cette rencontre ? (Héritage, achat, don...)
- Quel est votre statut aujourd'hui dans le vodoun (initié, adepte, prêtre, chef...)

Parcours religieux : à part le vodoun à quelles autres religions avez-vous été initiés ?

CONNAISSANCES GENERALES SUR LE VODOUN

Perception et fonction : qu'est-ce que le vodoun selon vous ?

- Approches de définition
- Origine du vodoun
- Rôles et fonctions du vodoun pour l'individu et la société

Conservation et transmission

- Comment le vodoun est-il arrivé à traverser le temps depuis vos ancêtres à aujourd'hui ? (Processus et méthodes)
- Qu'est-ce qui permet la pérennisation/survivance des pratiques vodoun
- Quelles méthodes utilisez-vous pour assurer la pérennisation des pratiques ?
- Qu'est-ce qui selon vous est le plus important à sauvegarder et à transmettre dans le vodoun ?
- Quelles sont vos peurs pour l'avenir du vodoun ? Quels sont vos espoirs pour l'avenir du vodoun ?

Evolution des pratiques dans le vodoun

- Qu'est-ce qui a changé dans le vodoun et ses pratiques du temps de vos parents à aujourd'hui en bien et en mal
- Qu'est-ce qui avec le temps a disparu du vodoun et de ses pratiques ? comment justifiez-vous des disparitions ? comment les appréciez-vous ?
- Qu'est-ce qui avec le temps a été introduit dans le vodoun et ses pratiques ? comment justifiez-vous ces rajouts ? comment les appréciez-vous ?

Gestion et organisation du vodoun

- Comment se gèrent le vodoun et ses pratiques au niveau de la famille et de la ville ?
- Comment se prennent les grandes décisions dans le vodoun au niveau de la famille et de la ville ?
- Parlez-nous de l'agenda des pratiques vodoun héritées des ancêtres pour votre famille et pour la ville (respect, négligence, modification...) ?

VODOUN TRAITE NEGRIERE ET TOURISME

Le Vodoun dans la traite négrière : histoire et mémoire

- Quel est le lien que vous pouvez établir entre le vodoun et la traite négrière ?
- Quelles sont les divinités et les pratiques vodoun (cérémonies/rituels, chants...) impliquées dans l'organisation de la traite négrière ?
- Quelles sont les divinités, les pratiques (cérémonies/rituels, chants, panégyrique...) vodoun qui rappellent la traite négrière aujourd'hui dans votre famille et dans la ville ?

Le vodoun dans le tourisme : appréciations et souhaits

- Parlez-nous des exemples d'introduction du vodoun dans le domaine du tourisme que vous connaissez
- Quelles sont vos expériences personnelles de l'ouverture du vodoun au tourisme ?

- Etes-vous pour ou contre l'ouverture du vodoun au tourisme ? justifiez votre position
- Si vous êtes pour l'ouverture du vodoun au tourisme, alors comment voyez-vous cette ouverture ? : que peut-on montrer ? comment les montrer ? à qui les montrer ?

CONNAISSANCE DES POLITIQUES PATRIMONIALES ET TOURISTIQUES

Politiques patrimoniales et touristiques : Que savez-vous des politiques locales ou nationales relatives au vodoun dans le tourisme à Ouidah et au Bénin ?

Démarches envers l'interviewé : parlez-nous des actions menées à votre endroit par des personnes physiques, des associations/organisations, la mairie, ou l'Etat au sujet du vodoun et du tourisme ?

MOT DE FIN

Conclusion : désirez-vous ajouter quelque chose pour conclure notre entretien ?

Remerciements : je vous remercie très sincèrement pour votre disponibilité et pour m'avoir accordé un entretien si riche. Merci infiniment.

Annexe 3 : Guide d'entretien avec les familles liées à la mémoire de la traite négrière

Initiales enquêteurs :

Date :

Heure :

Lieu de l'entretien :

GUIDE D'ENTRETIEN AVEC LES FAMILLES DE OUIDAH LIEES A LA TRAITE NEGRIERE

Recherches sur le patrimoine et le tourisme à Ouidah

Laboratoire Histoire et Archéologie, UAC-Bénin

Institut de Géoarchitecture, UBO-France

Année universitaire 2018 - 2019

INTRODUCTION

- **Se présenter** : Je suis doctorant en cotutelle (Urbanisme et Histoire) à l'Université de Bretagne Occidentale (UBO) en France et l'Université d'Abomey-Calavi (UAC) au Bénin,
- **Présenter l'étude** : Dans le cadre de ma thèse sur le patrimoine urbain historique de la ville de Ouidah et sa valorisation touristique, je réalise une enquête auprès de quelques familles de Ouidah pour apprécier leur perception, comprendre leur raisons d'attachement ou de rejet et appréhender les processus de conservation ou d'effacement qu'elles mettent en jeu vis-à-vis de la mémoire de la traite négrière.

Famille issue de négriers africains

Famille issue de négriers européens

Famille issue d'esclaves locaux

Famille issue d'esclaves de retour

CONSIGNE INAUGURALE

Nous allons parler de votre famille et de la traite négrière

INFORMATIONS GENERALES SUR L'INTERVIEWE ET SA FAMILLE

Présentation de l'interviewé : Je vous prie de vous présenter :

- Nom et Prénoms,
- Age et Niveau d'étude,
- Formation et Profession (en activité ou à la retraite)
- Seul, en couple, en famille (nombres de personnes dans la famille)

Présentation de la famille : Parlez-nous de votre famille :

- Nom et origine de l'ancêtre éponyme
- Période de fondation / itinéraire et raisons de migration / raisons et circonstances de fixation à Ouidah
- Évolution de la famille
- Organisation et structuration actuelles de la famille

Lien généalogique de l'interviewé avec l'ancêtre fondateur et ses fonctions dans la famille : Parlez-nous de votre lien généalogique avec l'ancêtre éponyme et de vos fonctions actuelles dans votre famille

FAMILLE, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET TOURISME

Place et rôle de la famille dans la traite négrière : Parlez-nous de votre famille dans la traite négrière (place et rôle) / Quels sont les changements/impacts induits par la traite négrière sur la famille ?

Traces matérielles de la traite dans la famille : Quels sont les éléments matériels qui rappellent la traite négrière dans votre famille / Que représentent ces éléments pour vous / Comment sont conservés ces éléments.

Traces immatérielles : Quelles sont les pratiques (chants, litanies, panégyriques, cérémonies...) de la famille qui évoquent la traite négrière ? / Comment évoluent ces pratiques dans la famille ? / Comment est organisée leur transmission ?

La traite dans le discours familial : parlez-nous des occasions et des circonstances dans lesquelles il vous arrive d'échanger au sujet de la traite négrière dans la famille ? / Quelle ambiance entoure ces échanges familiaux au sujet de la traite négrière ?

Déplacement et lien avec la souche : parlez-nous des actions menées par votre famille pour retrouver ses origines et rétablir les liens avec le reste de la famille dispersé ou fixé en un lieu.

Perception et vécu de la mémoire de la traite négrière dans la famille

- Que représente pour vous aujourd'hui cette relation de votre famille avec la traite négrière ?
- Quel sentiment vous anime au souvenir de cette relation avec la traite négrière ?
- Que disent vos amis et voisins de la relation de votre famille avec la traite négrière ?
- Comment vivez-vous le regard et les critiques des autres au sujet de cette relation ?
- Quelle image avez-vous des familles issues des autres acteurs de la traite négrière (vendeurs, acheteurs, des esclaves de retour, des esclaves locaux...) ? / Cette considération oriente-t-elle votre comportement vis-à-vis de ses personnes ? / Parlez-nous des prescriptions familiales héritées de la traite négrière (s'il y en a) qui régulent les relations des membres de votre famille avec des personnes issues d'autres familles / Avez-vous des cas importants d'application de ces prescriptions à partager avec nous ?
- Quelles sont selon vous les conséquences (positives/négatives) de la traite pour votre famille en particulier et pour Ouidah en général ?
- Etes-vous pour ou contre la conservation et la transmission de cette histoire ? / quelles sont les raisons de votre position ?
- Quelle est votre position sur l'utilisation de cette histoire de la traite négrière dans le tourisme ? / quelles sont vos propositions pour une telle utilisation ?
- Quelles sont vos appréciations de la route de l'esclave telle qu'elle est conçue et présentée aujourd'hui ?

Mémoire familiale de la traite négrière et tourisme

- Vous est-il déjà arrivé de faire visiter votre maison à des touristes en présentant vos objets et récits familiaux liés à la traite négrière ?
- Si non, seriez-vous prêt à le faire si la demande vous était exprimée ? Si non pourquoi ?

CONNAISSANCE DES POLITIQUES PATRIMONIALES

Politiques patrimoniales : que savez-vous des politiques locales ou nationales relatives à la mémoire liée à la traite négrière ?

Démarches envers l'interviewé : parlez-nous des actions menées à votre endroit par des personnes physiques, des associations/organisations, la mairie, ou l'Etat au sujet de votre famille et son lien avec la traite négrière ?

MOT DE FIN

Conclusion : désirez-vous ajouter quelque chose pour conclure notre entretien ?

Remerciements : je vous remercie très sincèrement pour votre disponibilité et pour m'avoir accordé un entretien si riche. Merci infiniment.

Annexe 4 : Guide d'entretien avec les familles propriétaires des édifices anciens de Ouidah : maisons démolies

Initiales enquêteurs :
Lieu de l'entretien :

Date :

Heure :

**GUIDE D'ENTRETIEN AVEC LES PROPRIETAIRES DES MAISONS
PATRIMONIALES DE OUIDAH**

Recherches sur le patrimoine et le tourisme à Ouidah

Laboratoire Histoire et Archéologie, UAC-Bénin

Institut de Géoarchitecture, UBO-France

Année universitaire 2018 - 2019

INTRODUCTION

- **Se présenter** : Je suis doctorant en cotutelle (Urbanisme et Histoire) à l'Université de Bretagne Occidentale (UBO) en France et l'Université d'Abomey-Calavi (UAC) au Bénin,
- **Présenter l'étude** : Dans le cadre de ma thèse sur le patrimoine urbain historique de la ville de Ouidah et sa valorisation touristique, je réalise une enquête auprès des propriétaires des maisons anciennes pour apprécier la perception, comprendre les raisons d'attachement ou de rejet et appréhender les motifs de conservation ou de démolition qui les animent au regard de leurs maisons.

Maison en bon état et occupée	Maison en mauvais état et occupée	Maison en ruine
Maison en bon état et non-occupée	Maison en mauvais état et non-occupée	Maison démolie

CONSIGNE INAUGURALE

Nous allons parler de votre maison, de vous et du lien entre votre maison et vous

INFORMATIONS GENERALES SUR LE PROPRIETAIRE ET LA PROPRIETE

Présentation : Je vous prie de vous présenter :

- Nom et Prénoms,
- Age et Niveau d'étude,
- Formation et Profession (en activité ou à la retraite)
- Seul, en couple, en famille (nombres de personnes dans la famille)

Parcours résidentiel : Parlez-nous des différents endroits où vous avez logé avant d'aménager dans cette maison

Type d'occupation et lien de propriété : quel est le lien de propriété que vous avez avec la maison ? Héritage, achat, location, autres

Mode de gestion :

- Par qui et comment se prennent les décisions relatives à la maison ?

