

Extension du domaine de la restauration

Saskia Cousin

► **To cite this version:**

Saskia Cousin. Extension du domaine de la restauration. Mengin Christine. Porto-Novo. Patrimoine et developpement, Publications de la Sorbonne/École du patrimoine africain, pp.466-492, 2013. <hal-01073979>

HAL Id: hal-01073979

<https://hal-descartes.archives-ouvertes.fr/hal-01073979>

Submitted on 11 Oct 2014

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.

Extension du domaine de la restauration

Porto-Novo capitale : entre vision patrimoniale, modernité vodun et regard touristique¹

À 30 km à l'est de Cotonou, Porto-Novo, capitale administrative et ville historique, a gardé le charme désuet de ces villes coloniales construites à la fin du XIX^e siècle. Contrastant avec l'agitation grouillante de Cotonou, ses rues plus calmes et ses nombreuses maisons à l'abandon lui donnent un aspect mélancolique. Beaucoup d'Afro-Brésiliens sont originaires de la région, car de nombreux esclaves transitèrent par Porto-Novo. Porto-Novo est le centre des cultes voués à Orisha. Ces religions ont donné naissance au culte vaudou aux Antilles et au Brésil². (*Guide du routard*)

Porto-Novo [...] is a magnificent fading glory that is a capital but not actually a capital as well as a center of art, hosts and even the odd god. Sometimes it can feel as if every time you step out the door you trip over some dead bloke with a face of shells who turns out to be a god³. (Bradt Travel Guides)

« Quartier latin de l'Afrique », « berceau du vodun », ville royale, capitale du Danxomé, mille-feuille architectural (vernaculaire, afro-brésilien, colonial), mixant les religions et les communautés, la ville aux trois noms – Adjatchè (« conquise par les Aja » en yoruba), Hogbonou (« l'entrée de la grande maison » en gun) et Porto-Novo (nom donné par le Portugais Eucharistus de Campos au XVIII^e siècle) – est souvent décrite comme une ville à la fois fascinante⁴ et endormie. Elle est aujourd'hui au centre de projets multiples et contradictoires concernant sa « réhabilitation » comme capitale officielle de l'État béninois, la protection de son centre ancien et son inscription sur la Liste du patrimoine mondial. Les principaux éléments patrimoniaux de la ville sont distribués autour de « l'axe du pouvoir » reliant le palais Gbèkon (ou palais d'Été) du roi Tofa 1^{er}, situé à l'est de la ville, et le palais de l'Assemblée nationale (ex-palais colonial des gouverneurs), installé au sud-ouest, avec, au centre-nord, le quartier afro-brésilien (carte C8).

[1] Cet article s'appuie sur des enquêtes menées en 2005, 2008 et 2010 grâce au soutien du Laboratoire d'anthropologie des institutions et des organisations sociales (CNRS/EHESS), équipe membre de l'Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain. L'enquête réalisée en 2010 a eu lieu grâce à un congé de recherche octroyé par l'Université François-Rabelais (IUT de Tours). Je remercie sincèrement ces institutions, et en particulier la directrice et mes collègues de l'IUT de Tours, pour leur confiance et leur soutien malgré un agenda perturbé. Merci également à Anne Doquet (IRD), Jean-Luc Martineau (INALCO) et Gaetano Ciarcia (IIAC) pour leur relecture et leurs conseils. Je remercie également toutes les personnes qui m'ont consacré du temps pour un entretien, en particulier les membres de l'EPA qui m'ont accueilli si chaleureusement. Merci enfin, surtout, à Christine Mengin pour sa patience infinie, à mes ami(e)s béninois(es) pour leur accueil et pour leur aide de tous les instants : Victoire Adégbidi, Fidèle Kossoko, Élodie Zinsou, Hélène et Gérard Bassalé, Didier Houénoué, les familles Ami Touré, Kouton, Yakoubou et la princesse Nyéré.

[2] *Guide du routard*, www.routard.com, consulté le 11 novembre 2010.

[3] S. BUTLER, *Benin*, Bradt Travel Guides, Bucks (G.-B.), 2006, p. 135.

[4] A. SINOU et B. OLOUDÉ, *Porto-Novo, ville d'Afrique noire*, Marseille, 1988.

Cet article vise à analyser les tensions entre objectifs de modernisation et enjeux de patrimonialisation en s'intéressant aux rôles respectivement joués par le tourisme et le vodun. Il s'agit notamment de comprendre pourquoi le patrimoine n'est pas une valeur partagée, alors que le tourisme, omniprésent dans les discours, est présenté comme un socle fédérateur permettant de concilier des dynamiques politiques et des aménagements urbains par ailleurs contradictoires. Nous tenterons aussi de montrer que si, en raison de sa nature évolutive, le vodun ne constitue pas actuellement une ressource patrimoniale, il joue un rôle urbain, social et politique de premier ordre. Nous examinerons ce qui, pour les acteurs et les institutions, relève (ou non) du patrimoine, avant de nous pencher sur les rôles respectifs des institutions du patrimoine, du vodun et du tourisme dans la réhabilitation de Porto-Novo. La dernière partie sera consacrée aux rapports de pouvoirs locaux, nationaux et transnationaux, en formulant l'hypothèse suivante : ce n'est pas le caractère tangible ou intangible du patrimoine qui détermine sa définition ou son imposition mais l'ambivalence de ce qu'il incarne : la permanence ou bien l'oubli d'un pouvoir du passé. Le vodun est oublié de la patrimonialisation mais il persiste partout ; les bâtiments afro-brésiliens et coloniaux sont au cœur du processus patrimonial et cela marque l'oubli des pouvoirs qu'ils incarnent.

Peu de personnes visitant Porto-Novo accepteraient de se définir *a priori* comme « touristes ». Outre les Porto-Noviens expatriés, on rencontre des Afro-Brésiliens en quête de racines, des Occidentaux voyageant dans le cadre de programmes de développement, d'associations humanitaires ou de tourisme solidaire, des expatriés en week-end, des hommes d'affaires venus de tous les continents, du Nigeria voisin à la Chine lointaine, des personnes originaires de Porto-Novo et qui y reviennent le temps d'une cérémonie. Ces visiteurs ne sont pas l'objet de cet article, mais nous tenterons de restituer, au fil du texte, une part de ce qu'ils peuvent voir ou vivre.

La sélection du patrimoine

La Maison du patrimoine et du tourisme : un processus d'appropriation complexe

Entre 2001 et 2003, l'École du Patrimoine Africain (EPA), installée à Porto-Novo, réalise une étude sur la réhabilitation du patrimoine historique de la ville⁵. Financée par la Banque mondiale, pour le compte de l'État du Bénin, l'étude de l'EPA vise initialement le patrimoine colonial porto-novien. Toutefois, les experts de l'EPA décident d'inclure dans l'inventaire des lieux le tissu afro-brésilien et le tissu vernaculaire, en travaillant avec les familles héritières et les autorités traditionnelles. Cinq cent quatre-vingt-dix-sept éléments remarquables sont alors classés en six catégories de patrimoines (royal, lignager ou concessionnaire, afro-brésilien ou aguda, colonial, religieux, paysager, carte C6). Ce sont essentiellement les catégories « colonial » puis « afro-brésilien » qui retiennent l'intérêt des institutions de développement ou de protection du patrimoine,

[5] Structure internationale de formation et d'expertise à l'adresse de toute l'Afrique francophone et lusophone, l'EPA n'a pas de lien institutionnel, politique ou financier avec la municipalité ; 40 % de son budget de fonctionnement sont assurés par les intérêts d'un fonds créé par l'ICCRROM, le reste provient de ses missions de formation et d'expertise. À la suite des projets décrits *infra*, son intervention dans la patrimonialisation de Porto-Novo, souvent à titre gratuit, s'explique essentiellement par les convictions et l'engagement personnel de ses membres.

alors que se structure un projet de « gestion durable du patrimoine pour la réduction de la pauvreté » financé par l'Unesco. Une troisième série de bailleurs prend la suite et finance un chantier-école de réhabilitation de la maison Migan⁶, un bâtiment privé de type afro-brésilien (cf. ill. C56 à C61). Ce bâtiment a l'avantage de rassembler, ou plutôt de concerner trois grandes notabilités. Restauré grâce à un programme européen intitulé « L'Architecture coloniale, une identité à partager », son style renvoie à l'histoire des Afro-Brésiliens à Porto-Novo, car c'est l'une des propriétés de la famille Migan, grands commerçants membres de la cour royale. Le *migan* était le traditionnel ministre de la justice du roi de Porto-Novo, sans doute aussi le plus important.

Le principe, qui a vocation à servir d'exemple pour d'autres restaurations, consiste à contracter avec la famille propriétaire un bail de réhabilitation de quinze ans. Pendant cette durée, une moitié du loyer est versée au propriétaire, l'autre constitue la contribution de la famille à la restauration. À l'issue de cette période, le propriétaire récupère son bien ou l'intégralité du bail. Dirigée par l'EPA, la restauration de cet édifice donne lieu, en mars 2008, à une inauguration en présence des élus de la communauté urbaine de Lyon. Il s'agit de créer une Maison du patrimoine et du tourisme, mais les positions de l'ambassade de France au Bénin, des coopérations française et allemande, de l'EPA et de la municipalité divergent alors sur les financements, les missions réelles et la structure administrative susceptible d'investir et de faire vivre cette Maison du patrimoine et du tourisme⁷. La municipalité hérite finalement de la Maison au sein de laquelle elle installe en juin 2009 la mission du patrimoine et le bureau du coordonnateur de l'office de tourisme au premier étage, l'accueil touristique et une boutique d'artisanat d'art au rez-de-chaussée. Cette dernière doit financer la maison en reversant 25 % de ses bénéfices. Le démarrage est difficile : les coordonnateurs ne sont pas payés pendant plusieurs mois, le loyer n'est qu'épisodiquement versé au propriétaire. Le visiteur qui se rend à la maison Migan n'y trouve aucun renseignement sur la ville : ni carte (seule une grande librairie de Cotonou en propose parfois), ni liste d'hébergements, ni informations sur les musées ou les espaces culturels, ni répertoire des guides susceptibles de lui faire découvrir la ville. Ne pouvant soupçonner l'existence de l'exposition d'art contemporain ou de la projection d'un film brésilien à l'étage, il cherche bientôt à fuir les vendeuses qui proposent avec insistance de l'« artisanat » industriel. Avec un peu de curiosité, il trouvera pourtant à quelques mètres de nombreux objets de culte ou de vie quotidienne confectionnés par les vanniers, les potiers ou les ferblantiers locaux. Et ce pour des sommes infiniment plus modiques.

