

Le matériel et l'immatériel dans les représentations des lieux de mémoire liés à la traite des esclaves à Ouidah (Bénin).

Méline Bertrand PODA

Architecte – Urbaniste DEIAU

Doctorant en Géographie et Aménagement

Laboratoire SET-UMR 5603 du CNRS

Université de Pau et des Pays de l'Adour (France)

melainepoda@yahoo.fr

Abstract. « *Ouidah, Juda, Ajuda, Whydah, Grégoy, Glehoué...* toutes ces appellations différentes désignent un même espace et renvoient chacune à des catégories d'habitants. Les premières sont d'origine européenne et la dernière est considérée comme étant d'origine Fon (...) (Alain, SINOUE 1995, p-8) ». Située dans le département de l'Atlantique, Ouidah est l'une d'importantes villes historiques de la République du Bénin, ancien royaume de Dahomey. Distante de 40 km à l'Ouest de Cotonou la capitale économique, ville "*Porte Océane*" du Bénin, Ouidah est la voie par laquelle la communication entre l'actuel Bénin et l'Europe s'est opérée. Ouidah est aujourd'hui une ville moyenne d'une centaine de milliers d'habitants. Alain SINOUE (op.cit-p8) qualifie Ouidah d'« *une ville particulière en Afrique* ». Ouidah, grâce à l'océan, est la voie, la ville par laquelle le commerce du « bois d'ébène » s'est introduit au Bénin. « *Ouidah c'est le 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* » (TIDJANI 1997 p-2). Ouidah était avant tout le port de départ vers les Amériques. Mais aussi le port de retour des afro-brésiliens qui vont s'installer le long de la côte occidentale de l'Afrique après l'abolition de l'esclavage.

En effet, cet article propose une étude sur la perception du matériel et de l'immatériel dans les représentations des lieux de mémoire liés à la traite des esclaves à Ouidah (Bénin). Il part du fait que la traite négrière et l'esclavage ont laissé des traces matérielles c'est à dire physique mais aussi de traces immatérielles impliquant tous les phénomènes qu'elle a engendré dans la société béninoise en général et de Ouidah en particulier. Aujourd'hui dans l'espace géographique béninois, ces traces sont matérialisées par la présence de la Route de l'Esclave dont le projet avait été initié par l'UNESCO à Ouidah (Bénin) en 1993 lors du premier festival des Arts et Cultures Vaudou. Comme l'explique (Alain SINOUE, 1995) : *La ville de Ouidah, au Bénin est connue comme l'un des principaux comptoirs de la traite des esclaves sur la côte africaine, et elle fut également un creuset du système du culte "Vaudou" diffusé en*

Amérique latine par les noirs déportés. On comprend alors que l'apport du culte vaudou dans l'organisation de la traite au Bénin était déterminant car c'est une religion pratiquée sur presque toute l'étendue du territoire national. Cependant, de quelle manière les pratiques du vaudou, religion traditionnelle a-t-elle alimentée le commerce des esclaves au Bénin ? L'existence de ses traces ont-elle été reconnue par la mémoire collective au Bénin et dans le monde entier ? Comment les valeurs et les pratiques du vaudou se sont incarnées dans la matérialité des arbres fétiches et, comment ces arbres témoignent les importances de la religion vaudou, pratiques immatérielles les plus connues dans cette ville. Notre argumentation sera basée sur plusieurs points conditionnés par l'interprétation issue des enquêtes conduites en 2004 et 2007 au Bénin, plus précisément dans la ville historique de Ouidah.

Les traces du passé esclavagiste de Ouidah, des lieux géographique de mémoire

La Route de l'Esclave et ses points d'ancrage de mémoire à savoir : *la place des Enchères, l'arbre de l'Oubli, la case Zomaï, le mémorial de Zoungbodji, l'arbre de Retour, la Porte du Non Retour*, pour ne citer que celles là. Que représentent ces toponymes pour les peuples béninois et de l'Afrique toute entière ? Pourquoi continuent-ils de marquer notre mémoire collective? La réponse à ces questions se trouve dans leur identification comme lieux de mémoire dans la portion de leur espace géographique respectif. Comme l'évoquent justement Pierre Nora, (1984, 1987, 1992) et de Daniel Fabre (2000) les lieux servent à soutenir la mémoire et à participer activement à sa construction et à sa structuration. En effet, dans l'alternative que propose la conception aristotélicienne, *le lieu précède l'espace* (ENTRIKIN J-N., 2000, p195) » comme l'écrit aussi (Milton Santos, 1986) en ces termes :