- Parlez-nous de la dernière grande décision prise au sujet de la maison (qui, comment, à quel sujet)

CONNAISSANCES GENERALES SUR LA MAISON

Présentation de la maison : parlez-nous de votre maison : Période de construction / Contexte de construction / Description physique / Matériaux de construction

Occupation et fonctions

- Parlez-nous du bâtisseur de la maison et de ceux qui l'ont successivement occupée jusqu'à vous
- A quoi a servi la maison à sa construction et quelles sont les fonctions successives qu'elle a connues jusqu'à sa démolition (Première fonction / Succession de fonction)
- Parlez-nous des travaux de réparation que vous avez dû mener éventuellement sur la maison (raisons, types de travaux, matériaux, artisans...)

Démolition : circonstances, motifs et processus de décision

- Quelles sont les circonstances qui ont conduit à la démolition ?
- Quelles sont les raisons qui ont motivé la démolition ?
- Comment et par qui la décision de démolition a été prise ? (Consensus, tensions, parties en jeu, argumentaires)

Après démolition : sentiments et projets

- Quels sont vos sentiments après la démolition de la maison ?
- Comment les membres de la famille, vos voisins, amis et autres personnes ont-ils apprécié la démolition de la maison ?
- Quel projet a suivi la démolition de la maison (motivations) ?
- Quels sont vos projets pour le reste de vos anciens bâtiments ?

RELATION MAISON ET INTERVIEWE : PERCEPTION ET PROJET

Symbolique lié à la maison avant sa démolition :

- Que représentait pour vous cette maison ?
- Ce symbole a-t-il changé ou évolué pour que la démolition intervienne ?

Attachement/rejet face à la maison démolie :

- Quels sentiments vous procure le souvenir de la maison démolie ?
- Qu'est-ce que vous aimiez sur la maison démolie ?
- Qu'est-ce que vous n'aimiez pas sur la maison démolie ?
- Quels souvenirs avez-vous de la maison démolie (photos, objets, récits) ?

CONNAISSANCE DES POLITIQUES PATRIMONIALES

Politiques patrimoniales : que savez-vous des politiques locales ou nationales relatives aux anciennes maisons à Ouidah ?

Démarches envers l'interviewé : parlez-nous des actions menées à votre endroit par des personnes physiques, des associations/organisations, la mairie, ou l'Etat au sujet de votre maison ?

MOT DE FIN

Conclusion : désirez-vous ajouter quelque chose pour conclure notre entretien ?

Remerciements : je vous remercie très sincèrement pour votre disponibilité et pour m'avoir accordé un entretien si riche. Merci infiniment.

Annexe 5 : Guide d'entretien avec les familles propriétaires des édifices anciens de Ouidah : maisons en ruine

Initiales enquêteurs :
Lieu de l'entretien :

Date :

Heure :

**GUIDE D'ENTRETIEN AVEC LES PROPRIETAIRES DES MAISONS
PATRIMONIALES DE OUIDAH**

Recherches sur le patrimoine et le tourisme à Ouidah

Laboratoire Histoire et Archéologie, UAC-Bénin

Institut de Géoarchitecture, UBO-France

Année universitaire 2018 - 2019

INTRODUCTION

- **Se présenter** : Je suis doctorant en cotutelle (Urbanisme et Histoire) à l'Université de Bretagne Occidentale (UBO) en France et l'Université d'Abomey-Calavi (UAC) au Bénin,
- **Présenter l'étude** : Dans le cadre de ma thèse sur le patrimoine urbain historique de la ville de Ouidah et sa valorisation touristique, je réalise une enquête auprès des propriétaires des maisons anciennes pour apprécier la perception, comprendre les raisons d'attachement ou de rejet et appréhender les motifs de conservation ou de démolition qui les animent au regard de leurs maisons.

Maison en bon état et occupée	Maison en mauvais état et occupée	Maison en ruine
Maison en bon état et non-occupée	Maison en mauvais état et non-occupée	Maison démolie

CONSIGNE INAUGURALE

Nous allons parler de votre maison, de vous et du lien entre votre maison et vous

INFORMATIONS GENERALES SUR LE PROPRIETAIRE ET LA PROPRIETE

Présentation : Je vous prie de vous présenter :

- Nom et Prénoms,
- Age et Niveau d'étude,
- Formation et Profession (en activité ou à la retraite)
- Seul, en couple, en famille (nombres de personnes dans la famille)

Parcours résidentiel : Parlez-nous des différents endroits où vous avez logé avant d'aménager dans cette maison

Type d'occupation et lien de propriété : quel est le lien de propriété que vous avez avec la maison ? Héritage, achat, location, autres

Mode de gestion :

- Par qui et comment se prennent les décisions relatives à la maison ?
- Parlez-nous de la dernière grande décision prise au sujet de la maison (qui, comment, à quel sujet)

CONNAISSANCES GENERALES SUR LA MAISON

Présentation de la maison : parlez-nous de votre maison : Période de construction / Contexte de construction / Description physique / Matériaux de construction

Occupation et fonctions

- Parlez-nous du bâtisseur de la maison et de ceux qui l'ont successivement occupée jusqu'à vous
- A quoi a servi la maison à sa construction et quelles sont les fonctions successives qu'elle a connues jusqu'à sa démolition (Première fonction / Succession de fonction)
- Parlez-nous des travaux de réparation que vous avez dû mener éventuellement sur la maison (raisons, types de travaux, matériaux, artisans...)

Ruine : circonstances, motifs et processus

- Quelles sont les circonstances qui ont conduit la maison à tomber en ruine
- Comment et par qui la décision de démolition a été prise ? (Consensus, tensions, parties en jeu, argumentaires)

Après que la maison soit tombée en ruine : sentiments et projets

- Quels sont vos sentiments après que la maison soit tombée en ruine ?
- Comment les membres de la famille, vos voisins, amis et autres personnes ont-ils apprécié la tombée en ruine de la maison ?
- Quel projet avez-vous actuellement pour les décombres et l'espace de la maison ?
- Quels sont vos projets pour le reste de vos anciens bâtiments ?

RELATION MAISON ET INTERVIEWE : PERCEPTION ET PROJET

Symbolique lié à la maison avant sa tombée en ruine :

- Que représentait pour vous cette maison ?
- Que représente-elle maintenant qu'elle est tombée en ruine ?

Attachement/rejet face à la maison en ruine :

- Quels sentiments vous procure le souvenir de la maison en ruine ?
- Qu'est-ce que vous aimiez sur la maison en ruine ?
- Qu'est-ce que vous n'aimiez pas sur la maison en ruine ?
- Quels souvenirs avez-vous de la maison en ruine (photos, objets, récits) ?

CONNAISSANCE DES POLITIQUES PATRIMONIALES

Politiques patrimoniales : que savez-vous des politiques locales ou nationales relatives aux anciennes maisons à Ouidah ?

Démarches envers l'interviewé : parlez-nous des actions menées à votre endroit par des personnes physiques, des associations/organisations, la mairie, ou l'Etat au sujet de votre maison ?

MOT DE FIN

Conclusion : désirez-vous ajouter quelque chose pour conclure notre entretien ?

Remerciements : je vous remercie très sincèrement pour votre disponibilité et pour m'avoir accordé un entretien si riche. Merci infiniment.

Annexe 6 : Guide d'entretien avec les familles propriétaires des édifices anciens de Ouidah : maisons en bon état et occupées

Initiales enquêteurs :
Lieu de l'entretien :

Date :

Heure :

**GUIDE D'ENTRETIEN AVEC LES PROPRIETAIRES DES MAISONS
PATRIMONIALES DE OUIDAH**

Recherches sur le patrimoine et le tourisme à Ouidah

Laboratoire Histoire et Archéologie, UAC-Bénin

Institut de Géoarchitecture, UBO-France

Année universitaire 2018 - 2019

INTRODUCTION

- **Se présenter** : Je suis doctorant en cotutelle (Urbanisme et Histoire) à l'Université de Bretagne Occidentale (UBO) en France et l'Université d'Abomey-Calavi (UAC) au Bénin,
- **Présenter l'étude** : Dans le cadre de ma thèse sur le patrimoine urbain historique de la ville de Ouidah et sa valorisation touristique, je réalise une enquête auprès des propriétaires des maisons anciennes pour apprécier la perception, comprendre les raisons d'attachement ou de rejet et appréhender les motifs de conservation ou de démolition qui les animent au regard de leurs maisons.

Maison en bon état et occupée	Maison en mauvais état et occupée	Maison en ruine
Maison en bon état et non-occupée	Maison en mauvais état et non-occupée	Maison démolie

CONSIGNE INAUGURALE

Nous allons parler de votre maison, de vous et du lien entre votre maison et vous

INFORMATIONS GENERALES SUR LE PROPRIETAIRE ET LA PROPRIETE

Présentation : Je vous prie de vous présenter :

- Nom et Prénoms,
- Age et Niveau d'étude,
- Formation et Profession (en activité ou à la retraite)
- Seul, en couple, en famille (nombres de personnes dans la famille)

Parcours résidentiel : Parlez-nous des différents endroits où vous avez logé avant d'aménager dans cette maison

Type d'occupation et lien de propriété : quel est le lien de propriété que vous avez avec la maison ? Héritage, achat, location, autres

Mode de gestion :

- Par qui et comment se prennent les décisions relatives à la maison ?

- Parlez-nous de la dernière grande décision prise au sujet de la maison (qui, comment, à quel sujet)

CONNAISSANCES GENERALES SUR LA MAISON

Présentation de la maison : parlez-nous de votre maison : Période de construction / Contexte de construction / Description physique / Matériaux de construction

Occupation et fonctions

- Parlez-nous du bâtisseur de la maison et de ceux qui l'ont successivement occupée jusqu'à vous
- A quoi a servi la maison à sa construction et quelles sont les fonctions successives qu'elle a connues jusqu'à présent ? (Première fonction / Succession de fonction / Fonction actuelle)
- Parlez-nous des travaux de réparation que vous avez dû mener éventuellement sur la maison (raisons, types de travaux, matériaux, artisans...)

RELATION MAISON ET INTERVIEWE : PERCEPTION ET PROJET

Symbolique lié à la maison :

- Que représente pour vous cette maison ?
- Ce symbole a-t-il changé ou évolué avec le temps ?

Appréciation de l'état de la maison :

- Comment trouvez-vous vous-même votre maison ?
- Comment appréciez-vous l'état actuel de votre maison ? (Bon état, mauvais état, très mauvais état, en ruine)

Sentiment suscité par la maison chez l'interviewé :

- Quand vous regardez la maison actuellement quel sentiment se manifeste en vous ?
- Qu'aimez-vous le plus de votre maison (aspects matériels et immatériels) ?
- Qu'est-ce que vous n'aimez pas vraiment de votre maison (aspects matériels et immatériels) ?