Patrimoine afro-brésilien et mémoires conflictuelles

En se concentrant sur la question de l'architecture afro-brésilienne, la restauration patrimoniale évite d'évoquer l'épineuse et conflictuelle question de la mémoire de

[6] Les bailleurs sont la Ville de Lyon, la communauté urbaine du Grand Lyon, le projet « Villes unies contre la pauvreté » et le programme européen « Culture 2000 » intitulé « L'Architecture coloniale, une identité à partager ». Cf. les contributions *supra* de Bernard Toullet, « La Maison du patrimoine de Porto-Novo : du séminaire-atelier au chantier-école (2005-2007) », p. 281-289, et *infra* de Bruno Delas, « La coopération de la Ville de Lyon avec la Ville de Porto-Novo en vue de l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial », p. 461-465.

[7] Cf. *supra* la contribution d'Alain Richard et Céline Lebreton, « La Maison du patrimoine et du tourisme de Porto-Novo : propositions pour un projet bénino-franco-allemand », p. 291-298.

l'esclavage. Pourtant, ce sont bien les récits de la traite qui intéressent les visiteurs venus d'outre-atlantique. Le tourisme des racines pratiqué par les Afro-descendants, essentiellement brésiliens, est donc concentré à Ouidah⁸, où se trouve la Porte du non-retour, installée à la suite de la création sous l'égide l'Unesco du festival Ouidah 92 et de l'itinéraire de la Route de l'esclave⁹. Les aménagements liés à cet itinéraire mettent l'accent sur les souffrances endurées, mais l'un des objectifs est bien de créer des circuits de tourisme culturel¹⁰. Le projet de « Piste de l'esclave » à Porto-Novo est pour sa part constamment ajourné, sans doute parce que, comme l'ont notamment montré Gaetano Ciarcia, Nassirou Bako-Arifari et Milton Guram, le rôle joué par les Aguda au Bénin (esclaves affranchis mais aussi négociants et marchands participant à la traite) rend complexe cette vision internationale de la commémoration de l'esclavage¹¹. Le patrimoine qui lui est associé est de ce fait ambigu, comme en témoigne le musée privé Da Silva, qui se présente comme un musée à la mémoire de l'esclavage en exposant sur ses murs extérieurs des bas-reliefs représentant les scènes violentes de la traite. Son fondateur, Urbain-Karim Da Silva, président du Conseil des sages de Porto-Novo, membre fondateur et donateur du RPR et de l'UMP¹², est descendant de marchands d'esclaves par son père, et descendant de captifs par sa mère. Sans doute à la suite de Ouidah 92, il axe son discours sur une origine captive plus à même de correspondre aux attentes de l'Unesco. Comme le montre Ana Lucia Araujo¹³, cette ascendance ne pouvant être « que » captive, mais se devant néanmoins d'être héroïque, la réécriture de la biographie de l'ancêtre bahianais, désormais présenté comme le leader de la révolte des esclaves de Bahia (dite des Malês), permet de mythifier l'histoire de la famille. Décontentané par le caractère hétéroclite des collections du musée, le visiteur trouve des photocopies de photos de famille, des reproductions de couvertures de presse et de gravures portant sur la traite, les objets personnels et les souvenirs touristiques du riche homme d'affaires, tandis que le guide égrène l'hagiographie du fondateur censé avoir grandi dans cette demeure afro-brésilienne, alors que le bâtiment abritait l'Office des postes pendant la colonisation et qu'il a été acheté pour en faire un musée. En ce qui concerne les maisons toujours habitées, elles ne peuvent être visitées que si l'on est convenablement informé et introduit. Sous l'égide de la famille Patterson (Medeiros par la branche maternelle), quelques propriétaires d'origine afro-brésilienne tentent de se constituer en association pour les protéger. Mais outre les conflits de mémoire internes

[8] J. R. FORTE, « Marketing Vodun : Cultural Tourism and Dreams of Success in Contemporary Benin », *Cahiers d'études africaines*, vol. 1-2, n° 193-194, 2009, p. 429-452.

[9] G. CIARCIA (dir.), *Gradhiva*, nouvelle série, n° 8, 2008, numéro thématique *Mémoire de l'esclavage au Bénin. Le passé à venir*.

[10] Cf. le guide publié par l'EPA, *Route de l'esclave et tourisme culturel en Afrique occidentale et centrale*, Porto-Novo/Paris, 2008.

[11] Le terme Aguda, qui a pour origine le fort São João de Ajouda à Ouidah, désigne au départ les commerçants brésiliens installés dans la région vivant pour la plupart de la traite. Il inclut par suite d'anciens esclaves affranchis suite à la révolte dite des Malês en 1835 et revenus de Bahia dans les années qui suivirent ; certains devinrent parfois à leur tour marchands d'esclaves. Des négociants brésiliens s'installèrent également sur la côte, à l'instar du plus connu d'entre eux, Francisco Felix de Souza (1754-1849), surnommé Chacha. À ces deux groupes s'agrégèrent les descendants de leurs esclaves respectifs. Par la réunion de groupes à l'histoire distincte, et par le fait que le nom du maître était conféré à la domesticité ou aux captives devenues épouses, les arbres généalogiques des maîtres et des esclaves sont inextricablement liés. Cf. N. BAKO-ARIFARI, « La mémoire de la traite négrière dans le débat politique au Bénin dans les années 1990 », *Journal des africanistes*, n° 7, 2000, p. 221-231 et M. GURAM, « Du bricolage de la mémoire à la construction de l'identité sociale. Les Agouda du Bénin », *Rue Descartes*, n° 58, vol. 4, 2007, p. 67-81.

[12] Entretien de l'auteur avec Jean-Luc Martineau, Porto-Novo, août 2010.

[13] A. L. ARAUJO, « Patrimoine de l'esclavage, mémoire reconstituée : le musée Da Silva », *Africultures*, n° 70, juin 2007, p. 75-80.

à la communauté et l'absence de soutien financier réel de la part des institutions nationales ou internationales, le souvenir du mépris et des spoliations des périodes coloniale puis marxiste reste parfois très vivace. Les résidents peu fortunés craignent quant à eux que l'action patrimoniale n'aboutisse à leur éviction.

L'oubli du vodun¹⁴ ?

De la part des bailleurs, de la coopération décentralisée, des historiens et des architectes, il y a peu d'intérêt explicite pour les quartiers traditionnels, le bâti lignager ou les espaces sacrés : la patrimonialisation se concentre sur l'architecture coloniale. Cette focale interroge, surtout lorsque l'on connaît l'histoire longue qui unit Lyon à Porto-Novo. En effet, si elle n'est formalisée que depuis 1999, la coopération décentralisée entre les deux villes fait suite à la présence et au rôle particulier joué à Porto-Novo par la Société des missions africaines implantée à Lyon. Or, le vodun est alors au centre de l'attention des missionnaires. Certes, il s'agit le plus souvent de l'éradiquer en construisant des églises sur les espaces sacrés, mais il existe de notables exceptions. Ainsi, pour le père Aupiais (1877-1945), la figure la plus marquante des missions du Dahomey, le vodun « manifestait avec éclat une sorte de prédestination divine au christianisme¹⁵ ». Francis Aupiais passe près de vingt ans à Porto-Novo, où il est notamment chargé de constituer une collection d'art dahoméen pour le Vatican. En 1925, il rentre en France avec de nombreuses caisses d'objets, qu'il va faire découvrir au public français lors d'expositions itinérantes¹⁶. Les écrits et les expositions exogènes ont également apporté une reconnaissance locale. Ainsi que le montre Gaetano Ciarcia¹⁷, la réappropriation positive des cultes vodun par les élites locales a lieu dès les années 1930. Elle est le fruit d'une complexe imbrication entre acculturation et inculturation, où la morale chrétienne vient structurer les références à la tradition. Le vodun fait alors l'objet d'une appropriation par les intellectuels béninois, qui le considèrent comme une tradition reflétant les valeurs culturelles de la communauté. Aujourd'hui, les « intellectuels en pagne » identifiés par Bernard Maupoil¹⁸ revendiquent la possibilité d'utiliser l'enseignement savant pour opérer une « validation critique du traditionnel¹⁹ ».

[14] De langue gun, le terme vodun est (à peu près) l'équivalent du terme *orisha* que l'on trouve dans le monde yoruba, en particulier au Nigeria. Passés au « nouveau monde » avec les esclaves, ces termes sont devenus le vaudou haïtien, les *Orixas* brésiliens du candomblé. Le vodun désigne une religion au centre de laquelle se trouvent les *lègba* (divinités), mais il constitue également un ordre social. À Porto-Novo, on emploie le plus souvent le terme vodun, même lorsqu'il s'agit de divinités proprement yoruba, comme dans le cas du temple Avesan, dit du Monstre-à-neuf-têtes.