« Le concept de lieu, point précis de l'espace total aurait précédé le concept d'espace : Aristote avait formulé une telle idée et Einstein l'a reprise (préface à Jammer, 1969, p. 13). Pour le créateur de la théorie de la relativité, « il semble que le concept d'espace ait été précédé par le concept psychologique et plus simple de lieu. Le lieu est d'abord, précise-t-il, un morceau de la surface terrestre identifiée par un nom. Ce qui rend le lieu spécifique peut être un objet matériel ou un corps. Une analyse simple montre que le lieu est aussi un groupe d'objets matériels ». Mais si d'un point de vue purement psychologique, le concept de lieu s'impose à nous avant celui d'espace, d'un point de vue théorique et épistémologique, le concept d'espace précède le concept de lieu (ENTRIKIN J-N., op.cit. P-94) ».

C'est cette conception du lieu comme portion d'espace qui semble être reprise par de nombreux géographes et autres. Or, le lieu n'est pas seulement un contenant, un outil géographique de description, de repérage, de mesure et d'évaluation. Le concept géographique de lieu « *ne doit pas être interprété dans le sens de localisation, mais plutôt, dans un sens plus large, comme un ensemble d'éléments naturels, sociaux et culturels formant un tout sous l'action du sujet ou du moi* (ENTRIKIN J-N., 1997) ». Partant de cette idée, nous voyons que le matériel et l'immatériel sont indissociables, la relation entre le matériel et l'immatériel est une question d'équilibre, sans cet équilibre, la perception de la notion du patrimoine serait incertaine. Le lieu semble s'imposer pour nous, comme l'une des entrées méthodologiques nécessaires à la compréhension des différents lieux de mémoire à Ouidah qui ont attirés notre attention, puisqu'il est vécu, approprié et perçu. Le lieu a une matérialité que l'homme lui-même fabrique. C'est pourquoi il échappe à la fois au local et au global (Charles TCHOBA, 2005, P46). Cependant, le lieu n'est pas seulement composé d'objets mais aussi un ensemble de pratiques sociales comme nous l'avons évoqué précédemment. C'est ce qu'on nous découvriront à travers la perception du culte vaudou qui, aussi a largement contribué à la construction de l'esprit du lieu.

Le vaudou au Bénin. Exégèse et enjeux historiques

Avant d'aller plus loin, quelques définitions, pour tenter de cerner de plus près la notion de vaudou. Selon Herskovits (1937,1964, 1971), on considère au Dahomey (actuel Bénin) que ce mot vient des Ghedevs, premiers autochtones du plateau d'Abomey : vaudou veut simplement dire divinité, mais au sens large : « tout ceci est vaudou, Mawu (Dieu) est vaudou; quand quelqu'un meurt et que son âme a été établie, lui aussi est vaudou. Pour B. Maupoil, « *le mot vaudou désigne ce qui est mystérieux pour tous, indépendamment du moment et du lieu, donc, ce qui relève du divin (Maupoil P54)*». Il y a par conséquent différentes sortes de vaudou, avec des pouvoirs différents, occupant des places différentes dans la hiérarchie et même ayant des natures fondamentalement différentes, puisque certains sont d'origine strictement divine alors que d'autres ont été de simples humains. Un philosophe Dahoméen à qui Herskovits demandait la nature du facteur qui faisait l'unité des multiples aspects de sa religion répondit simplement : « la religion du Dahomey, c'est le vaudou ». Le peintre André Pierre (juillet 1986), n'a pas manqué de donner sa version du vaudou en ce sens : « *Le vaudou était là, avant toutes les autres religions. Le vaudou est plus ancien que le christ. Il est la première religion de la terre. Il est à la création du monde, le*

monde fut crée par le vaudou, le monde fut crée par la magie. Le premier magicien est dieu, qui créa le monde de ses propres mains avec la poussière de la terre. Les peuples sont nés par magie dans toutes les religions du monde. Personne ne vit par la chair. Chacun vit de l'esprit. Je peins pour montrer au monde entier ce qui est vaudou. Les trois quarts des gens de par le monde croient que le vaudou est diabolique. Je peins pour montrer que ce n'est pas vrai. (André PIERRE- 1986, P20) ». En bref, le vodoun philosophiquement, en reprenant l'expression de Lilas Desquiron 2003, est conçu comme « *une force immatérielle existant partout dans l'espace, mais à qui on peut assigner un point matériel ou les initiés peuvent l'invoquer par des formules connues d'eux seuls. La jarre encastrée dans les sanctuaires des grands dieux, certains rochers, certains arbres, certaines rivières ne sont pas le séjour permanent du Vodoun, mais en quelque sorte un lieu de rendez vous convenu entre la divinité et ses fidèles, lieu qui se trouve sacralisé de par son contact privilégié avec la divinité* ».