Attachement/rejet face à la maison :

- On retrouve beaucoup de maisons en ruine dans la ville, qu'elles en sont les raisons selon vous ?
- Comment se fait-il que la vôtre ne soit, ni en ruine, ni abandonnée ?
- Quelles raisons pourraient vous amener à abandonner ou démolir votre maison ?

Projets sur la maison :

- Quels sont vos projets pour la maison ?
- Et pourquoi de tels projets ?
- Devez-vous prendre l'avis d'autres personnes avant de réaliser les projets ? pensez-vous qu'elles seront favorables ?

Perception du voisinage de la maison : que vous dites vos amis, vos visiteurs ou vos voisins de votre maison ?

CONNAISSANCE DES POLITIQUES PATRIMONIALES

Politiques patrimoniales : que savez-vous des politiques locales ou nationales relatives aux anciennes maisons à Ouidah ?

Démarches envers l'interviewé : parlez-nous des actions menées à votre endroit par des personnes physiques, des associations/organisations, la mairie, ou l'Etat au sujet de votre maison ?

MOT DE FIN

Conclusion : désirez-vous ajouter quelque chose pour conclure notre entretien ?

Remerciements : je vous remercie très sincèrement pour votre disponibilité et pour m'avoir accordé un entretien si riche. Merci infiniment.

Annexe 7 : Guide d'entretien avec les familles propriétaires des édifices anciens de Ouidah : maisons abandonnées

Initiales enquêteurs :
Lieu de l'entretien :

Date :

Heure :

**GUIDE D'ENTRETIEN AVEC LES PROPRIETAIRES DES MAISONS
PATRIMONIALES DE OUIDAH**

Recherches sur le patrimoine et le tourisme à Ouidah

Laboratoire Histoire et Archéologie, UAC-Bénin

Institut de Géoarchitecture, UBO-France

Année universitaire 2018 - 2019

INTRODUCTION

- **Se présenter** : Je suis doctorant en cotutelle (Urbanisme et Histoire) à l'Université de Bretagne Occidentale (UBO) en France et l'Université d'Abomey-Calavi (UAC) au Bénin,
- **Présenter l'étude** : Dans le cadre de ma thèse sur le patrimoine urbain historique de la ville de Ouidah et sa valorisation touristique, je réalise une enquête auprès des propriétaires des maisons anciennes pour apprécier la perception, comprendre les raisons d'attachement ou de rejet et appréhender les motifs de conservation ou de démolition qui les animent au regard de leurs maisons.

Maison en bon état et occupée

Maison en mauvais état et occupée

Maison en
ruine

Maison en bon état et non-
occupée

**Maison en mauvais état et non-
occupée**

Maison
démolie

CONSIGNE INAUGURALE

Nous allons parler de votre maison, de vous et du lien entre votre maison et vous

INFORMATIONS GENERALES SUR LE PROPRIETAIRE ET LA PROPRIETE

Présentation : Je vous prie de vous présenter :

- Nom et Prénoms,
- Age et Niveau d'étude,
- Formation et Profession (en activité ou à la retraite)
- Seul, en couple, en famille (nombres de personnes dans la famille)

Parcours résidentiel : Parlez-nous des différents endroits où vous avez logé avant d'aménager dans cette maison

Type d'occupation et lien de propriété : quel est le lien de propriété que vous avez avec la maison ? héritage, achat, location, autres

Mode de gestion :

- Par qui et comment se prennent les décisions relatives à la maison ?

- Parlez-nous de la dernière grande décision prise au sujet de la maison (qui, comment, à quel sujet)

CONNAISSANCES GENERALES SUR LA MAISON

Présentation de la maison : parlez-nous de votre maison : Période de construction / Contexte de construction / Description physique / Matériaux de construction

Occupation et fonctions

- Parlez-nous du bâtisseur de la maison et de ceux qui l'ont successivement occupée jusqu'à vous
- A quoi a servi la maison à sa construction et quelles sont les fonctions successives qu'elle a connues jusqu'à présent ? (Première fonction / Succession de fonction)
- Depuis quand la maison n'est-elle pas occupée ? et quelles en sont les raisons ?

RELATION MAISON ET INTERVIEWE : PERCEPTION ET PROJET

Appréciation de l'état de la maison :

- Comment décrivez-vous l'état actuel de votre maison ? (Bon état, mauvais état, très mauvais état, en ruine)
- Comment expliquez-vous la dégradation progressive de la maison ? (Processus et raisons)
- Parlez-nous des travaux de réparation que vous avez dû faire éventuellement sur la maison (raisons, types de travaux, matériaux, artisans...)

Attachement/rejet face à la maison :

- Qu'aimez-vous le plus au sujet de cette maison (aspects matériels et immatériels) ?
- Qu'est-ce que vous n'aimez pas vraiment sur cette maison (aspects matériels et immatériels) ?
- Quelles raisons pourraient vous amener à abandonner ou démolir votre maison ?
- Quand vous regardez la maison actuellement quel sentiment se manifeste en vous ?

Symbolique lié à la maison :

- Que représente cette maison pour vous ?
- Ce symbole a-t-il changé ou évolué avec le temps ?

Projets sur la maison :

- Quels sont vos projets pour la maison ?
- Et pourquoi de tels projets ?
- Devez-vous prendre l'avis d'autres personnes avant de réaliser les projets ? pensez-vous qu'elles seront favorables ?

Perception du voisinage de la maison : que vous dites vos amis, vos visiteurs ou vos voisins de votre maison ?

CONNAISSANCE DES POLITIQUES PATRIMONIALES

Politiques patrimoniales : que savez-vous des politiques locales ou nationales relatives aux anciennes maisons à Ouidah ?

Démarches envers l'interviewé : parlez-nous des actions menées à votre endroit par des personnes physiques, des associations/organisations, la mairie, ou l'Etat au sujet de votre maison ?

MOT DE FIN

Conclusion : désirez-vous ajouter quelque chose pour conclure notre entretien ?

Remerciements : je vous remercie très sincèrement pour votre disponibilité et pour m'avoir accordé un entretien si riche. Merci infiniment.

Annexe 8 : Questionnaire pour l'appréciation des touristes avant et après la visite de la Route de l'esclave

QUESTIONNAIRE

*Ce questionnaire s'adresse aux touristes nationaux (béninois) et internationaux qui ont visité la Route de l'Esclave de **Ouidah** sur la période d'août-septembre 2019*

Doctorant en cotutelle (Urbanisme et Histoire) entre l'Université de Bretagne Occidentale (UBO) en France et l'Université d'Abomey-Calavi (UAC) au Bénin, je réalise une thèse sur la protection et la valorisation touristique du patrimoine urbain historique de la ville de Ouidah.

J'aborderai entre autres thèmes, les moyens d'information et de communication sur la destination Ouidah ainsi que l'appréciation des touristes de leur séjour à Ouidah et leurs suggestions pour une amélioration de l'offre touristique de la ville. C'est pourquoi, je souhaiterai que vous répondiez à ce questionnaire (axé sur la Route de l'Esclave) dont les données feront l'objet d'une analyse globale.

En vous remerciant d'avance de votre participation.

Sylvestre G. EDJEKPOTO

Date de remplissage du questionnaire :

VISITE DE OUIDAH

1. Quelle est la raison principale de votre voyage au Bénin ?

☐ Raisons professionnelles	☐ Tourisme
☐ Rencontres associatives	☐ Devoir de souvenir, Pèlerinage
☐ Visite à des proches (parents, amis...)	☐ Autres : Précisez.....

2. Quels attraits touristiques ont motivé votre décision de visiter Ouidah ?

☐ Le vodoun	☐ La participation à un événement culturel :..... lequel.....
☐ La mémoire de la traite négrière	☐ Autres : Précisez.....

AVANT LA VISITE DE LA ROUTE DE L'ESCLAVE

3. Par quel moyen avez-vous entendu parler de la Route de l'Esclave de Ouidah ?

- | |
|---|
| ☐ Livres « Guides touristiques » : Lesquels ?..... |
| ☐ Journaux et magazines de voyage : Lesquels ?..... |
| ☐ Emissions télévisées ou radiodiffusées : Lesquelles ?..... |
| ☐ Site internet et blog de voyage : Lesquels ?..... |
| ☐ Forum/réseaux sociaux (Facebook, Twitter, YouTube...) : Lesquels ?..... |
| ☐ Salon/Exposition/autres événements touristiques : Lesquels ?..... |
| ☐ Lecture : romans, bd, autres livres : Lesquels ?..... |

- ☐ Cinéma (film sur Ouidah ou un sujet lié à Ouidah) : Lesquels ?.....
- ☐ Au cours d'un voyage précédent : Dans quel pays ?.....
- ☐ Information de votre entourage (amis, collègue, parents...).....
- ☐ Enseignement scolaire (école, collège, lycée, université) :.....
- ☐ Autres : Précisez

4. Avez-vous préparé votre visite de la Route de l'Esclave en vous documentant ou en lisant sur le sujet ?

- ☐ Oui ☐ Non

Si Oui, précisez comment :

- ☐ Lecture de guides touristiques
- ☐ Lecture de sites web
- ☐ Echanges avec des proches

Autres (précisez) :.....

5. Dans quel(s) type(s) de motif(s) inscrivez-vous votre visite de la Route de l'Esclave ?

- ☐ Découverte et enrichissement culturel
- ☐ Devoir de mémoire/pèlerinage
- ☐ Autres (précisez) :.....

6. Comment avez-vous prévu de visiter la Route de l'Esclave ?

- ☐ A pied
- ☐ En moto
- ☐ En voiture
- ☐ Autres : Précisez.....

7. Quelles sont les raisons qui motivent ce choix (question et réponse précédentes) ?

.....

8. Quelles sont vos attentes de votre visite de la Route de l'Esclave ?

.....

APRES LA VISITE DE LA ROUTE DE L'ESCLAVE

9. Quelles impressions vous inspire votre visite selon les aspects ci-après :

L'histoire	

Le discours du guide

.....
.....
.....

Les aménagements	

10. La visite de la Route de l'Esclave a-t-elle comblé vos attentes ?

- Si Oui expliquez les raisons :
.....
.....
.....
- Si Non expliquez les causes :
.....
.....

11. Quelles sont vos suggestions pour une amélioration du site de la Route de l'Esclave et de sa visite ?

.....
.....
.....
.....
.....

FICHE SIGNALETIQUE DE LA PERSONNE INTERROGEE

Profession

.....
.....

☐ En activité

☐ A la retraite

☐ Sans activités professionnelles

☐ Etudiant/Elève

Niveau d'étude

☐ Sans diplôme

☐ Brevet des collèges

☐ BAC et plus

☐ Master et plus

Sexe	☐ Homme	☐ Femme
Age	☐ 20 à 34 ans	☐ 45 à 54 ans
	☐ 35 à 44 ans	☐ 55 ans et plus
Provenance	Pays :	
	Ville :	

Sincères remerciements

QUESTIONNAIRE

Ce questionnaire s'adresse aux touristes nationaux (béninois) et internationaux qui ont visité la ville historique de **Ouidah** sur la période de mai 2018 à février 2019 (10 mois)

Doctorant en cotutelle (Urbanisme et Histoire) entre l'Université de Bretagne Occidentale (UBO) en France et l'Université d'Abomey-Calavi (UAC) au Bénin, je réalise une thèse sur la protection et la valorisation touristique du patrimoine urbain historique de la ville de Ouidah.