[15] M. BALARD, *Dahomey 1930 : mission catholique et culte vodoun. L'œuvre de Francis Aupiais (1877-1945) missionnaire et ethnographe*, Paris, 1999.

[16] Proche d'anthropologues comme Paul Rivet, Lucien Lévy-Bruhl et Marcel Mauss, F. Aupiais fréquente l'Institut d'ethnologie et sera par la suite soutenu par Albert Kahn pour réaliser un film sur le Dahomey et la Côte d'Ivoire. Les objets rapportés par les missionnaires lyonnais sont aujourd'hui exposés au musée africain de la Société des missions africaines de Lyon.

[17] G. CIARCIA, « Rhétoriques et pratiques de l'inculturation. Une généalogie "morale" des mémoires de l'esclavage au Bénin », *Gradhiva*, nouvelle série, n° 8, 2008, p. 29-45.

[18] B. MAUPOIL, *La géomancie de l'ancienne Côte des Esclaves*, Paris, 1943.

[19] P. HOUNTONDJI, « Introduction. Démarginaliser », dans *Les savoirs endogènes*, Id., Dakar, 1994, p. 13. Sur cette question, voir aussi A. SEIDERER, « La muséification des objets vodou : un dispositif de légitimation identitaire », dans *Vodou*, J. HAINARD, P. MATHEZ et O. SCHINZ (dir.), Gollion/Genève, 2007, p. 387-409.

Les écrits des missionnaires, les travaux des ethnologues, les photos de Pierre Fatumbi Verger²⁰, les objets des collectionneurs et le caractère transnational de cette religion fascinent les voyageurs – européens ou afro-américains –, qui viennent chercher dans le golfe de Guinée « du sacré » ou « de l'authentique », des racines ou de l'exotisme. Mais Porto-Novo n'est pas une « destination » du tourisme des racines et il n'existe pas de cérémonie adaptée aux touristes, comme c'est le cas à Ouidah, à Osogbo au Nigeria²¹, ou au Brésil. Toutefois, les *egungun* yoruba (« morts revenants ») et les *zangbeto* (« chasseurs de la nuit ») sortent pour accueillir les personnalités et les experts ; ils sont au centre des récits de nombreux guides et forums de voyages et il est de plus en plus simple de les filmer ou de les photographier. Les commerçants s'habituent à vendre aux voyageurs les objets du culte, tandis que des artisans ont dressé des échoppes « touristiques » dans l'ancien Palais royal, devenu musée Honmè.

Seul l'ancien bois sacré du *migan* (où le ministre de la justice mais aussi bourreau exécutait les condamnés), annexé et tronqué par le gouverneur français lors de la colonisation, a fait l'objet d'un inventaire des espèces et d'une réhabilitation par l'EPA. Il est désigné par les *Aïnon-vi* (Porto-Noviens) et dans les guides comme le « jardin des plantes », ce qu'il devint lors de la colonisation. Du point de vue des pratiques, c'est rarement le jardin scientifique ou le bois sacré qui sont recherchés, mais bien plutôt le décor naturel et rafraîchissant d'un espace fréquenté pour son bar-restaurant, son aire de jeux pour enfants et ses spectacles de danse ou de musique. Alors que l'Unesco et de nombreuses instances internationales promeuvent aujourd'hui les dimensions immatérielles de la culture et le caractère interculturel du patrimoine²², les sites valorisés semblent, à première vue, correspondre à une vision très occidentale de la culture matérielle, alors même que ni les musées ni les sites ne possèdent les objets, les artefacts ou les discours susceptibles de correspondre aux attentes esthétiques, pédagogiques ou culturelles des visiteurs. Ce qu'il reste à expliquer est l'apparente impossibilité à considérer les cultes vodun comme un objet patrimonial. À l'instar du travail mené par Emmanuelle Kadya Tall sur les nouveaux cultes vodun et chrétiens²³, cette explication demanderait des développements sur la formation et l'histoire sociale et culturelle des acteurs concernés – sans doute trop extérieurs ou, à l'inverse, trop impliqués. On cherchera plutôt ici à décrire et à comprendre comment le vodun peut/veut (encore) échapper à la patrimonialisation, tout en constituant une ressource politique, urbaine et touristique.

[20] P. F. VERGER, *Notes sur le culte des Orisa et Vodun, à Bahia, la Baie de tous les Saints, au Brésil et à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique*, Dakar, 1957 ; *Id.*, *Dieux d'Afrique. Culte des Orishas et Vodouns à l'ancienne Côte des esclaves en Afrique et à Bahia, la baie de Tous les Saints, au Brésil*, Paris, 1995 ; A. SEIDERER, « The legacy of Pierre Fatumbi Verger in the Whydah Historical Museum (Benin): Development of an ambivalent concept of hybridity », *History in Africa: A Journal of Method*, 2013 ; J. SOUTY, *Pierre Fatumbi Verger. Du regard détaché à la connaissance initiatique*, Paris, 2007.

[21] J. R. FORTE, « Marketing Vodun », art. cité ; S. COUSIN et J.-L. MARTINEAU, « Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigeria) », *Cahiers d'études africaines*, n° 194, 2009, p. 337-364.

[22] C. LE COUR GRANDMAISON et G. SAOUMA-FORERO (dir.), *Le patrimoine culturel africain et la convention du patrimoine mondial*, Paris, 1998.

[23] Sur l'histoire et la structuration des nouveaux cultes vodun et chrétiens, cf. E. K. TALL, « Dynamique des cultes voduns et du christianisme céleste au Sud-Bénin », *Cahiers des Sciences humaines*, n° 31, vol. 4, 1995, p. 797-823.

La politique urbaine au cœur du triptyque patrimoine, vodun, modernisation

La réhabilitation de Porto-Novo capitale : patrimoine versus modernité

Depuis les années 1990 et la restauration de la démocratie au Bénin²⁴, Porto-Novo se caractérise par une décrépitude progressive que masque mal la récurrence des discours politiques nationaux sur la nécessité de lui restaurer sa stature de ville capitale²⁵. La municipalité, la chambre de commerce et d'industrie et l'État sont en conflit sur l'avenir de Porto-Novo. Le Programme spécial de réhabilitation de la ville de Porto-Novo (PSRPN) ne vise pas à restaurer le bâti ancien, mais à le raser, pour construire des bâtiments susceptibles notamment de lui conférer une plus grande modernité. Dans cette perspective, l'État a construit deux bâtiments démesurés (la Cour suprême – édifée en 2002 et restée inoccupée pendant des années, ill. C72 – et la Cellule de moralisation de la vie publique, ill. C68) en détruisant des architectures coloniales considérées par les experts comme devant être protégées. Cette destruction a fragilisé le processus d'inscription de la ville sur la Liste du patrimoine mondial, alors que le Bénin défend par ailleurs ce dossier auprès de l'Unesco. On peut poser plusieurs hypothèses : conflits entre services de ministères incapables de trouver une solution permettant aux projets de cohabiter, volonté de l'État de refuser à Porto-Novo une reconnaissance internationale embarrassante du point de vue des enjeux politiques nationaux²⁶; désir local et/ou national de ne pas céder aux injonctions de protection du patrimoine colonial émises par les institutions internationales, mais aussi rapport de force entre réseaux politiques et économiques. Ainsi, Ataou Soufiano, le conseiller spécialement chargé de suivre le programme de réhabilitation, est un « grand boubou » porto-novien, président de la chambre de commerce et d'industrie du Bénin, et fervent partisan de constructions en hauteur, notamment pour ce qui concerne la nouvelle Assemblée nationale près de la lagune.

Préoccupée par la croissance économique et par l'extension urbaine, la municipalité n'a, jusqu'à une date récente, jamais montré d'intérêt réel pour les quartiers anciens²⁷, à l'instar de nombreuses autres municipalités du Sud. La revendication sociale ou identitaire n'est pas liée au patrimoine historique bâti, souvent désigné par les habitants comme des « vieilleries », voire des « vieilleries de Blancs », en ce qui concerne les maisons coloniales. Le bâtiment neuf confère du prestige social. Pour preuve, l'édification d'exubérantes maisons de ciment ou ce « façadisme inversé » que l'on découvre si l'on pénètre dans les concessions familiales : si les maisons de terre donnant sur la rue laissent place aux bâtiments de ciment, l'intérieur des concessions révèle d'insoupçonnables trésors. La préférence pour le « neuf » s'exprime aussi dans une enquête menée en 2003 auprès de 200 jeunes gens du sud du quartier d'Oganla, situé dans

[24] R. BANÉGAS, *La démocratie à pas de caméléon. Transition et imaginaires politiques au Bénin*, Paris, 2003.

[25] Cf. *supra* la contribution d'Alain Kisito Métojo, « Réhabilitation du patrimoine et enjeux politiques à Porto-Novo », p. 265-277.

[26] I. FARRUGIA, « Marrakech-Porto-Novo. La constitution du patrimoine », mémoire de DEA de géographie et pratique du développement, Université Paris-Ouest Nanterre-La Défense (Paris X), 2002.