En effet, au Bénin, le vaudou est entré dans les mœurs béninoises modernes, même ceux qui pratiquent une autre religion. Plus de 75 % des Béninois sont des animistes purs (Pierre-Olivier CHANEZ, 1997). Les Béninois considèrent le vaudou comme une religion mais aussi comme une médecine vers laquelle ils se tournent quand la médecine occidentale ne leur donne pas satisfaction. Fondamentalement, le vaudou est bénéfique. Au Bénin, la puissance des grands prêtres vaudou, "*les vodounon*", est immense. Ils peuvent faire tomber la pluie ! Les vodounon sont très respectés et particulièrement dangereux. On en reparlera davantage quand nous aborderons les différents points d'ancrage de mémoire qui constituent aujourd'hui un ensemble de lieux très importants dans la mémoire collective au Bénin.

Le vaudou : méconnaissance ou insouciance

D'après les propos de Michel Le Bris (2004), le vaudou fait peur, parce que nous ne le connaissons pas. Le vaudou fascine, parce que l'Occident y a inscrit au fil des siècles ses fantasmes, sa peur de l'autre, de l'inconnu – et de l'inconnu en soi. Et ce n'est sans doute pas le plus facile à accepter, que ce « *vaudou imaginaire* » soit en fait notre miroir... de cette « *légende noire du vaudou* », Alfred Métraux a dit très justement qu'elle était le fruit de la peur et de la haine : « *On est jamais cruel et injuste avec impunité ; l'anxiété qui se développe chez ceux qui abusent de la force prend souvent la forme de terreurs imaginaires et d'obsessions démentielles* ». Essayer d'aborder le vaudou exige d'abord de se déprendre du regard du maître... les patients travaux des ethnologues ont mis à mal cette « *légende noire* ». L'autre danger serait aujourd'hui, sous le prétexte d'une vision enfin apaisée, de réduire le

vaudou à un « *folklore* » comparable peu ou prou à tous les folklores de par le monde. Ce serait, croyons-nous, manquer l'essentiel, qu'André Malraux et André Breton avaient compris, dès leur premier contact en Haïti par exemple : qu'il s'agit d'une religion, non d'un folklore, c'est-à-dire d'une conception du monde, et du divin, complexe, cohérente, où l'art trouve à déployer ses pleines puissances – bref, de la mise en œuvre(s) et, pour le coup, le mot est à entendre dans son strict, d'une métaphysique de l'imagination créatrice. André Breton le perçut, avec une rare justesse, dès le pied posé sur l'île d'Haïti : un surréalisme en action. Mais avant cela, découvrant ensemble les dimensions territoriales de la traite et de l'esclavage au Bénin.

Esprit du lieu émanant de la période de la traite négrière et l'esclavage au Bénin.

Au Bénin, la traite esclavagiste est attestée pendant une période d'au moins quatre siècle (15ème au 19ème S.) par les écrits des navigateurs, des géographes et des négociants, mais également par les récits et les éléments de la tradition orale, histoire des familles royales etc. En effet, le territoire béninois à l'époque de la traite était subdivisé en plusieurs royaumes, entre autre le royaume « Fon » au centre du pays et le royaume Houèda dont faisait partie la ville de Ouidah. Au moment où la traite prenait une ampleur considérable, chaque chef de tribu se sentait menacé. Alors ces responsables locaux se livrèrent à des guerres tribales. Des Européens, mais aussi des Africains, organisèrent des rafles d'esclaves. C'est le cas du royaume Houèda, l'ancienne appellation de la ville de Ouidah actuelle, qui faisait l'objet de beaucoup de convoitises par les autres tribus compte tenu de la position très favorable à la mer, donc facilement en contact des occidentaux. Ceux qui étaient capturés au cours des rafles et des guerres tribales, étaient tout d'abord parqués dans l'enceinte du royaume d'Abomey (au centre du pays), ensuite dirigés vers la côte en passant par la ville de Ouidah pour être embarqués dans les bateaux. C'est dans ce contexte que l'UNESCO l'avait désigné en 1993 « Route de l'Esclave » incluant ses différents points d'ancrage de mémoire.

Les différents points d'ancrage liés à la Route de l'Esclave à Ouidah.