J'aborderai entre autres thèmes, les moyens d'information et de communication sur la destination Ouidah ainsi que l'appréciation des touristes de leur séjour à Ouidah et leurs suggestions pour une amélioration de l'offre touristique de la ville. C'est pourquoi, je souhaiterai que vous répondiez à ce questionnaire dont les données feront l'objet d'une analyse globale.

En vous remerciant d'avance de votre participation.

Sylvestre G. EDJEKPOTO

Date de remplissage du questionnaire :

AVANT LE VOYAGE

12. Par quel moyen avez-vous entendu parler de Ouidah ?

- ☐ Livres « Guides touristiques » : Lesquels ?.....
- ☐ Journaux et magazines de voyage : Lesquels ?.....
- ☐ Emissions télévisées ou radiodiffusées : Lesquelles ?.....
- ☐ Site internet et blog de voyage : Lesquels ?.....
- ☐ Forum/réseaux sociaux (**Facebook, Twitter, YouTube...**) : Lesquels ?.....
- ☐ Salon/Exposition/autres événements touristiques : Lesquels ?.....
- ☐ Lecture : romans, bd, autres livres : Lesquels ?.....
- ☐ Cinéma (film sur Ouidah ou un sujet lié à Ouidah) : Lesquels ?.....
- ☐ Au cours d'un voyage précédent : Dans quel pays ?.....
- ☐ Information de votre entourage (amis, collègue, parents...).....
- ☐ Enseignement scolaire (école, collège, lycée, université) :.....
- ☐ Autres : Précisez

13. Quels attraits touristiques de Ouidah vous ont le plus motivé à partir ?

- ☐ Le vodoun : quels aspects ?.....
- ☐ La traite négrière : quels aspects ?.....
- ☐ Les anciennes maisons : quoi précisément ?.....
- ☐ Événements divers : lesquels ?.....
- ☐ Autres : Précisez :

14. Quelle structure touristique/personne vous a aidé à organiser votre voyage ?

- ☐ Une agence de voyage depuis votre pays : Laquelle ?.....
- ☐ Une agence réceptive située au Bénin : Laquelle ?.....
- ☐ Une association : Laquelle ?.....
- ☐ Une connaissance : Béninoise ?.....
- ☐ Vous avez-vous-mêmes organisé votre voyage.....

☐ Autres : Précisez.....

15. Avez-vous obtenu votre visa depuis votre pays ou sur place au Bénin (frontière terrestre avec un pays limitrophe ?

☐ Dans votre pays

☐ A une frontière terrestre : Précisez laquelle.....

16. Avez-vous été satisfait par la procédure d'obtention du visa ?

☐ Oui. Précisez quelques éléments.....

☐ Non. Pour quelles raisons ?.....

A OUIDAH

17. Quelle est la durée de votre séjour à Ouidah ?

☐ 1 Journée

☐ 2 à 5 jours

☐ 1 semaine

☐ 2 à 3 semaines

☐ 1 mois

☐ 2 mois et plus

18. Etes-vous venus seul ou en groupe ?

☐ Seul

☐ En couple

☐ En famille de..... personnes

☐ Groupe (2-5)

☐ Groupe (6-10)

☐ Groupe (11 et plus)

19. Dans quel(s) type(s) de motif(s) inscrivez-vous votre voyage ?

☐ Détente et loisir

☐ Découverte et enrichissement culturel

☐ Solidarité et humanitaire

☐ Devoir de souvenir, Pèlerinage

☐ Visite à des proches (parents, amis...)

☐ Autres : Précisez.....
.....

20. Pour quelle activité principale faites-vous ce séjour à Ouidah ?

☐ Visite des sites touristiques et musées

☐ Participer à un événement culturel : lequel.....

☐ Effectuer une mission solidaire/humanitaire

☐ Autres : Précisez.....
.....

21. Quel est votre mode de logement à Ouidah ?

☐ Hôtel

☐ Villa louée (vous avez la cour pour vous tout seul)

☐ Appartement loué (vous partagez la cour avec d'autres locataires)

☐ Chez l'habitant (vous payez un forfait)

☐ Chez des parents ou amis (logement offert)

☐ Autres : Précisez.....

22. Comment appréciez-vous votre logement ?

☐ Satisfaisant	☐ Très satisfaisant
☐ Décevant	☐ Très décevant
Vos éléments de satisfaction	
Vos éléments de déception	
Vos suggestions pour une amélioration	
	
	

23. Quelles sont les types de repas que vous avez consommés dans les restaurants à Ouidah ?

☐ Plats Béninois	☐ Plats européens	☐ Autres: Précisez.....

24. Comment appréciez-vous les plats béninois que vous avez pris ?

☐ Bon	☐ Très bon	☐ Nommez quelques-uns.....
☐ Moyen	☐ Pas bon	
		
Vos éléments de satisfaction		
Vos éléments de déception		
Vos suggestions pour une amélioration		
		

25. Quels sites, circuits, événements et activités avez-vous faits ?

Sites et circuits	Evènements et activités
☐ Forêt sacrée	☐ Fête du vodoun (10 janvier)
☐ Temple des pythons	☐ Festival vodoun :
☐ Musée d'histoire	Lequel ?.....
☐ Route de l'esclave/Porte du non-retour	
☐ Musée d'Art contemporain de la Fondation Zinsou	☐ Festival de danse :
☐ Village de Savi	Lequel ?.....
☐ Village de sel	
☐ Circuit vodoun	☐ Festival de musique :
☐ Circuit sur l'eau	Lequel ?.....
☐ Circuit architectural	
☐ Autres :	☐ Initiation vodoun
Lesquels ?.....	☐ Tournage/reportage :
.....	

Quels sujets ?.....

☐ Recherche :

Quels sujets ?.....

☐ Autres événements/activités :

Lesquels ?.....

.

26. Appréciez votre satisfaction des visites et activités liées à la traite négrière :

Traite négrière et tourisme à Ouidah	Très déçus	Déçus	Satisfait	Très satisfait
Sites/circuits	☐	☐	☐	☐
Activité/Événement	☐	☐	☐	☐
Discours du guide	☐	☐	☐	☐
Vos éléments de satisfaction				
Vos éléments de déception				
Vos suggestions pour une amélioration				

27. Appréciez votre satisfaction des visites et activités liées au vodoun :

Vodoun et tourisme à Ouidah	Très déçus	Déçus	Satisfait	Très satisfait
Sites/circuits	☐	☐	☐	☐
Activité/Événement	☐	☐	☐	☐
Discours du guide	☐	☐	☐	☐
Vos éléments de satisfaction				
Vos éléments de déception				
	...			

Vos suggestions pour une amélioration	
	...
	
	...

28. Appréciez votre satisfaction des visites et activités liées aux anciennes maisons (traditionnelles, militaires, coloniales, afro-brésiliennes)

Maisons anciennes et tourisme à Ouidah	Très déçus	Déçus	Satisfait	Très satisfait
Sites/circuits	☐	☐	☐	☐
Activité/Événement	☐	☐	☐	☐
Discours du guide	☐	☐	☐	☐
Vos éléments de satisfaction				
				
Vos éléments de déception				
				
Vos suggestions pour une amélioration				
				

29. Appréciez votre satisfaction des visites et activités liées à la nature et au paysage

Nature/paysage et tourisme à Ouidah	Très déçus	Déçus	Satisfait	Très satisfait
Sites/circuits	☐	☐	☐	☐
Activité/Événement	☐	☐	☐	☐
Discours du guide	☐	☐	☐	☐
Vos éléments de satisfaction				
				
Vos éléments de déception				
				
Vos suggestions pour une amélioration				
				

30. Quelles autres activités touristiques pensez-vous que la ville aurait pu organiser et proposer aux touristes ?

.....

.....

.....

AUTRES CONSIDERATIONS

31. Avez-vous eu des activités de détente, de loisir ou de sortie ?

- ☐ Non ☐ Oui ☐ Si oui, citez-en quelques-unes.....
-
- ..
-
- ...

32. Quelles autres activités de détente, de loisir ou de sortie pensez-vous que la ville aurait pu organiser et proposer aux touristes ?

.....

.....

.....

33. Avez-vous acheté des objets de souvenirs ou pensez-vous en acheter avant de partir ?

- ☐ Non ☐ Oui ☐ Si oui, citez-en quelques-uns.....

.....

.....

34. Les objets de souvenirs présentés répondent-ils à vos attentes ?

- ☐ Oui ☐ Non

☐ Si oui, citez-nous quelques éléments.....

.....

.....

☐ Si non quelles en sont les raisons.....

.....

.....

35. Comment trouvez-vous les populations de Ouidah face aux touristes ?

- ☐ Accueillantes ☐ Méfiantes ☐ Indifférentes
- ☐ Chaleureuses ☐ Agressives ☐ Autres : Précisez.....

.....

.....

36. Quelles sont les autres destinations béninoises que vous avez prévu de visiter ou que vous avez déjà visitées ?

- ☐ Aucune ☐ Abomey ☐ Ganvié (village lacustre)
- ☐ Cotonou ☐ Natitingou ☐ Parcs animaliers au nord

☐ Grand-Popo ☐ Pays somba ☐ Autres : Précisez.....

37. Conseillerez-vous à des personnes de visiter Ouidah ?

☐ Oui ☐ Non

☐ Si oui, par quels arguments ?

☐ Si non pour quelles raisons ?.....