[27] Cf. *supra* la contribution d'Elisabeth Dorier, Cédric Tafuri et Noukpo Agossou, « Enjeux des dynamiques de patrimonialisation à l'heure de la décentralisation », p. 241-263.

le centre-ville. Elle révèle que seuls 30 % des jeunes rencontrés se disent sensibles au patrimoine culturel immobilier ; 54 % préfèrent les nouvelles constructions (et 16 % sont sans opinion) ; 60 % jugent qu'il faut reconstruire la ville et 24 % qu'il faut la conserver²⁸. Enfin, les valeurs sociales, religieuses et politiques s'inscrivent plus ou moins explicitement dans un socle de références alternatives à celles de l'Europe occidentale : pays du bloc socialiste pendant le régime « marxiste béniniste » de Mathieu Kérékou (1974-1990), Brésil pour la communauté afro-brésilienne, Moyen-Orient pour les maisons des grands commerçants yoruba (les El Hadjs et El Hadjas qui sont allés à La Mecque, ill. C71). L'imaginaire urbain des modernistes est également plus proche du modèle des grandes villes américaines que de celui de la vieille Europe. En 2010, cette complexité des références se donne par exemple à voir sur l'affiche annonçant la tenue d'un « Forum pour le développement de Porto-Novo » : un photo-montage où la Grande Mosquée afro-brésilienne de la ville s'inscrit dans un skyline (ill. C76). Les Twin Towers new-yorkaises côtoient également la maison Migan sur le bandeau d'accueil du site internet du Forum²⁹.

On ne peut toutefois opposer une coopération européenne qui serait focalisée sur la restauration du patrimoine à des politiques locales ou à des influences alternatives qui chercheraient à produire de la modernité. Les orientations dépendent des individus, des investissements successifs des instances de coopération et de l'évolution des rapports de force politiques et institutionnels. Le projet d'aménagement du front de la ville situé devant la lagune, fortement décrié par les institutions patrimoniales parce qu'il risquait (risque ?) de dénaturer la ville en la fermant sur elle-même, est né dans les années 1990, mais il figurait également dans les projets d'un concours d'urbanisme organisé par la ville de Cergy-Pontoise en 2005³⁰. En fonction des interlocuteurs et des énergies disponibles, la nouvelle municipalité de Porto-Novo oscille en permanence entre revendication de modernité, exposition d'éléments de patrimoine et valorisation des cultures traditionnelles, religieuses ou royales. Son site officiel est presque tout entier dédié aux questions de patrimoine, de tourisme et de culture : les influences diverses et les usages successifs du Jardin des plantes et de la nature, de la Grande Mosquée centrale ou des bâtiments afro-brésiliens et coloniaux peuvent être découverts à travers des textes très précis, destinés à un public spécialisé plus qu'aux touristes. Et ceci expliquant cela, il n'y a pas d'adéquation entre les sites valorisés sur le site de la mairie et ceux véritablement accessibles à des visiteurs non introduits. S'il peut être analysé comme un outil de communication à destination des experts plus que des touristes ou des citoyens³¹, il marque également la reconnaissance du travail de Victoire Adégbidi de l'EPA et de Didier Houénou, historien de l'art et coordonnateur de la mission municipale du patrimoine : ils

[28] S. E. C. AGUÉNOUNON, « Maintenance et gestion des bâtiments afro-brésiliens à Porto-Novo », mémoire de fin d'études de gestion urbaine, EAMAU, 2003, p. 35-36.

[29] Voir www.forum-portonovo.com.

[30] « Aménager, à partir du sud du pont, une véritable entrée de ville comportant l'urbanisation de la rive sud de la lagune et la construction de quelques bâtiments en hauteur le long de la berge nord qui seraient autant de repères visuels signifiant le statut de capitale », dans Les ateliers internationaux de maîtrise d'œuvre urbaine, « Identité et image pour une ville capitale harmonieuse et attractive. Porto-Novo, capitale du Bénin. Synthèse de la 9^e session internationale et 1^{re} session africaine du 11 au 27 novembre 2005 », Cergy-Pontoise, 2005, p. 8.

[31] L'unique onglet consacré aux démarches administratives renvoie au site de l'ancien maire, toujours présenté comme le site officiel et qui, lui, affiche en première page la photo de la nouvelle Cour suprême se détachant dans la verdure. Adresse de la municipalité actuelle : www.villedoportonovo.com ; adresse de l'ancienne municipalité (2003-2008) : www.porto-novo.bj.

sont parvenus à convaincre de l'intérêt de la patrimonialisation et du respect de la forme de la ville. En témoigne le combat du maire Moukaram Océni pour la réduction de la hauteur du nouveau siège de l'Assemblée nationale actuellement en construction sur le bord de la lagune.

La résilience du dieu-objet³² ou *lègba* urbaniste

Les bâtiments identifiés comme « patrimoniaux » par les instances extérieures s'insèrent dans une ville de banco rouge, de petites bicoques branlantes, de grandes maisons de ciment souvent inachevées, de marchés, d'innombrables échoppes et ateliers ambulants. La question de la « ville vécue » des *Aïnon-vi* dépasse largement la simple interrogation sur le patrimoine identifié par les institutions culturelles, politiques ou touristiques. Mais le sens de la ville se joue bien dans les pratiques et les représentations de ce qui fait héritage : histoires de membres de la famille royale habitant encore dans le quartier vernaculaire, histoires de descendants des familles afro-brésiliennes, histoires d'appropriation ou de détournement de lieux, histoire des grandes familles commerçantes yoruba, histoire des nouveaux quartiers, itinéraires balisés par les *sen* (interdits) et les pôles commerciaux, religieux, lignagers de chacun. La plupart des bâtiments sont utilisés quotidiennement dans un cadre domestique, public ou religieux. Souvent habitées par ses membres les plus pauvres, parfois laissées à l'abandon, les maisons anciennes rassemblent le lignage pour les événements festifs ou funéraires (Agô), à l'instar des cours et des places semi-publics. Il est impossible d'acheter puisque l'on ne peut vendre en raison de problèmes d'héritage (on ne peut identifier les propriétaires – ce qui empêche également la conclusion de baux), pour des questions d'honneur familial (« c'est là où on a enterré notre nombril ! ») et pour des raisons culturelles (présence de *lègba* personnels et individuels)³³. Partout dans la ville, des maisons très délabrées sont couvertes de l'inscription « Ne pas vendre. Litige ». Dans ce contexte, la patrimonialisation ne peut se produire qu'à la marge et elle ne peut entraîner de gentrification : le bâti du centre ancien est littéralement « hors de prix ».

Dans les faits, ce sont donc les divinités et les mannes des ancêtres qui président aux destinées du bâti ancien et décident de l'identité de ses résidents. Mais, comme le montre Gérard Ogouyèmi Bassalé³⁴, le vodun joue également un rôle premier quoique discret dans les espaces semi-publics et l'urbanisme. Quelles sont ses traces matérielles en ville ? Un ou deux arbres ou arbustes, de petits autels de planches et de tôle, des cubes de parpaings ceinturés de raphia, des monticules de terre installés dans les cours des maisons ou sur les places, devant lesquels s'amoncellent des offrandes qui, pour l'ignorant, peuvent aisément être confondues avec les tas de déchets qui émaillent la ville. Invisibles aux voyageurs de passage, ils marquent des interdits strictement respectés par les habitants, quelles que soient leurs religions et leurs origines. Ainsi, en

[32] M. AUGÉ, *Le dieu-objet*, Paris, 1988.

[33] Une enquête menée en 2003 auprès des propriétaires de 100 maisons sélectionnées au hasard parmi les 409 retenues par l'inventaire révèle que seuls 10 % envisagent la possibilité d'une vente de leurs biens. Parmi ces propriétaires, 40 % se désignent comme aguda, 38 % comme « autochtones ». Cf. S. E. C. AGUÉNONON, « Maintenance et gestion des bâtiments afro-brésiliens à Porto-Novo », *op. cit.*, 2003, p. 32-33.

[34] Cf. *supra* la contribution de Gérard Ogouyèmi Bassalé, « Enjeux des places vodoun dans l'évolution de la ville de Porto-Novo », p. 137-149.

juillet 2010, afin de mieux présenter la ville qui accueille les festivités du cinquante-naire des indépendances, de nombreuses boutiques et bicoques installées sur les bords du « goudron », parfois depuis des années, ont été détruites. Mais personne n'oserait jamais toucher, déplacer ou détruire le puissant *To-lègba* (divinité protectrice de la ville), qui reste seul au milieu du trottoir nettoyé des boutiques, installé dans sa niche de parpaing. La simple évocation de cette idée déclenche l'hilarité des *Aïnon-vi* interrogés. La cartographie des lieux publics et/ou religieux importants pour les différentes communautés vodun, musulmane et chrétienne³⁵ révèle aussi l'intrication des lieux de culte, les pratiques quotidiennes – religieuses, alimentaires ou professionnelles – des Porto-Noviens semblant relever d'arrangements permanents entre la communauté d'origine revendiquée et un voisinage très diversifié³⁶. On peut ainsi être originaire du Nord du Bénin, musulman, et, en cas de problème, consulter le prophète du christianisme céleste, une Église née à Porto-Novo, tout en craignant le *zangbeto* ou les *egun*. Comme en atteste la Grande Mosquée de style afro-brésilien de Porto-Novo, les familles aguda comme les sociétés secrètes vodun comportent des chrétiens et des musulmans. Enfin, on peut observer une utilisation très contemporaine et urbaine du rôle traditionnel de police assigné au *zangbeto* et aux sociétés vodun. Ainsi, une petite place près du marché a longtemps servi de décharge, polluant tout le quartier. Depuis qu'un *sen* (marque d'interdit) y a été installé, tout dépôt d'ordures est devenu dangereux. La place est propre. Mais, en 2008, alors qu'un vendeur d'objets de culte m'explique cela devant la place, et que je déplace légèrement la caméra pour filmer l'espace sacré, nous sommes pris à partie par des dames qui s'inquiètent et se fâchent de l'intrusion d'une « Yovo » (Blanche) et, surtout, de sa caméra dans les affaires du vodun.

Patrimonialiser le vodun ?

Patrimonialiser ? Pourquoi n'est-ce pas possible ? Les autorités locales n'évoquent pas le vodun devant leurs interlocuteurs occidentaux. Plusieurs raisons peuvent être avancées : dépendance financière vis-à-vis de bailleurs internationaux presque exclusivement intéressés par le patrimoine historique bâti, prestige du patrimoine matériel colonial ou afro-brésilien, volonté de maîtriser ce que l'on donne et, surtout, ce que l'on ne donne pas à voir, à entendre, à toucher aux étrangers, questions religieuses et communautaires, pouvoirs des différentes familles, crainte de représailles si l'on touche aux objets sacrés. À cette réalité s'ajoutent le caractère évolutif propre au vodun et la difficulté à l'inscrire dans une approche patrimoniale, qu'il s'agisse de détruire ses éléments matériels au prétexte de rénovation urbaine patrimoniale, ou, au contraire, de les protéger. Par exemple, le culte implique la présence de nombreux arbres sacrés³⁷, mais ceci n'implique pas forcément que ces arbres soient perçus comme devant être conservés, puisqu'ils ne sont *in fine* que des marqueurs. À condition d'être replantés, ils pourront donc être coupés sans (trop) déstabiliser le culte, mais en perturbant les initiatives de

[35] Cf. *supra* la contribution d'Elisabeth Dorier, Cédric Tafuri et Noukpo Agossou, « Enjeux des dynamiques de patrimonialisation... », art. cité.

[36] Cf. M. MIRAN et E. H. A. C. VISSOH, « (Auto)biographie d'une conversion à l'islam. Regards croisés sur une histoire de changement religieux dans le Bénin contemporain », *Cahiers d'études africaines*, n° 195, vol. 3, 2009, p. 655-704.

[37] Cf. D. JUHÉ-BEAULATON, « Un patrimoine urbain méconnu. Arbres mémoires, forêts sacrées et jardins des plantes de Porto-Novo (Bénin) », *Revue Autrepart*, n° 51, 2009, p. 75-98.

conservation du « patrimoine naturel ». Toutefois, les notions de « patrimoine immatériel » en 1982 et de « paysage culturel » en 1994 ont justement été pensées pour permettre la sauvegarde et la valorisation d'éléments culturels immatériels, et/ou traditionnels (et des mémoires) locales, autochtones – des espaces investis de valeurs et de pratiques spécifiques³⁸. En théorie, les instances patrimoniales pourraient donc acter que ce qui fait sens aux yeux de nombreux *Aïnon-vi*, ce n'est pas le patrimoine historique bâti, mais le terrain sur lequel il est construit, ce ne sont pas les temples, mais les *lègba* qu'ils contiennent. Le problème est que ceci est peu compatible avec le régime d'authenticité (d'authentification) qui, selon Nathalie Heinich³⁹, caractérise l'inventaire du patrimoine et le statut de monument historique. La vivacité du culte implique la création de nouveaux espaces, la possibilité de transformer les places et les maisons anciennes pour le vodun et non l'inverse. Bref, elle empêche logiquement le dispositif patrimonial et les opérations d'urbanisme de fonctionner.

Sans véritable financement pour la restauration des bâtiments, et alors que les *To-lègba* semblent plus puissants que l'institution patrimoniale pour imposer leurs vues en matière d'urbanisme, le principal argument de la patrimonialisation est la double promesse de ressources touristiques et de ressources politiques. Mais là encore, comme nous allons le voir, ressources politiques et ressources touristiques peuvent se passer du patrimoine, voire aller à son encontre, quand celui-ci porte justement une trop grande connotation politique.

Tourisme et rapports de pouvoir

Persistence et déshérence des pouvoirs (post)coloniaux

Pour la plupart utilisés par les administrations, les bâtiments coloniaux qui n'ont pas été détruits sont relativement bien conservés. L'ancien palais du Gouverneur de la colonie française du Dahomey abrite pour quelque temps encore l'Assemblée nationale de la République du Bénin. Le pays a changé de nom et le pouvoir de détenteur, mais les murs sont restés. À l'inverse, nombre des maisons privées afro-brésiliennes sont dans un état de délabrement avancé⁴⁰. Chaque saison des pluies provoque l'effondrement de plusieurs d'entre elles, lorsqu'elles ne sont pas détruites par les chefs de famille à la recherche de bâtiments plus modernes. *In fine*, seuls les bâtiments réinvestis par les administrations ou transformés en musées sont (relativement) en bon état.

L'Institut français d'Afrique noire (IFAN) est devenu un bar. Sans qu'ils en connaissent l'origine, c'est donc sans doute le bâtiment colonial le plus fréquenté par les voyageurs et par les Porto-Noviens. D'une manière plus générale, les quelques agences de voyages et les guides touristiques qui font le tour du Bénin passent peu de temps à Porto-Novo et se contentent le plus souvent du musée national d'ethnographie installé dans un

[38] S. COUSIN, « L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel », *Civilisations*, n° 1-2, vol. 57, 2008, p. 41-56.

[39] N. HEINICH, *La fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère*, Paris, 2009.

[40] À la suite de l'inventaire de l'EPA en 2002, Didier Houénoué a en 2009 mené une nouvelle enquête sur l'état du patrimoine afro-brésilien. Son travail révèle qu'en l'espace de sept ans, plus de 30 maisons ont totalement disparu, près de 200 menacent ruine, ont été en partie détruites ou sont en mauvais, voire en très mauvais état. Cf. *supra* sa contribution, « La protection du patrimoine à Porto-Novo : l'action de la Maison du patrimoine et du tourisme », p. 299-314.

bâtiment colonial, du Palais royal (devenu musée Honmè) et du Jardin des plantes et de la nature. Quelle est la finalité des musées porto-noviens ? Grandeur de la famille da Silva, stéréotypes sur la « mosaïque ethnique » du Bénin ou description an-historique de la vie à la cour royale... À l'exception du musée ethnographique, qui pose d'autres problèmes, la quasi-absence d'objets empêche la transcendance des dimensions politiques ou économiques des discours à l'œuvre. Le dernier musée créé est exemplaire de ce point de vue. Grâce à l'action de l'ancien ambassadeur du Bénin en France et au financement du Fonds social de développement français, le bâtiment de la cour d'audience du roi Tofa 1^{er}, offert par le protectorat français à la fin du XIX^e siècle, a fait l'objet d'une restauration pour le transformer en « musée du souvenir » des relations franco-béninoises. Mais une semaine avant l'inauguration, le bâtiment juste reconstruit (après l'effondrement lié à une tentative de restauration) et renommé « tribunal de Gbèkon-musée du souvenir », n'a pas d'objets à exposer. L'EPA est alors contactée en urgence pour repérer, réparer et présenter (bénévolement) quelques objets à l'imposante délégation béninoise et française initialement prévue (président et ministres béninois, ministres et ambassadeur français). L'inauguration a lieu le 1^{er} août 2010, dans le cadre du cinquantenaire des indépendances qui accueille à Porto-Novo de nombreux chefs d'État. Après une attente de plusieurs heures animée par une sono de discothèque et ponctuée par les sorties de *zangbeto* (ill. C39), les invités assistent aux discours d'inauguration du musée et au dévoilement de la plaque commémorative, mais la plupart d'entre eux ne pourront pas pénétrer dans le bâtiment. L'ouverture du musée aura duré quelques minutes, le temps d'une visite guidée à destination des seules personnalités. Avec cet exemple, on peut s'interroger sur la signification des opérations de patrimonialisation pour les habitants. *In fine*, ce n'est pas le caractère tangible ou intangible du patrimoine qui pose problème mais bien plutôt ce qu'il représente, la mise en scène réitérée d'un pouvoir du passé (le protectorat) réinscrit dans le présent (la coopération) au prétexte de la commémoration de l'indépendance. Mais la mise en musée de ce pouvoir marque peut-être également son essoufflement, sa relégation ou son contrôle pour la possible édification de nouvelles relations. Dans un guide consacré au Bénin, Bernard Passot moque un Porto-Novien qui voudrait que l'ex-palais du Gouverneur devienne un musée, idée jugée saugrenue au regard de la fréquentation réelle des musées locaux⁴¹. Or, comme l'a montré notamment Octave Debary⁴², l'oubli est sans doute l'une des fonctions essentielles du musée. Et c'est sans doute le destin qui attend le palais du Gouverneur, lorsque les élus de la Nation le quitteront pour s'installer dans leur nouveau Parlement.

Une ville rebelle

À Porto-Novo, le quartier ancien où se trouve le centre du pouvoir historique a longtemps été délaissé, car il était considéré comme rebelle au pouvoir colonial, puis au pouvoir central de l'État béninois. Jusqu'à une date très récente, il était impensable d'y

[41] B. PASSOT, *Le Bénin : les hommes et leur milieu. Guide pratique*, Paris, 2004, p. 89. Sur la fonction des musées au Bénin, voir aussi A. SEIDERER, « Musée post-colonial, musée décolonisé ? Analyse du Musée ethnographique Alexandre Sènou Adandè de Porto-Novo au Bénin », *Risita africa e mediterraneo*, n° 60-61, novembre 2007, p. 12-17.