38. Indiquez sur la liste les autres villes africaines que vous avez visitées ?

☐ Ile de Gorée (Sénégal) ☐ Grand-Bassam (Côte d'Ivoire)
☐ Osogbo (Nigéria) ☐ Je n'ai visité aucune de ces villes

39. Comparez-les en quelques points à Ouidah

40. Avez-vous des remarques générales à faire pour la promotion du tourisme à Ouidah ?

FICHE SIGNALETIQUE DE LA PERSONNE INTERROGEE

Sexe ☐ Homme ☐ Femme

Age ☐ 20 à 34 ans ☐ 45 à 54 ans
 ☐ 35 à 44 ans ☐ 55 ans et plus

Provenance Pays :

 Ville :

Profession ☐ En activité

☐ **A la retraite**

☐ **Sans activités professionnelles**

☐ **Etudiant/Elève**

Niveau d'étude

☐ Sans diplôme

☐ Brevet des
collèges

☐ BAC et plus

☐ Master et plus

Sincères remerciements

LISTE DES FIGURES (Photos, graphiques, schémas, dessins, cartes)

<i>Figure 1: Circulation routière à Cotonou</i>	<i>10</i>
<i>Figure 2 : Monument de la porte de la ville de Ouidah.....</i>	<i>11</i>
<i>Figure 3 : Danse Egoun-goun dans les rues de Ouidah.....</i>	<i>12</i>
<i>Figure 4 : Office de tourisme de Ouidah (bâtiment colonial).....</i>	<i>13</i>
<i>Figure 5 : Temple des pythons de Ouidah.....</i>	<i>14</i>
<i>Figure 6 : La basilique de Ouidah (en face du Temple des pythons).....</i>	<i>15</i>
<i>Figure 7 : Forêt sacrée Kpassè de Ouidah</i>	<i>16</i>
<i>Figure 8 : Fort portugais de Ouidah (bâtiment principal)</i>	<i>17</i>
<i>Figure 9 : Route de l'esclave à Ouidah (Place aux enchères)</i>	<i>18</i>
<i>Figure 10 : Pan de mur en dégradation (maison afro-brésilienne à Ouidah)</i>	<i>18</i>
<i>Figure 11 : Statue du pélican tenant un poisson à son bec (Route de l'esclave de Ouidah)</i>	<i>19</i>
<i>Figure 12 : La Porte du non-retour de Ouidah.....</i>	<i>20</i>
<i>Figure 13 : Carte touristique de Ouidah montrant : zone de concentration des patrimoines étudiés</i>	<i>20</i>
<i>Figure 14 : Forêt sacrée de la ville de Ouidah</i>	<i>33</i>
<i>Figure 15 : Courbe des biens culturels matériels inscrits par années (tranches sexennales et régions</i>	<i>55</i>
<i>Figure 16 : Etat de la liste du patrimoine mondial en 2019</i>	<i>55</i>
<i>Figure 17 : Courbe des biens culturels immatériels inscrits par années (tranches triennales) et régions</i>	<i>57</i>
<i>Figure 18 : Etat de la Liste du patrimoine mondial en 2019</i>	<i>57</i>
<i>Figure 19 : Schéma des interactions patrimoine-tourisme.....</i>	<i>72</i>
<i>Figure 20 : Porte de la ville de Ouidah</i>	<i>78</i>
<i>Figure 21 : Fresques de la porte de Ouidah.....</i>	<i>79</i>
<i>Figure 22 : Carte des migrations Yoruba-Adja-Tado.....</i>	<i>86</i>
<i>Figure 23 : Dessin d'une procession à la divinité du python en 1725</i>	<i>89</i>
<i>Figure 24 : L'iroko de la forêt sacrée de Ouidah</i>	<i>91</i>
<i>Figure 25 : Restes des murs du premier temple des pythons</i>	<i>92</i>
<i>Figure 26 : Vue cavalière de la capitale du royaume de Sahé</i>	<i>96</i>
<i>Figure 27 : Site archéologique dans la capitale du royaume de Sahé</i>	<i>97</i>
<i>Figure 28 : Carte de Ouidah montrant les forts et un navire négrier au large.....</i>	<i>99</i>
<i>Figure 29 : Fort portugais de Ouidah : musée d'histoire.....</i>	<i>102</i>
<i>Figure 30 : Maison afro-brésilienne restaurée.....</i>	<i>108</i>
<i>Figure 31 : Bâtiment colonial abandonné dans la ville de Ouidah</i>	<i>114</i>
<i>Figure 32 : Répartition spatiale de la densité démographique à Ouidah en 1991</i>	<i>119</i>
<i>Figure 33 : Répartition spatiale de la densité démographique à Ouidah en 2002</i>	<i>119</i>
<i>Figure 34 : Arrondissements, démographie et patrimoines culturels à Ouidah (2002-2010)</i>	<i>120</i>
<i>Figure 35 : Courbe de la croissance démographique de Ouidah de 1992 à 2016.....</i>	<i>121</i>
<i>Figure 36 : Fête du vodoun à la Porte du non-retour à Ouidah le 10 janvier 2019</i>	<i>127</i>
<i>Figure 37 : Siège de l'office de tourisme de Ouidah</i>	<i>144</i>
<i>Figure 38 : La Route de l'esclave et ses aménagements à Ouidah</i>	<i>147</i>
<i>Figure 39 : 1^{ère} étape de la Route de l'esclave : La place aux enchères.....</i>	<i>148</i>
<i>Figure 40 : 2^{ème} étape de la Route de l'esclave : l'arbre de l'oubli</i>	<i>149</i>
<i>Figure 41 : 3^{ème} étape de la Route de l'esclave : La case Zomaï.....</i>	<i>150</i>
<i>Figure 42 : 4^{ème} étape de la Route de l'esclave : La fosse commune.....</i>	<i>151</i>
<i>Figure 43 : 5^{ème} étape de la Route de l'esclave : L'arbre du retour</i>	<i>152</i>
<i>Figure 44 : 6^{ème} étape et fin de la Route de l'esclave : La Porte du non-retour</i>	<i>153</i>
<i>Figure 45 : Marche du devoir de mémoire sur la Route de l'esclave en janvier 2019</i>	<i>155</i>

<i>Figure 46 : affiche de la JISTNA édition 2018</i>	<i>157</i>
<i>Figure 47 : Panneaux publicitaires de la fête du vodoun du 10 janvier 2019</i>	<i>161</i>
<i>Figure 48 : Groupe d'adeptes exécutant une danse vodoun sur l'estrade (fête du vodoun)</i>	<i>162</i>
<i>Figure 49 : enclos éphémère sur la plage pour cacher le sacrifice des regards non-initiés.....</i>	<i>164</i>
<i>Figure 50 : populations et touristes habillés en adeptes vodoun (fête du vodou 2018)</i>	<i>165</i>
<i>Figure 51 : Temple des pythons</i>	<i>167</i>
<i>Figure 52 : Temple Agadja Lègba.....</i>	<i>168</i>
<i>Figure 53 : Forêt sacrée de Kpassè : entrée des visites.....</i>	<i>169</i>
<i>Figure 54 : Arbre-dieu iroko.....</i>	<i>170</i>
<i>Figure 55 : Le bokonon, prêtre du fâ.....</i>	<i>172</i>
<i>Figure 56 : Le marché des objets de cultes et de grigris.....</i>	<i>173</i>
<i>Figure 57 : Affiche du Vodou Jazz Festival édition 2019.....</i>	<i>174</i>
<i>Figure 58 : Séance d'entretien sur la perception patrimoniale à Ouidah.....</i>	<i>181</i>
<i>Figure 59 : Cérémonie vodoun au temple des pythons de Ouidah</i>	<i>218</i>
<i>Figure 60 : Le Bokonon (prêtre du Fâ).....</i>	<i>231</i>
<i>Figure 61 : Autel de divinité vodoun à l'entrée d'une mangrove à Azizakouè à Ouidah.....</i>	<i>237</i>
<i>Figure 62 : Autel de divinité vodoun à l'entrée d'une mangrove à Azizakouè à Ouidah.....</i>	<i>238</i>
<i>Figure 63 : Cadre éducatif et d'apprentissage dans le vodoun.....</i>	<i>242</i>
<i>Figure 64 : Portes entrée-initiée-adeptes entrée-non-initiés-visiteurs à la Forêt sacrée de Ouidah</i>	<i>244</i>
<i>Figure 65 : Pancarte au-dessus de la porte de l'école Vodoun-Hwendo</i>	<i>248</i>
<i>Figure 66 : Adeptes du vodoun Tchamba lors du rituel annuel</i>	<i>250</i>
<i>Figure 67 : Carte du Bénin et localisation de Ouèssè (Centre-Bénin) et de Ouèssè (Sud-Bénin) ..</i>	<i>257</i>
<i>Figure 68 : Man-man Houénon, prêtresse du vodoun Kinlanhou</i>	<i>272</i>
<i>Figure 69 : Temple du vodoun Kinlanhou</i>	<i>272</i>
<i>Figure 70 : Un autel de la divinité Gou à Ouidah incrusté de chaînes qui auraient servi pendant la traite négrière.....</i>	<i>274</i>
<i>Figure 71 : Ancre de navire négrier exposé au musée d'Histoire de Ouidah</i>	<i>282</i>
<i>Figure 72 : Statue cassées sur la Route de l'Esclave à Ouidah</i>	<i>291</i>
<i>Figure 73 : La Route de l'Esclave et ses composantes en 2017.....</i>	<i>294</i>
<i>Figure 74 : Maison de style afro-brésilien en ruine</i>	<i>300</i>
<i>Figure 75 : Villa Adjavon en 1992 et 2020.....</i>	<i>310</i>
<i>Figure 76 : Le bâtiment du tribunal colonial de Ouidah en 1993 et 2021</i>	<i>311</i>
<i>Figure 77 : Bâtiment colonial de l'école primaire de Ganvè à Ouidah en 2008 et 2019.....</i>	<i>313</i>
<i>Figure 78 : Maison Dagnon en 1992 et 2021</i>	<i>315</i>
<i>Figure 79 : Bâtiments afro-brésilien dans la maison Zoki Azata à Ouidah</i>	<i>333</i>
<i>Figure 80 : Bâtiment afro-brésilien en ruine dans la maison Nascimento à Ouidah</i>	<i>335</i>
<i>Figure 81 : Fête du vodoun à la Porte du non-retour à Ouidah le 10 janvier 2019</i>	<i>344</i>
<i>Figure 82: Répartition des touristes de Ouidah par sexe.....</i>	<i>350</i>
<i>Figure 83 : Répartition des touristes de Ouidah par âge.....</i>	<i>351</i>
<i>Figure 84 : Répartition des touristes par sexe et par âge.....</i>	<i>351</i>
<i>Figure 85 : Répartition des touristes par niveau d'étude.....</i>	<i>352</i>
<i>Figure 86 : Répartition des touristes par catégories socioprofessionnelles</i>	<i>353</i>
<i>Figure 87 : Répartition des touristes par situation professionnelle</i>	<i>353</i>
<i>Figure 88 : Répartition des touristes de Ouidah par pays de provenance.....</i>	<i>354</i>
<i>Figure 89 : Répartition des touristes par canaux d'information sur la destination Ouidah</i>	<i>356</i>
<i>Figure 90 : Répartition des touristes étrangers par le motif principal du voyage sur le Bénin.....</i>	<i>357</i>
<i>Figure 91 : Répartition des touristes par le motif principal du voyage sur Ouidah.....</i>	<i>357</i>
<i>Figure 92 : Répartition des touristes par les éléments patrimoniaux qu'ils prévoient de découvrir.....</i>	<i>358</i>
<i>Figure 93 : Répartition des touristes venus seul ou en groupe à Ouidah</i>	<i>359</i>
<i>Figure 94 : Répartition des touristes par l'organisateur de leur voyage.....</i>	<i>360</i>