[42] O. DEBARY, *La fin du Creusot ou l'art d'accueillir les restes*, Paris, 2002.

implanter des administrations. D'un point de vue historique, la ville était déjà considérée comme une menace par les administrateurs coloniaux et elle a continué à être perçue comme telle après l'indépendance, alors que le gouvernement siège depuis 1963 à Cotonou, ville « nouvelle », cosmopolite, sans assise royale et donc, selon les observateurs, moins encline à des révoltes identitaires. Après la grande révolte de 1923 contre le pouvoir colonial – portée notamment par Louis Hounkanrin, instituteur et infatigable journaliste anticolonial –, c'est de Porto-Novo que sont partis nombre des mouvements de protestation contre les présidents successifs. Aujourd'hui dirigée par le Parti du renouveau démocratique (PRD), principale force d'opposition au parti au pouvoir, la Force cauris pour un Bénin émergent (FCBE), la ville a toujours été le fief des opposants aux régimes successifs⁴³. Le fort sentiment d'appartenance à la ville ne se réduit pas à une origine commune, même si quelques grandes familles se partagent les pouvoirs économiques et politiques. Par exemple, selon le politologue Alain Kisito Métodjo⁴⁴, l'appartenance communautaire n'est pas un élément pertinent pour comprendre les comportements politiques locaux, alors même que, partout au Bénin, l'origine géographique des candidats est un paramètre central du vote⁴⁵. Promettant lors de sa campagne de 1996 de réhabiliter la ville, Mathieu Kérékou, originaire du Nord du Bénin, remporta ainsi les suffrages des Porto-Noviens contre Nicéphore Soglo, originaire d'Abomey, également ville royale du Sud, mais perçue comme rivale. Le nouveau président, Boni Yayi, utilisa le même argument de la réhabilitation et remporta en 2007 les suffrages contre un candidat du cru. Pour les Porto-Noviens, l'intérêt revendiqué pour la ville semble donc compter plus que le partage d'une origine. À cela s'ajoutent la complexité et la puissance des religions au Bénin, et le rôle que l'appartenance à l'une et/ou à l'autre peut jouer dans une carrière politique, à Porto-Novo comme au cœur de l'État⁴⁶.

Toutefois, aujourd'hui, aucun des lieux de pouvoir valorisés – colonial, patricien ou traditionnel – ne dit quelque chose de l'histoire politique du Bénin ou du Dahomey indépendant. À l'été 2010, alors que la commémoration de l'indépendance bat son plein, la place éponyme est friche et rares sont ceux qui se préoccupent de la plus ancienne maison afro-brésilienne du Bénin, aujourd'hui en ruine, mais qui fut aussi et surtout la propriété de Louis Hounkanrin, pourtant érigé en père du nationalisme dahoméen lors de ses funérailles nationales en 1964. Rien non plus ne représente les autorités municipales, puisque la démocratie locale est une nouveauté. Si les autorités locales et nationales ne s'intéressent réellement ni à la valorisation du patrimoine classique, ni à la préservation des cultes vodun, ni même aux symboles de l'indépendance, c'est peut-être parce que ces patrimoines incarnent et représentent des pouvoirs qui sont extérieurs, voire antagonistes : ex-pouvoir colonial, institutions internationales, notables afro-brésiliens, autorités traditionnelles, État béninois. L'état de ces divers sites reflète à la fois la permanence et la décadence des différentes élites, leur position sociale actuelle et la réalité des rapports de pouvoirs postcoloniaux.

[43] Cf. *supra* la contribution d'Alain Kisito Métodjo, « Réhabilitation du patrimoine et enjeux politiques à Porto-Novo », p. 265-277. Cf. aussi E. ADJOVI, *Une élection libre en Afrique. La présidentielle du Bénin (1996)*, Paris, 1998.

[44] A. K. MÉTODJO, « Réhabilitation du patrimoine... », art. cité.

[45] Comme l'a montré N. BAKO-ARIFARI, « La mémoire de la traite négrière... », art. cité.

[46] Cf. C. MAYRARGUE, « Dynamiques religieuses et démocratisation au Bénin. Pentecôtisme et formation d'un espace public », thèse de doctorat de science politique, 2002 ; C. STRANDBJERG, « Les sens du pouvoir : des forces "occultes" à la grâce divine. Religion et transformations politiques dans le Bénin contemporain », thèse de doctorat d'anthropologie, 2008.

Le point commun entre le patrimoine colonial et le patrimoine afro-brésilien est de susciter l'attention et, parfois, un financement de la part des institutions et de la coopération internationale, de parler du pouvoir et d'en constituer un enjeu. Il est aussi d'être totalement ignoré par la population, qui n'y a pas accès. Il est enfin de constituer des ressources touristiques, en figurant dans les sites, les guides et les forums. Dans les paroles des (rares) voyageurs occidentaux et les textes de leurs guides, l'état de la ville deviendra une source romantique (« le charme désuet des villes coloniales » évoqué par le Guide du routard), exotique (la fascination pour le monde des *orisha*, ou le « vaudou ») et multiculturelle (les bâtiments afro-brésiliens, l'imaginaire lié à la diaspora africaine ou à l'Atlantique noire⁴⁷).

Tourisme, réseaux du vodun et dynamique politique

Les royautes et religions traditionnelles ont été interdites pendant la période marxiste-léniniste avant d'être réhabilitées dans les années 1990, avec la présidence de Nicéphore Soglo. Le 10 janvier est depuis lors décrété jour férié pour célébrer la journée du vodun tandis que les rois sont, à l'instar du reste de l'Afrique, de retour⁴⁸. Alors que les premières élections municipales de l'histoire du Bénin ont eu lieu en 2002, les secondes en avril 2008, les autorités locales cherchent désormais des légitimités multiples, notamment auprès des héritiers des anciens souverains⁴⁹, de leurs réseaux et de leurs affidés, notamment dans la sphère des opérateurs économiques. S'ils sont fortement décriés par les protecteurs du patrimoine, deux monuments importants financés par des réseaux économiques locaux ont ainsi été édifiés ces dernières années en l'honneur des sociétés traditionnelles et vodun : le siège national du *zangbeto*, sous la forme d'un cône de raphia monumental en forme de Kpakliyao (ancêtre des *zangbeto*, ill. C40) et la termitière géante visant à remplacer l'ancien temple Avesan (divinité yoruba fondatrice de la cité de Hogbonou avant l'arrivée des Gun, à qui est dédié ce temple du Monstre-à-neuf-têtes, ill. C41). Ce qui compte n'est pas la sauvegarde du bâti, mais le maintien ou le renforcement de la structure sociale du *zangbeto* et l'installation de la divinité yoruba Avesan (de son vrai nom Abori-Messan) dans sa nouvelle demeure. Ces temples ont été financés par la chambre de commerce et d'industrie du Bénin (CCIB), dont le président est également le conseiller « moderniste » du chef de l'État pour la réhabilitation de Porto-Novo capitale. Ils font à ce titre partie des « grands sites touristiques » du projet de réhabilitation de la ville voulue par la présidence de la République, et de grandes banderoles invitent les visiteurs à entrer. L'objectif explicité sur le site de la CCIB est de faire de Porto-Novo la « plaque tournante du tourisme mondiale [*sic*] dans la vénération du culte Vaudoun [*sic*]⁵⁰ ». Neufs et proposant une interprétation peu orthodoxe des récits mythiques, ces bâtiments ne répondent pas aux préoccupations de conservation patrimoniale, de véracité historique ou de réalité anthropologique. Ils ne

[47] Cf. P. GILROY, *The Black Atlantic : Modernity and Double Consciousness*, Cambridge (Mass.), 1993 (trad. fr. *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*, 2003 puis 2010).

[48] Cf. C.-H. PERROT et F.-X. FAUVELLE-AYMAR, *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris, 2003.

[49] Cf. *supra* la contribution d'Elisabeth Dorier, Cédric Tafuri et Noukpo Agossou, « Enjeux des dynamiques de patrimonialisation à l'heure de la décentralisation », p. 241-263.

[50] J. D. Ahigni, « Lancement des travaux de démarrage du site de la divinité Kpakliyao », www.ccibe-nin.org.

sont pas non plus référencés dans l'offre touristique municipale, qui ne mentionne que l'ancien temple Avessan (dit du Monstre-à-neuf-têtes, ill. C 13) et les risques de dénatura-tion qu'il encourt. Toutefois, ces monuments imposants incarnent qui une confrérie, qui une divinité très respectées par les Gun comme par les Yoruba. Ils incarnent de plus la réussite de leurs commanditaires et sont à même de séduire un public régional, notamment les Yoruba du Bénin ou du Nigeria qui, bien que majoritairement musulmans, constituent près de la moitié de l'association *zangbeto* et sont les fondateurs du culte Avessan. Du fait des très anciennes relations commerciales qui lient le Bénin et le Nigeria, c'est d'ailleurs aux Nigériens que souhaite s'adresser Chakirou Toukourou, l'ac-tuel coordonnateur du tourisme installé dans la Maison du patrimoine et du tourisme.

Les limites de la rhétorique consensuelle du tourisme

Interrogé en 2007 lors d'un séjour à Lyon, Serge Ahouanvoedo, chef du Service de la prospective, du développement et de la coopération de la Ville de Porto-Novo, pré-sente le tourisme comme LE projet fédérateur des neuf communes⁵¹ du département de l'Ouémé : « Le Grand Lyon a accompagné le développement de l'inter-communalité entre les neuf communes. Dans le diagnostic qu'on a posé, on s'est dit qu'il fallait qu'on se rassemble et le thème fédérateur qu'on a trouvé, c'était le tourisme⁵². » Pour le département de l'Ouémé, le tourisme doit pouvoir permettre à chaque commune de s'imaginer lieu de destination, Porto-Novo en tête. Pour prouver la réussite de ce projet fédérateur d'intercommunalité sur le tourisme, Serge Ahouanvoedo cite la restauration et l'inauguration de la Maison du patrimoine et du tourisme. Après les élections muni-cipales de 2008, le nouveau maire⁵³ de Porto-Novo n'est plus, comme c'était le cas aupar-avant, le président de la communauté de communes de l'Ouémé (CCO), désormais dirigée par le premier édile d'Adjarra. Les conflits entraînent l'éviction de la CCO et la mission tourisme est reprise par la municipalité de Porto-Novo. En 2010, le consensus autour du « tourisme comme facteur de développement⁵⁴ », par ailleurs récemment laminé par de nombreuses enquêtes qualitatives et quantitatives, trouve ses limites dans l'évaluation que fait le Grand Lyon de l'organisation des services, de leur financement et des actions réellement menées, alors qu'il n'existe toujours aucune offre structurée à destination des touristes⁵⁵. Dans le même temps, l'invocation touristique se poursuit, devenant la référence obligée de tout discours politique, institutionnel ou urbanistique, au même titre que l'appel à un « développement durable ». Ainsi, en août 2010, dans le cadre de la coopération avec Cergy-Pontoise, quatre jeunes équipes internationales

[51] Le terme de commune est plus proche de ce que l'on nommerait en France un arrondissement, puisqu'il s'agit d'un découpage territorial du département, chaque commune comportant un chef-lieu.