<i>Figure 95 : Répartition des touristes par la durée du séjour à Ouidah.....</i>	<i>361</i>
<i>Figure 96 : Répartition des touristes par le mode d'hébergement à Ouidah</i>	<i>361</i>
<i>Figure 97 : Répartition des touristes par spécialités de restauration consommées</i>	<i>362</i>
<i>Figure 98 : Répartition des touristes par patrimoine culturel visités à Ouidah</i>	<i>363</i>
<i>Figure 99 : Répartition des touristes à la découverte de la mémoire de la traite négrière par sites visités à Ouidah.....</i>	<i>364</i>
<i>Figure 100 : Répartition des touristes ayant visité la Route de l'esclave selon que la visite a été faite à pied, en moto ou en voiture</i>	<i>365</i>
<i>Figure 101 : Répartition des touristes à la découverte du vodoun par sites visités à Ouidah.....</i>	<i>366</i>
<i>Figure 102 : Répartition des touristes par les sites visités et les circuits effectués à Ouidah</i>	<i>368</i>
<i>Figure 103 : Répartition des touristes venus d'Europe par catégories socioprofessionnelle</i>	<i>370</i>
<i>Figure 104 : Répartition des touristes venus d'Europe pour le motif principal du voyage</i>	<i>370</i>
<i>Figure 105 : Répartition des touristes venus d'Europe par le canal d'information sur la destination Ouidah</i>	<i>371</i>
<i>Figure 106 : Répartition des touristes venus d'Europe par l'organisateur du voyage vers Ouidah.....</i>	<i>372</i>
<i>Figure 107 : Répartition des touristes venus d'Europe selon la durée du séjour à Ouidah.....</i>	<i>372</i>
<i>Figure 108 : Répartition des touristes venus d'Europe par sites visités à Ouidah</i>	<i>373</i>
<i>Figure 109 : Répartition des touristes venus d'Afrique par catégories socioprofessionnelles</i>	<i>374</i>
<i>Figure 110 : Répartition des touristes venus d'Afrique par le motif principal du voyage.....</i>	<i>375</i>
<i>Figure 111 : Répartition des touristes venus d'Afrique par le canal d'information sur la destination Ouidah</i>	<i>375</i>
<i>Figure 112 : Répartition des touristes venus d'Afrique par l'organisateur du voyage vers Ouidah</i>	<i>376</i>
<i>Figure 113 : Répartition des touristes venus d'Afrique par la durée du séjour à Ouidah</i>	<i>376</i>
<i>Figure 114 : Répartition des touristes venus d'Afrique par sites visités à Ouidah.....</i>	<i>377</i>
<i>Figure 115 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par catégories socioprofessionnelles</i>	<i>378</i>
<i>Figure 116 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par le motif principal du voyage</i>	<i>379</i>
<i>Figure 117 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par le canal d'information sur la destination Ouidah.....</i>	<i>380</i>
<i>Figure 118 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par l'organisateur du voyage vers Ouidah.....</i>	<i>380</i>
<i>Figure 119 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par la durée du séjour à Ouidah</i>	<i>381</i>
<i>Figure 120 : Répartition des touristes venus d'autres villes du Bénin par sites visités à Ouidah ...</i>	<i>382</i>
<i>Figure 121 : Festival vodoun, Porte du non-retour, Edifice ancien (Ouidah 2019), Festival Osun (Oshogbo 2019), Maison des esclaves (Gorée 2018), Édifice colonial (Grand-Bassam 2019), de gauche à droite, et de haut en bas.</i>	<i>387</i>
<i>Figure 122 : Carte de l'Afrique de l'Ouest avec Gorée, Grand-Bassam, Ouidah et Oshogbo</i>	<i>389</i>
<i>Figure 123 : Entrées de la Forêt sacrée Osun d'Oshogbo.....</i>	<i>391</i>
<i>Figure 124 : La Maison des esclaves à l'Île de Gorée (visite des touristes)</i>	<i>393</i>
<i>Figure 125 : Grand-Bassam, rue et édifices coloniaux</i>	<i>395</i>
<i>Figure 126 : Festival Osun-Oshogbo, la grande procession</i>	<i>406</i>
<i>Figure 127 : Festival Osun-Oshogbo, la célébration dans la Forêt sacrée d'Osun et au bord de sa rivière.....</i>	<i>409</i>
<i>Figure 128 : Touristes et guides dans les rues étroites de Gorée</i>	<i>427</i>
<i>Figure 129 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par catégorie socioprofessionnelle</i>	<i>427</i>
<i>Figure 130 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par pays de provenance</i>	<i>428</i>
<i>Figure 131 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par sexe et âge</i>	<i>428</i>

<i>Figure 132 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par le canal d'information sur la destination.....</i>	<i>430</i>
<i>Figure 133 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah selon le mode d'organisation du voyage</i>	<i>431</i>
<i>Figure 134 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par le motif du voyage dans le pays d'accueil (Sénégal et Bénin)</i>	<i>431</i>
<i>Figure 135 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par le motif du voyage dans la ville étudiée (Gorée et Ouidah)</i>	<i>432</i>
<i>Figure 136 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par la durée du séjour dans la ville d'étude (Gorée et Ouidah).....</i>	<i>433</i>
<i>Figure 137 : Répartition des touristes de Gorée et Ouidah par sites visités.....</i>	<i>434</i>
<i>Figure 138 : Répartition des touristes de Grand-Bassam et Ouidah par catégorie socioprofessionnelle.....</i>	<i>447</i>
<i>Figure 139 : Répartition des touristes de Grand-Bassam et Ouidah par pays de provenance</i>	<i>448</i>
<i>Figure 140 : Répartition des touristes de Grand-Bassam et Ouidah par la durée du séjour dans la ville</i>	<i>449</i>
<i>Figure 141 : La plage de Grand-Bassam le weekend</i>	<i>449</i>
<i>Figure 142 : Répartition des touristes de Grand-Bassam et Ouidah selon les visites touristiques effectuées</i>	<i>450</i>
<i>Figure 143 : La Route de l'Esclave en chantier</i>	<i>453</i>
<i>Figure 144 : Collecte de données patrimoniales par équipement audiovisuel dans le cadre du projet « Mémoires et Survivances ».....</i>	<i>463</i>
<i>Figure 145 : projection feedback de documentaire sur les patrimoines</i>	<i>465</i>
<i>Figure 146 : Schéma de la saisonnalité touristique à Ouidah.....</i>	<i>480</i>
<i>Figure 147 : Schéma du jeu des acteurs patrimoniaux et touristiques de Ouidah.....</i>	<i>482</i>

LISTE DES TABLEAUX

<i>Tableau 1 : récapitulatif des entretiens et questionnaires pour l'étude de la fabrique patrimoniale et des pratiques touristiques autour des cultures vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des édifices anciens à Ouidah, Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam.....</i>	<i>29</i>
<i>Tableau 2 : Répartition des biens culturels matériels inscrits par années (tranches sexennales) et régions</i>	<i>54</i>
<i>Tableau 3 : Répartition des biens culturels immatériels inscrits par années (tranches triennales) et régions</i>	<i>56</i>
<i>Tableau 4 : la communauté et son patrimoine à Ouidah</i>	<i>123</i>
<i>Tableau 5 : Traitement des entretiens sur la perception patrimoniale des Ouidahniens : la présentation des interviewés.....</i>	<i>190</i>
<i>Tableau 6 : Traitement des entretiens sur la perception patrimoniale des Ouidahniens : critères de sélection des interviewés et codes de traitement des entretiens</i>	<i>191</i>
<i>Tableau 7 : Traitement des entretiens sur la perception patrimoniale des Ouidahniens : organisations des données selon le patrimoine étudié.....</i>	<i>191</i>
<i>Tableau 8 : Traitement des entretiens sur la perception patrimoniale des Ouidahniens : thèmes, sous-thèmes et nombre d'interviewés</i>	<i>194</i>
<i>Tableau 9 : Thème, sous-thèmes, interviewés et codes de traitement dans le cadre de l'étude du registre patrimonial autour des pratiques culturelles vodoun à Ouidah.....</i>	<i>220</i>
<i>Tableau 10 : Thème, sous-thèmes principaux, catégories des familles rencontrées, interviewés et codes de traitement dans le cadre de l'étude du registre patrimonial autour de la mémoire de la traite négrière à Ouidah.....</i>	<i>253</i>
<i>Tableau 11 : Statues, discours officiels-discours réadaptés sur la Route de l'Esclave à Ouidah....</i>	<i>292</i>
<i>Tableau 12 : Thèmes, sous-thèmes et interviewés proposés pour l'étude de la patrimonialisation des édifices anciens à Ouidah</i>	<i>302</i>
<i>Tableau 13 : Evolution de la Liste indicative UNESCO du Bénin de 1996 à 2021.....</i>	<i>307</i>
<i>Tableau 14 : Etude quantitative du Festival Vodoun de Ouidah en 2019</i>	<i>366</i>
<i>Tableau 15 : Etude quantitative du Festival Vodoun de Ouidah en 2020</i>	<i>367</i>
<i>Tableau 16 : Préconisations en matière de protection patrimoniale à Ouidah.....</i>	<i>459</i>
<i>Tableau 17 : Préconisations pour l'éducation patrimoniale à Ouidah.....</i>	<i>461</i>
<i>Tableau 18 : Préconisations pour la connaissance du patrimoine culturel à Ouidah</i>	<i>467</i>
<i>Tableau 19 : Préconisations pour les aménagements patrimoniaux à vocations touristiques au profit des cultures vodoun à Ouidah.....</i>	<i>470</i>
<i>Tableau 20 : Préconisations pour les aménagements patrimoniaux à vocations touristiques au profit de la mémoire de la traite négrière à Ouidah</i>	<i>475</i>
<i>Tableau 21 : Préconisations pour les aménagements patrimoniaux à vocations touristiques au profit des édifices anciens de Ouidah.....</i>	<i>476</i>
<i>Tableau 22 : Typologie des offres touristiques patrimoniales à Ouidah.....</i>	<i>477</i>
<i>Tableau 23 : Formats des offres de sites vodoun à Ouidah.....</i>	<i>478</i>
<i>Tableau 24 : Formats des offres de sites de la mémoire de la traite négrière</i>	<i>479</i>
<i>Tableau 25 : Formats des offres de sites des édifices anciens</i>	<i>479</i>

LISTE DES ENCADRES

<i>Encadré 1 : Les sources et la problématique des survivances de la traite négrière et de la résilience des pratiques vodoun.....</i>	<i>82</i>
<i>Encadré 2 : La double migration à partir du pays Yoruba et de Tado.....</i>	<i>86</i>
<i>Encadré 3 : La conquête de Sahé et les vestiges de la capitale.....</i>	<i>96</i>
<i>Encadré 4 : Les esclaves : qui sont-ils, d'où viennent-ils et à quoi sont-ils destinés ?.....</i>	<i>98</i>
<i>Encadré 5 : Architecture et urbanisme militaire à Ouidah</i>	<i>103</i>
<i>Encadré 6 : Architecture et urbanisme afro-brésiliens.....</i>	<i>108</i>
<i>Encadré 7 : Architecture et urbanisme coloniaux.....</i>	<i>114</i>
<i>Encadré 8 : Initiatives patrimoniales et touristiques coloniales au Dahomey : la part ouidahnienne de l'héritage</i>	<i>129</i>
<i>Encadré 9 : La décentralisation, les collectivités locales, le patrimoine culturel et le tourisme.....</i>	<i>142</i>
<i>Encadré 10 : Autres activités liées à la valorisation de la mémoire de la traite négrière et à sa mise en tourisme</i>	<i>159</i>
<i>Encadré 11 : Autres initiatives touristiques liées au vodoun : concerts, entretiens, initiation.....</i>	<i>173</i>
<i>Encadré 12 : Les concepts de registre patrimonial, de pratiques culturelle vodoun dans nos travaux et les graphies du mot vodoun.....</i>	<i>183</i>
<i>Encadré 13 : La restauration-réaffectation de fonction à Ouidah : les architectures anciennes davantage éloignées des communautés ?</i>	<i>316</i>
<i>Encadré 14 : Combien de touristes visitent Ouidah chaque année ?.....</i>	<i>348</i>

Table des matières

<i>Dédicaces</i>	2
REMERCIEMENTS	3
LISTES DES SIGLES ET ACRONYMES	4
GLOSSAIRE	6
SOMMAIRE	7
INTRODUCTION GENERALE	9
1. Une journée touristique à Ouidah : La problématisation au gré d'une visite patrimoniale 10	
2. Ouidah, ville sans patrimoine culturel ? Ouidah, ville incomprise ?	21
3. Fabrique du patrimoine culturel et pratique du tourisme urbain : Etude du cas de Ouidah comparé à Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam	23
3.1. La méthode d'étude de cas et nos travaux sur Ouidah	24
3.2. De Ouidah à Oshogbo, Gorée et Grand-Bassam : l'entretien, le questionnaire et l'observation	26
4. Structure de la thèse	29
PREMIERE PARTIE : PATRIMOINE URBAIN HISTORIQUE ET PROBLEMATIQUE DE MISE EN TOURISME A OUIDAH : CADRE CONCEPTUEL ET CONTEXTE DE LA RECHERCHE ...	31
INTRODUCTION DE LA PREMIERE PARTIE	32
CHAPITRE 1 : TOURS ET DETOURS DE LA PATRIMONIALISATION ET DE LA TOURISTIFICATION DES VILLES HISTORIQUES EN AFRIQUE : GRANDS DEBATS, NOUVEAUX QUESTIONNEMENTS ET POSTURE DE RECHERCHE	33
INTRODUCTION DU CHAPITRE 1	34
1.1. Le Diptyque patrimoine et patrimonialisation : de la consubstantialité à l'identité culturelle des communautés	35
1.1.1. Du bien culturel au bien patrimonial : la patrimonialisation comme une construction sociale et identitaire	36
1.1.2. Patrimoine et patrimonialisation : de la temporalité à la fabrique du territoire ...	37
1.1.3. Communauté, histoire et territoire : de l'identité à la souveraineté patrimoniale.....	38
1.2. Universalisation patrimoniale et méthodes UNESCO : sens et contresens d'une mission de rapprochement des peuples.....	39
1.2.1. Un héritage patrimonial européen : la patrimonialisation descendante	40
1.2.2. De la patrimonialisation descendante européenne à l'universalisation patrimoniale : naissance du concept de patrimoine mondial	44
1.2.3. L'universalisation patrimoniale et l'UNESCO : le concept de patrimoine mondial questionné.....	48
1.3. Ecueils de la patrimonialisation à l'occidentale en Afrique : les revers d'un européocentrisme récurrent	52

1.3.1.	Contexte d'exportation et mise en œuvre de la patrimonialisation à l'occidentale : un déséquilibre manifeste et permanent	52
1.3.2.	Mépris des valeurs locales de patrimonialisation et écart de perception patrimoniale entre communautés locales et élites du système occidental de patrimonialisation	58
1.3.3.	Rencontre des patrimonialisations occidentale et africaine : Questionnements et Posture de recherche pour le cas de Ouidah au Bénin	60
1.4.	Patrimoine urbain et enjeux de développement et d'aménagement : la question du tourisme	61
1.4.1.	Patrimoine urbain des villes anciennes : entre rempart identitaire et ressource économique	61
1.4.2.	Le patrimoine et le tourisme : la cohabitation difficile ou le cercle vertueux.....	65
1.4.3.	Labellisation UNESCO des villes patrimoines : les enjeux touristiques.....	74
CONCLUSION DU CHAPITRE 1.....		77
CHAPITRE 2 : STRATIFICATION HISTORIQUE ET SEDIMENTATION URBAINE A OUIDAH : FABRIQUE DE PATRIMOINE ET MATRICE D'UNE COMMUNAUTE COMPOSITE		78
INTRODUCTION DU CHAPITRE 2.....		81
2.1.	Ouidah village de Gléhoué (1550-1671) : Histoire et legs	85
2.1.1.	De Tado à Sahé (1500-1550) : l'histoire d'une migration	85
2.1.2.	De Sahé à Gléhoué (1550-1671) : la naissance d'un village.....	87
2.1.3.	Le village d'hier dans la ville d'aujourd'hui : les bases de l'organisation spatiale	89
2.2.	Ouidah ville de la traite négrière (1671-1848) : Développement et vestiges	93
2.2.1.	Gléhoué de 1671 à 1727 : Ville de traite sous le royaume de Sahé.....	94
2.2.2.	Gléhoué de 1727 à 1848 : Ville de traite sous le royaume du Danxomè	97
2.2.3.	Héritages de la traite négrière dans la ville de Ouidah d'aujourd'hui	100
2.3.	Ouidah ville du retour (à partir de 1835) : Installation et héritages	104
2.3.1.	Le départ du Brésil	104
2.3.2.	L'installation à Ouidah.....	105
2.3.3.	Apports architecturaux, urbains et culturels	106
2.4.	Ouidah ville coloniale (1894-1960) : Construction et vestiges	109
2.4.1.	De la traite négrière à la colonisation : la rupture qui n'a pas existé	109
2.4.2.	La colonisation à Ouidah	110
2.4.3.	Les vestiges urbains de la colonisation et la suite de l'aliénation mentale du colonisé	112
2.5.	Synthèse historique et urbanistique à Ouidah : Les communautés et l'héritage culturel	115
2.5.1.	Les communautés de Ouidah : Des migrations successives pour une mosaïque culturelle.....	115

2.5.2. Pratiques culturelles vodoun, mémoire de la traite négrière, édifices anciens : héritages culturels de l'histoire ou biens patrimoniaux ?	123
CONCLUSION DU CHAPITRE 2.....	126
CHAPITRE 3 : OUIDAH PRATIQUE VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS : INITIATIVES PATRIMONIALES ET VALORISATION TOURISTIQUE	127
INTRODUCTION DU CHAPITRE 3.....	128
3.1. ETUDE DES INITIATIVES DE VALORISATION PATRIMONIALE ET DE MISE EN TOURISME AU BENIN ET LEUR ANCRAGE A OUIDAH (1960-2019) : BALBUTIEMENTS ET PROJETS STRUCTURANTS.....	131
3.1.1. De 1960 à 1991 : Eteignoir patrimonial et silence touristique	131
3.1.2. De 1990 à 2002 : Eveil patrimonial et projets touristiques structurants	134
3.1.3. De 2003 à 2019 : Décentralisation et l'ère des offices de tourisme.....	140
3.2. OUIDAH PATRIMOINE ET TOURISME AUJOURD'HUI : ETUDE DES INITIATIVES STRUCTURANTES ET ANALYSE DES BILANS	145
3.2.1. Initiatives de valorisation et de mise en tourisme de la mémoire de la traite négrière à Ouidah.....	146
3.2.2. Les initiatives de valorisation patrimoniale et de mise en tourisme des pratiques vodoun à Ouidah.....	160
CONCLUSION DU CHAPITRE 3.....	175
CONCLUSION DE LA PREMIERE PARTIE.....	177
DEUXIEME PARTIE : PRATIQUES CULTURELLES VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS A OUIDAH : CONFLIT PATRIMONIAL ET MISE EN EVIDENCE D'UNE PATRIMONIALISATION ASCENDANTE	179
INTRODUCTION A LA DEUXIEME PARTIE	180
CHAPITRE 4 : COMMUNAUTES ET PERCEPTIONS PATRIMONIALES A OUIDAH : METHODOLOGIE DE RECHERCHE ET DEFINITION DU PATRIMOINE CULTUREL SELON LES OUIDAHNIENS	181
INTRODUCTION DU CHAPITRE 4.....	182
4.1. METHODOLOGIE DE COLLECTE DE DONNEES QUALITATIVES : L'ENTRETIEN DE TYPE ETHNOGRAPHIQUE.....	185
4.1.1. Description de la méthode et justification du choix : une étude aux dimensions compréhensive et ethnographique	185
4.1.2. Etude de la perception patrimoniale des communautés ouidahniennes au sujet des pratiques culturelles liées au <i>vodoun</i> , de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes : Notre démarche.....	186
4.1.3. Etude des registres patrimoniaux (mécanisme de protection, de préservation et de transmission) en cours autour des pratiques culturelles liées au <i>vodoun</i> , de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes : notre démarche	192
4.2. LA DEFINITION DU PATRIMOINE SELON LES OUIDAHNIENS	197
4.2.1. Un rapport étroit au temps et aux liens ancêtres-héritiers	197

4.2.2.	Une relation testamentaire entre ancêtres-parents et héritiers	202
4.2.3.	Identité culturelle et organisation sociale : l'autre définition du patrimoine à Ouidah 208	
CONCLUSION DU CHAPITRE 4.....		216
CHAPITRE 5 : MECANISMES TRADITIONNELS DE PROTECTION ET DE TRANSMISSION DES BIENS CULTURELS A OUIDAH : SUBSTRAT PATRIMONIAL DES PRATIQUES CULTURELLES VODOUN ET PATRIMONIALISATION ASCENDANTE		218
INTRODUCTION DU CHAPITRE 5.....		219
5.1.	TERRITOIRE, COMMUNAUTES ET VODOUN : PRATIQUES CULTURELLES ET VALEUR UTILITAIRE	221
5.1.1.	Le vodoun selon les Ouidahniens : une approche de définition.....	221
5.1.2.	Ancrage social du vodoun : la construction d'une valeur utilitaire	224
5.2.	PROTECTION ET TRANSMISSION DES BIENS CULTURELS DANS LE VODOUN A OUIDAH : LA FABRIQUE DU PATRIMOINE	232
5.2.1.	Protection et conservation du vodoun : des mécanismes silencieux et efficaces	232
5.2.2.	Le vodoun, de la transmission à la résilience : un système latent et actif.....	240
CONCLUSION DU CHAPITRE 5.....		249
CHAPITRE 6 : MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET PATRIMONIALISATIONS ASCENDANTE (TRADITIONNELLE) ET DESCENDANTE (OCCIDENTALE) A OUIDAH : ENTRE SURVIVANCES ET CONTREVERSES, LA MEMOIRE PARTAGEE		250
INTRODUCTION DU CHAPITRE 6.....		251
6.1.	LA MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE DANS LA PATRIMONIALISATION ASCENDANTE A OUIDAH : DES PRATIQUES CULTURELLES ET CULTUELLES VODOUN POUR UNE MEMOIRE VIVANTE	254
6.1.1.	Toponymie, panégyriques et relations familiales : des outils de conservation de la mémoire et du souvenir de la traite négrière.....	254
6.1.2.	Conservatoire vodoun de la traite négrière : Au nom du pardon et du souvenir, une mémoire active	267
6.2.	LA MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE DANS LA PATRIMONIALISATION DESCENDANTE A OUIDAH : UNE MISE EN PATRIMOINE ENTRE CONTRAINTES ET CONTROVERSES	277
6.2.1.	Le Fort portugais, le Musée d'Histoire de Ouidah et les Communautés locales : Problématique de conservation et Appropriation détournée d'un équipement patrimonial et muséal de type importé	277
6.2.2.	La Route de l'esclave, le territoire et le jeu des acteurs patrimoniaux à Ouidah : un aménagement entre conflit mémoriel et rejet communautaire	286
CONCLUSION DU CHAPITRE 6.....		298
CHAPITRE 7 : ARCHITECTURES ANCIENNES A OUIDAH : ECART DE PERCEPTION PATRIMONIALE ET ECUEILS DE LA PATRIMONIALISATION A L'OCCIDENTALE		300
INTRODUCTION DU CHAPITRE 7.....		301