[52] « Entretien avec M. Serge Ahouanvoedo, chef du Service de la prospective, du développement et de la coopération de Porto-Novo, la capitale du Bénin », ekodafrik.net, www.dailymotion.com/video/x414qg_benin-rebelle-mais-pacifique_politics, consulté le 20 février 2010.

[53] Il ne s'agit pas d'un changement de majorité municipale, puisque Porto-Novo est acquise au PRD, mais d'une règle implicite qui veut que se relaient à la tête de la ville Gun et Yoruba, chrétiens et musulmans. On peut également observer ce principe au sein des services de la mairie, où presque chaque direc-tion allie un directeur de l'une des communautés et un sous-directeur de l'autre.

[54] Radio France Internationale a longtemps relayé cette doctrine du développement par le tourisme ; on ne compte plus les séminaires sur le tourisme culturel organisés par les institutions internationales ; chaque métropole africaine possède sa foire touristique. En 2009, le thème du Festival international de cinéma de Ouagadougou (Fespaco) était « Tourisme et patrimoines culturels ».

[55] M. SEMBENE et O. OROU-TOKO, « Étude évaluation Porto-Novo Grand Lyon, Ville de Lyon. Rapport général », Lyon, janvier 2010.

présentent à Porto-Novo leur projet de développement du quartier de Lokpodji, situé en bord de lagune. Toutes ont prévu un volet « tourisme » ou « écotourisme », censé procurer des ressources économiques au quartier qui, pour le moment, ne dispose d'aucune infrastructure minimale. Pourtant, sans disposer de données quantitatives sur la fréquentation des infrastructures culturelles, et touristiques, il est aisé de se rendre compte que les musées sont vides et que les Occidentaux sont rares en ville.

Si les touristes occidentaux constituent dans le monde la part la plus importante en termes d'arrivées internationales, plusieurs études ont récemment réévalué la part des touristes non occidentaux en prenant notamment en compte ce que les économistes nomment le « tourisme domestique ». Cette réévaluation est surtout pertinente pour le continent asiatique, mais elle ne doit pas masquer l'émergence en Afrique d'une bourgeoisie qui se déplace dans le cadre de ses loisirs ou de son travail. Selon l'étude paradigmatique de Dean MacCannell⁵⁶, la « quête d'authenticité » caractériserait le touriste. Or les chercheurs qui travaillent sur le tourisme en Chine⁵⁷ ou au Moyen-Orient montrent que cette quête d'authenticité est en fait culturellement très connotée. Un sociologue ajouterait qu'elle est aussi socialement inscrite. Pour des millions de touristes de par le monde, la modernité des sites et des infrastructures constitue la motivation des visites. Dans le cas de Porto-Novo, la majeure partie des « touristes » pris en compte dans les statistiques internationales sont en fait des Béninois d'origine de retour au pays pour les vacances. Selon les estimations, entre 300 000 et 400 000 Béninois vivent en France – soit plus que la population de Porto-Novo. Ceux qui viennent à Porto-Novo s'installent chez des parents ou font construire des résidences qui, selon les catégories statistiques, sont dites « secondaires ». La relation qu'ils entretiennent avec les opérations de patrimonialisation reste à étudier.

Les travaux critiques produits par les sciences sociales et économiques sur les répercussions réelles du tourisme en matière de développement permettent également de mieux cerner son rôle réel dans la lutte contre la pauvreté : selon plusieurs rapports de la Conférence des Nations unies sur le commerce et le développement (CNUCED), près de 85 % des dépenses touristiques dans les pays les moins avancés (PMA) d'Afrique reviendraient en réalité à des entreprises occidentales. Les économistes parlent de « fuites » pour désigner ce phénomène⁵⁸. Ces données sont difficilement vérifiables, mais donnent une indication des bénéfices réels du tourisme pour les populations locales. Si le tourisme reste au centre des objectifs, notamment en Afrique, c'est sans doute qu'il constitue pour les États et les collectivités locales un enjeu d'image et d'identité et qu'il cristallise des rapports de force infra ou internationaux, tout en permettant à la fois de justifier et de dépasser la question patrimoniale. En effet, dans le cas qui nous occupe, et quelle que soit la réalité des pratiques touristiques, la notion de tourisme est bien plus malléable que celle de patrimoine et peut donc être appropriée et partagée par des réseaux et des dynamiques politiques par ailleurs polarisés autour de l'opposition patrimonialisation/modernisation. La patrimonialisation implique des opérations

[56] D. MACCANNELL, *The Tourist : a New Theory of the Leisure Class*, New York, 1975 (rééd. 1999).

[57] Cf. P. NYIRI, *Scenic Spots : Chinese Tourism, the State, and Cultural Authority*, Seattle, 2005 ; T. OAKES, *Tourism and Modernity in China*, Londres/New York, 1998 ; O. SAGHI, *Paris-La Mecque. Sociologie du pèlerinage*, Paris, 2010.

[58] G. CAIRE et P. LE MASNE, « La mesure des effets économiques du tourisme international », dans *Tourisme et développement : regards croisés*, C. BATAILLOU et B. SHEOU (dir.), Perpignan, 2007, p. 31-57.

de sélection, des procédures d'authentification, une logique scientifique et une finalité propre, c'est-à-dire une vision téléologique; le regard touristique renvoie à un registre d'authenticité distinct du patrimoine, qui ne requiert pas la véracité historique, mais la vraisemblance du récit. Ce qui compte, c'est l'authenticité de l'expérience et non l'authentification des sites ou des espaces parcourus. La vision patrimoniale et le regard touristique ne coïncident pas du point de vue de leurs fins, mais pas non plus de leurs possibles usages politiques, au double sens de l'exercice du pouvoir (ses rapports de force) et de l'organisation de la cité (ses dynamiques commerciales). En 2006, le projet de réhabilitation visant à « redonner à Porto-Novo tout son éclat de capitale » avait pour objectif de construire :

[...] des hôtels de classe internationale, une annexe de la présidence pour permettre la tenue à Porto-Novo de certains conseils des ministres, des sites touristiques majeurs, l'aménagement de la berge lagunaire et l'exploitation de bateaux-mouches pour faire la navette entre Cotonou et Porto-Novo⁵⁹.

Avec la construction de la termitière et du siège du *zangbeto*, et l'achèvement de plusieurs hôtels, ce projet est bien en passe d'être réalisé.

Conclusion

Ces dieux-objets fonctionnent comme des opérateurs intellectuels pour passer d'un système à un autre, tant dans le domaine de la spéculation intellectuelle et de la vision synchrone, qui est le propre du clairvoyant, que dans celui de la pratique sociale, puisqu'ils commandent l'accès aux maisons, aux places, aux marchés, aux chemins et aux villages, plus généralement l'accès des uns aux autres⁶⁰.

Dans un contexte social très difficile, et dans la perspective d'élections présidentielles proches, le problème de la municipalité n'est pas de préserver le patrimoine, mais de trouver les moyens politiques, financiers et symboliques d'asseoir son autorité et de travailler à l'amélioration de la vie des citoyens. La municipalité n'a aucune marge de manœuvre financière, et doit donc gérer une injonction paradoxale : la demande de patrimonialisation, principalement portée par la coopération internationale, l'EPA et quelques membres de l'élite intellectuelle locale⁶¹ d'un côté, et le projet de modernisation urbaine en marche, porté par l'élite économique locale et nationale, de l'autre. Les héritages culturels sont nombreux et hétérogènes; l'opération de patrimonialisation ne concerne, pour le moment, que certains d'entre eux; la rhétorique du tourisme apparaît alors fédératrice. Mais là aussi, on peut observer une dissociation entre les opérateurs économiques régionaux, désireux de créer une offre touristique à destination

[59] « Porto-Novo : rénovation et renaissance », *Mondoukpé, Actualités et ressources de la République du Bénin*, 11 septembre 2006, <http://djiwan.blogg.org/date-2006-09-11-billet-432923.html>.

[60] M. AUGÉ, *Le dieu-objet*, *op. cit.*, p. 53.

[61] Sans dresser ici la prosopographie des Porto-Noviens impliqués dans le secteur du patrimoine et de la culture, on peut noter un point commun : ils ont vécu hors du Bénin, sur le continent africain ou en Europe, et ont (re)découvert la ville avec un nouveau regard. Ces Porto-Noviens expatriés ou réinstallés participent d'une manière particulière aux représentations associées à la ville et à sa volonté de valorisation touristique. Peut-être joueront-ils le rôle d'intermédiaire que les « nouveaux habitants » et les résidents secondaires ont joué partout dans l'histoire du tourisme culturel.

notamment de la sous-région, et les opérateurs patrimoniaux, plutôt liés à la France et au monde des musées. Dans un cas, le tourisme est vu comme un moyen de préserver le patrimoine bâti, dans l'autre il est considéré comme une ressource commerciale directe, liée aux consommations des hommes d'affaires – nigériens notamment. Dans un cas, il est vu comme une marque de l'histoire, fondée sur les relations de l'Afrique et de l'Occident, dans l'autre comme un signe de l'avenir, un moyen de construire une ville moderne appuyée sur des réseaux transnationaux puissants. Le tourisme fonctionne déjà comme un opérateur intellectuel, permettant de passer d'un système à l'autre, mais il reste un dieu-rhétorique. Pour le moment du moins, ce qui fait sens pour les *Aïnon-vi* et détermine nombre des pratiques sociales, familiales et urbaines, c'est bien le dieu-objet du vodun décrit par l'anthropologue Marc Augé : dieu matière, maître dialectique de l'espace et de l'identité, irréductible à la patrimonialisation tangible ou intangible.

Saskia Cousin

PUBLICATIONS DE LA SORBONNE
ÉCOLE DU PATRIMOINE AFRICAIN

Indications bibliographiques :

- ADJOVI Emmanuel, *Une élection libre en Afrique. La présidentielle du Bénin (1996)*, Paris, Karthala, 1998.
- AGUÉNONON S. E. Corinne, « Maintenance et gestion des bâtiments afro-brésiliens à Porto-Novo », EAMAU, mémoire de fin d'études de gestion urbaine, 2003.
- ARAUJO Ana Lucia, « Mémoires de l'esclavage et de la traite des esclaves dans l'Atlantique sud : enjeux de la patrimonialisation au Brésil et au Bénin », thèse de doctorat d'anthropologie sociale, Université de Laval/École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2007.
- , « Patrimoine de l'esclavage, mémoire reconstituée : le musée Da Silva », *Africultures*, n° 70, juin 2007, numéro thématique *Réinventer les musées*, NDIAYE Malick (dir.), p. 75-80.
- AUGÉ Marc, *Le dieu-objet*, Paris, Flammarion, 1988.
- BAKO-ARIFARI Nassirou, « La mémoire de la traite négrière dans le débat politique au Bénin dans les années 1990 », *Journal des africanistes*, n° 7, 2000, p. 221-231.
- , « Démocratie et logiques du terroir au Bénin », *Politique africaine*, 83, 2001, p. 7-24.
- BALARD Martine, *Dahomey 1930 : mission catholique et culte vodun. L'œuvre de Francis Aupiais (1877-1945) missionnaire et ethnographe*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- BANÉGAS Richard, *La démocratie à pas de caméléon. Transition et imaginaires politiques au Bénin*, Paris, Karthala, 2003.
- CAIRE Gilles et LE MASNE Pierre, « La mesure des effets économiques du tourisme international », dans *Tourisme et développement : regards croisés*, BATAILLOU Christian et SHEOU Bernard (dir.), Actes des 3^e Journées académiques du tourisme, Marrakech, 17-19 novembre 2005, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2007, p. 31-57.
- CIARCIA Gaetano, *La perte durable. Étude sur la notion de « patrimoine immatériel »*, 2006 (Les carnets du LAHIC, 1), 76 p.
- (dir.), *Gradhiva*, nouvelle série, n° 8, 2008, numéro thématique *Mémoire de l'esclavage au Bénin. Le passé à venir*.
- , « Rhétoriques et pratiques de l'inculturation. Une généalogie "morale" des mémoires de l'esclavage au Bénin », *Gradhiva*, nouvelle série, n° 8, 2008, numéro thématique *Mémoire de l'esclavage au Bénin. Le passé à venir*, p. 29-45.
- , « L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel », *Civilisations*, n° 1-2, vol. 57, 2008, p. 41-56.
- COUSIN Saskia et MARTINEAU Jean-Luc, « Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à Osogbo (Nigeria) », *Cahiers d'études africaines*, n° 194, 2009, p. 337-364.
- DIANTELL Erwan et CHOUCCHAN Michèle, *Eshu, dieu d'Afrique et du Nouveau Monde*, Paris, Larousse, 2011.
- DEBARY Octave, *La fin du Creuset ou l'art d'accommoder les restes*, Paris, Éditions du CTHS, 2002.
- DORIER-APRILL Elisabeth et JAGLIN Sylvie, « Gestions urbaines en mutation : du modèle aux arrangements locaux », *Autrepart*, n° 21, 2002, numéro thématique *Gérer la ville. Entre global et local*, p. 5-15.
- EPA, *Route de l'esclave et tourisme culturel en Afrique occidentale et centrale*, Porto-Novo/Paris, EPA/Unesco, 2008.
- FARRUGIA Ian, « Marrakech-Porto-Novo. La constitution du patrimoine », mémoire de DEA de géographie et pratique du développement, Université Paris-Ouest Nanterre-La Défense (Paris X), 2002.
- FORTE Jung Ran, « Marketing Vodun : Cultural Tourism and Dreams of Success in Contemporary Benin », *Cahiers d'études africaines*, vol. 1-2, n° 193-194, 2009, p. 429-452.
- GILROY Paul, *The Black Atlantic : Modernity and Double Consciousness*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1993 (trad. fr. *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience*, 2003 puis 2010).
- GURAN Milton, « Du bricolage de la mémoire à la construction de l'identité sociale. Les Agouda du Bénin », *Rue Descartes*, n° 58, vol. 4, 2007, p. 67-81.
- HEINICH Nathalie, *La fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère*, Paris, Éditions de la MSH, 2009.
- HOUNTONDJI Paulin J., « Introduction. Démarginaliser », dans *Les savoirs endogènes. Pistes pour une recherche*, Id. (dir.), Dakar, CODESRIA, 1994, p. 3-34.

JUHÉ-BEAULATON Dominique, « Un patrimoine urbain méconnu. Arbres mémoires, forêts sacrées et jardin des plantes de Porto-Novo (Bénin) », *Autrepart*, n° 51, 2009, p. 75-98.

LE COUR GRANDMAISON Colette et SAOUMA-FORERO Galia (dir.), *Le patrimoine culturel africain et la convention du patrimoine mondial, quatrième réunion de stratégie globale, 16-19 septembre 1998, Porto-Novo, Bénin*, Paris, Unesco, 1998.

MACCANNELL Dean, *The Tourist : A New Theory of the Leisure Class*, New York, Schocken Books, 1975 (rééd. 1999).

MAUPOIL Bernard, *La géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, Paris, Institut d'ethnologie, 1943 (3^e rééd. 1988).

MAYRARGUE Cédric, « Dynamiques religieuses et démocratisation au Bénin. Pentecôtisme et formation d'un espace public », thèse de doctorat de science politique, Université Montesquieu-Bordeaux IV, 2002.

MIRAN Marie et VISSOH El Hadj Akan Charif, « (Auto)biographie d'une conversion à l'islam. Regards croisés sur une histoire de changement religieux dans le Bénin contemporain », *Cahiers d'études africaines*, n° 195, vol. 3, 2009, p. 655-704.

NYIRI Pål, *Scenic Spots : Chinese tourism, the State, and Cultural Authority*, Seattle, University of Washington Press, 2005.

OAKES Tim, *Tourism and Modernity in China*, Londres/New York, Routledge, 1998.

PASSOT, Bernard, *Le Bénin : les hommes et leur milieu. Guide pratique*, Paris, L'Harmattan, 2004.

PERROT Claude-Hélène et FAUVELLE-AYMAR François-Xavier, *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2003.

PERSON Yves, « Chronologie du royaume gun de Hôgbonu (Porto-Novo) », *Cahiers d'études africaines*, n° 58, vol. 15, 1975, p. 217-238.

PINCON René-Georges, « L'intégration du protectorat de Porto-Novo à la colonie du Dahomey, 1880-1914 », thèse de 3^e cycle d'histoire, Université Paris-Diderot (Paris 7), 1978.

SAGHI Omar, *Paris-La Mecque. Sociologie du pèlerinage*, Paris, PUF, 2010.

SEIDERER Anna, « La muséification des objets vodou : un dispositif de légitimation identitaire », dans *Vodou*, HAINARD Jacques, MATHEZ Philippe et SCHINZ Olivier (dir.), Gollion/Genève, Infolio éditions/Musée d'ethnographie de Genève, 2007 (Tabou, 5), p. 387-409.

—, « Musée post-colonial, musée décolonisé ? Analyse du Musée ethnographique Alexandre Sénou Adandé de Porto-Novo au Bénin », *Risita africa e mediterraneo*, n° 60-61, novembre 2007, p. 12-17.

—, « The legacy of Pierre Fatumbi Verger in the Whydah Historical Museum (Benin): Development of an ambivalent concept of hybridity », *History in Africa: A Journal of Method*, à paraître en septembre 2013.

SINOÛ Alain et OLOUDÉ Bachir, *Porto-Novo, ville d'Afrique noire*, Marseille, Éditions Parenthèses, 1988.

SOUTY Jérôme, *Pierre Fatumbi Verger. Du regard détaché à la connaissance initiatique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2007.

STRANDBJERG Camilla, « Les sens du pouvoir : des forces "occultes" à la grâce divine. Religion et transformations politiques dans le Bénin contemporain », thèse de doctorat d'anthropologie, EHESS, 2008.

TALL Emmanuelle Kadya, « Dynamique des cultes voduns et du Christianisme céleste au Sud-Bénin », *Cahiers des Sciences humaines*, n° 31, vol. 4, 1995, p. 797-823.

VERGER Pierre Fatumbi, *Dieux d'Afrique. Culte des Orishas et Vodouns à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique et à Bahia, la Baie de tous les Saints au Brésil*, Paris, P. Hartmann, 1954 (éd. corr. et mise à jour, Paris, Revue Noire, 1995).

—, *Notes sur le culte des Orisa et Vodun, à Bahia, la Baie de tous les Saints, au Brésil et l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique*, Dakar, Mémoire de l'Institut français d'Afrique noire, 51, 1957.