7.1. PERCEPTION PATRIMONIALE DE L'ETAT ET ACTION DE PROTECTION : LES ANCIENNES ARCHITECTURES DE OUIDAH DANS LA PATRIMONIALISATION DESCENDANTE	303
7.1.1. Etudes et inventaires du patrimoine architectural à Ouidah : Grandes actions et peu d'impact 304	
7.1.2. Les vieux quartiers de Ouidah sur la liste indicative du Bénin : Le rêve inachevé d'une labellisation UNESCO	307
7.1.3. Des projets isolés et hasardeux de restauration : absence d'une politique globale du patrimoine architectural	309
7.2. LES COMMUNAUTES OUIDAHNIENNES ET LES EDIFICES ANCIENS : DENI DE PATRIMONIALITE OU LA FIN D'UNE EPOQUE.....	317
7.2.1. Communautés et architectures anciennes à Ouidah : déni de patrimonialité et appel à démolition.....	318
7.2.2. Communautés et architectures anciennes à Ouidah : quelques raisons de conservation	322
7.2.3. Effacement du patrimoine architectural à Ouidah : abandon, modification dégradante et démolition, différentes formes pour le même objectif	324
CONCLUSION DU CHAPITRE 7.....	339
CONCLUSION A LA DEUXIEME PARTIE.....	340
TROISIEME PARTIE : PATRIMONIALISATION ET MISE EN TOURISME A OUIDAH, OSHOGBO, GOREE ET GRAND-BASSAM : ETUDE COMPARATIVE ET CAHIER DES CHARGES POUR UNE POLITIQUE PATRIMONIALE ET TOURISTIQUE A OUIDAH	342
INTRODUCTION A LA TROISIEME PARTIE :.....	343
CHAPITRE 8 : PRATIQUES CULTURELLES VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS DANS LE TOURISME A OUIDAH : QUELS TOURISTES POUR QUELLES OFFRES.....	344
INTRODUCTION DU CHAPITRE 8.....	345
8.1. LE TOURISME RECEPTEUR DE OUIDAH : LE TOURISTE, SON VOYAGE, SON SEJOUR ET SES VISITES	349
8.1.1. Le touriste à Ouidah : sa fiche d'identité	350
8.1.2. Le touriste à Ouidah : son séjour	360
8.2. LE TOURISME RECEPTEUR DE OUIDAH : LES TOURISTES SELON LES TERRITOIRES DE PROVENANCE	369
8.2.1. Les touristes qui partent d'Europe pour Ouidah : qui sont-ils ?	369
8.2.2. Les touristes qui partent d'Afrique (autres pays, le Bénin non-compris) pour Ouidah : comment se décrivent-ils ?	373
8.2.3. Les touristes qui partent d'autres villes du Bénin pour Ouidah : qu'est-ce qui les caractérisent ?	378
CONCLUSION DU CHAPITRE 8.....	383

CHAPITRE 9 : OSHOGBO, L'ILE DE GOREE ET GRAND-BASSAM OU LES VILLES SŒURS DE OUIDAH : COMPARER POUR COMPRENDRE, COMPRENDRE POUR AGIR AU MIEUX	387
INTRODUCTION DU CHAPITRE 9	388
9.1. LES PRATIQUES CULTURELLES VODOUN DE OUIDAH A OSHOGBO : PATRIMONIALISATION PARTAGÉE ET TOURISME INTÉRIEUR RENFORCÉ	396
9.1.1. Patrimonialisation des pratiques vodoun de Ouidah à Oshogbo : les atouts d'une patrimonialisation partagée	396
9.1.2. Mise en tourisme des pratiques vodoun de Ouidah à Oshogbo : le succès d'un processus aux acteurs complémentaires	404
9.2. LA MÉMOIRE DE LA TRAITE NÉGRIÈRE DE OUIDAH À GORÉE : MÉMOIRE ARTIFICIELLE, MÉMOIRE MARCHANDE	410
9.2.1. Patrimonialisation de la mémoire de la traite négrière de Ouidah à Gorée : de la patrimonialisation à l'artificialisation	410
9.2.2. Mise en tourisme de la mémoire de la traite négrière de Ouidah à Gorée : le succès d'un patrimoine plus « marchand » que culturel	421
9.3. LES ÉDIFICES ANCIENS, DE OUIDAH A GRAND-BASSAM : DIFFICULTÉS PATRIMONIALES ET TOURISTIQUES D'UN BIEN EXOGÈNE	435
9.3.1. Patrimonialisation des édifices anciens de Ouidah à Grand-Bassam : le salut difficile de la patrimonialisation descendante	435
9.3.2. Mise en tourisme des édifices anciens de Ouidah à Grand-Bassam : plutôt la plage que les vieilleries des blancs	445
CONCLUSION DU CHAPITRE 9	452
CHAPITRE 10 : PROTECTION ET MISE EN TOURISME DE LA MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE, DES PRATIQUES CULTURELLES VODOUN ET DES EDIFICES ANCIENS : CAHIER DE RECOMMANDATIONS A L'USAGE DES ACTEURS DE LA VILLE DE OUIDAH	453
INTRODUCTION DU CHAPITRE 10	454
10.1. PRATIQUES CULTURELLES VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS A OUIDAH : PARTICULARITES PATRIMONIALES ET PRECONISATIONS SPECIFIQUES	456
10.1.1. Mesures patrimoniales transversales : Protection, Education, Documentation	456
10.1.2. Les pratiques culturelles vodoun : les aménagements patrimoniaux à vocation touristique	467
10.1.3. La mémoire de la traite négrière : les aménagements patrimoniaux à vocation touristique	470
10.1.4. Les édifices anciens : les aménagements patrimoniaux à vocation touristique	475
10.2. PRATIQUES CULTURELLES VODOUN, MEMOIRE DE LA TRAITE NEGRIERE ET EDIFICES ANCIENS A OUIDAH : PARTICULARITES TOURISTIQUES ET PRECONISATIONS SPECIFIQUES	477
10.2.1. Le patrimoine culturel et les offres touristiques à Ouidah	477
10.2.2. Acteurs, places et rôles dans les actions patrimoniales et touristiques à Ouidah	482

CONCLUSION DU CHAPITRE 10.....	486
CONCLUSION DE LA TROISIEME PARTIE	487
CONCLUSION GENERALE.....	489
BIBLIOGRAPHIE.....	494
ANNEXES.....	505
Annexe 1 : Guide d'entretien sur la perception patrimoniale des communautés	505
Annexe 2 : Guide d'entretien avec les acteurs du vodoun sur la perception patrimoniale et la patrimonialisation des pratiques culturelles vodoun	507
Annexe 3 : Guide d'entretien avec les familles liées à la mémoire de la traite négrière.....	510
Annexe 4 : Guide d'entretien avec les familles propriétaires des édifices anciens de Ouidah : maisons démolies.....	513
Annexe 5 : Guide d'entretien avec les familles propriétaires des édifices anciens de Ouidah : maisons en ruine	516
Annexe 6 : Guide d'entretien avec les familles propriétaires des édifices anciens de Ouidah : maisons en bon état et occupées.....	519
Annexe 7 : Guide d'entretien avec les familles propriétaires des édifices anciens de Ouidah : maisons abandonnées.....	522
Annexe 8 : Questionnaire pour l'appréciation des touristes avant et après la visite de la Route de l'esclave	525
Annexe 9 : Questionnaire pour l'étude quantitative du tourisme récepteur de Ouidah.....	529
LISTE DES FIGURES (Photos, graphiques, schémas, dessins, cartes)	537
LISTE DES TABLEAUX	541
LISTE DES ENCADRES	542
Table des matières	543

Titre : Fabrique patrimoniale et enjeux touristiques à Ouidah (Bénin) : Place de la mémoire de la traite négrière, des pratiques culturelles vodoun et des architectures anciennes.

Mots clés : Patrimonialisation. Patrimoine culturel. Patrimoine architectural. Tourisme. Cultures vodoun. Mémoire de la Traite négrière.

Résumé : La fabrique patrimoniale et les pratiques touristiques qu'elle engendre mobilise une pluralité remarquable d'acteurs inscrits dans des jeux complexes aux intérêts divers et enchevêtrés. Etudier le dytique patrimoine culturel et tourisme s'apparente à un exercice délicat au regard de la foison des données qu'il sollicite et de la subtilité qui les caractérise. Dans le contexte africain, au cœur de la ville historique de Ouidah, en République du Bénin, la patrimonialisation et la mise en tourisme des pratiques culturelles vodoun, de la mémoire de la traite négrière et des architectures anciennes, mettent au jour des logiques qui questionnent les théories admises.

Parti du cas de Ouidah au Bénin, comparé à ceux d'Oshogbo au Nigéria, de Gorée au Sénégal et de Grand-Bassam en Côte d'Ivoire, ce travail de recherche, instrumenté par la méthodologie compréhensive, rend disponible une démarche scientifique d'exploration de la fabrique patrimoniale et des pratiques touristiques. Il construit la notion de patrimonialisation ascendante et descendante qui cohabitent, s'opposent ou se complètent, en général sur les territoires africains.

Title : Heritage factory and tourism issues in Ouidah (Benin): Place of the memory of the slave trade, vodoun cultural practices and ancient architectures.

Keywords : Patrimonialization. Cultural heritage. Architectural heritage. Tourism. Vodoun cultures. Memory of the Slave Trade.

Abstract : The heritage factory and the tourism practices it generates mobilize a remarkable plurality of actors involved in complex games with diverse and entangled interests. Studying the dynamics of cultural heritage and tourism is a delicate exercise in view of the wealth of data it solicits and the subtlety that characterizes them. In the African context, in the heart of the historic city of Ouidah, in the Republic of Benin, the patrimonialization and the setting in tourism of the vodoun cultural practices, the memory of the slave trade and the ancient architectures, bring to light logics that question the accepted theories.

Starting from the case of Ouidah in Benin, compared to those of Oshogbo in Nigeria, Gorée in Senegal and Grand-Bassam in Côte d'Ivoire, this research work, instrumented by the comprehensive methodology, makes available a scientific approach to the exploration of the heritage factory and tourism practices. It constructs the notion of bottom-up and top-down heritage that coexist, oppose or complement each other, generally in African territories.