Entre la ville et la plage d'embarquement, les esclaves accomplissaient un trajet dont l'itinéraire existe encore, ainsi que les différentes étapes d'arrêt. Ce sont ces différentes étapes qui sont matérialisées par le circuit Route de l'Esclave de Ouidah.

Esprit du lieu autour de la Place des Enchères



La Place aux Enchères, l'endroit où les marchands, venant des puissances européennes de l'époque, sélectionnaient et achetaient les esclaves destinés à la revente au Nouveau Monde. Les enchères avaient lieu sur la place de Chacha devant la maison de Francisco de Souza. « Cette place a vu le jour en 1717 après la défaite du royaume Houéda contre celui d'Agbomè. ». De la Place des Enchères, les esclaves s'étaient dirigés vers un arbre dénommé l'arbre de l'Oubli pour un rituel.

Esprit du lieu autour de l'arbre de l'Oubli



A cet endroit, se trouvait l'Arbre de l'Oubli. Les esclaves sont livrés à un rituel. Les femmes faisaient sept fois le tour de l'arbre et les hommes neuf fois. Le nombre variable de tours entre les femmes et les hommes est en rapport avec les croyances ancestrales alors en vigueur qui dotait les femmes de sept paires de côtes et neuf pour les hommes. L'importance de ce rituel était d'amener les esclaves à oublier leur passé, leurs cultures, leur origine, bref, leur identité. Aujourd'hui, se trouve une statue de sirène. Pourquoi, une sirène ? Parce qu'elle vit dans la mer et symbolise le départ pour une destination finale.

Esprit du lieu autour de la case "Zomäi"



C'était à cet endroit, tard dans la nuit, que les esclaves étaient ramenés pour attendre l'arrivée des bateaux depuis l'Europe dans des petites cases hermétiquement closes. " Zomäi" veut dire "Là où le feu ne va pas." Ils étaient, de ce fait, habitués à subir les conditions de vie atroces dans les bateaux ; leur séjour s'étendant de trois à quatre mois. Les cases n'existent plus sur les lieux aujourd'hui. Un monument a été érigé en ce lieu et place pour immortaliser ce souvenir.

Esprit du lieu autour du Mémorial de Zougnbodji



*Le mémorial de **Zougnbodji** symbolise aujourd'hui le cimetière des esclaves. On inhumait ici les corps des esclaves décédés lors de la longue séquestration dans les cases **Zomaï** dans une grande fosse commune. Sur ce site, de nombreux ossements et instruments authentiques y ont été découverts. Aujourd'hui tous ces instruments (chaînes...) sont exposés au musée d'histoire de Ouidah, l'ancien fort portugais.*

Quant aux ossements trouvés, ils ont été enterrés de nouveau sur les mêmes lieux où, se dresse aujourd'hui ce mémorial de 6 mètres de haut. Ce mémorial nous en dit long sur la tragédie qui a eu lieu en cet endroit.

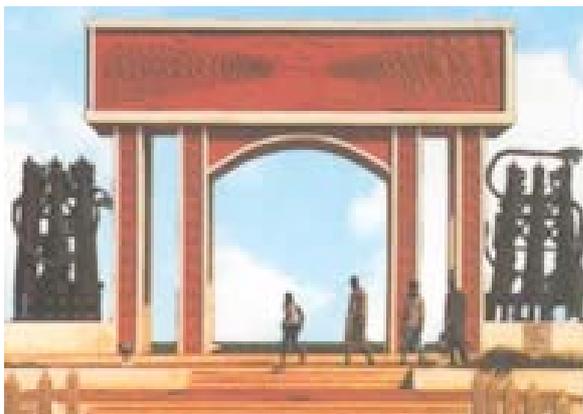
Esprit du lieu autour de l'arbre du Retour



Après avoir enterré les esclaves qui ont rendu l'âme, le reste des esclaves s'ébranlait en direction de l'Arbre de Retour. Il faut souligner que cet arbre demeure toujours et n'a pas disparu. Fort convaincus de leur croyance aux cultes des dieux, ils faisaient alors trois fois le tour de l'arbre pour marquer le retour effectif de leur âme après leur mort sur la terre de leurs aïeux.

*Ce retour n'est pas le retour physique mais un retour mystique. Cet arbre est resté tel quel depuis le 16^e siècle et est communément appelé dans la langue Fon "**hounti**". Il est vulgairement nommé « **le cocotier sauvage** ». Il est situé sur une place dans laquelle s'organise régulièrement la danse des "**egungun**" (danse des revenants ou kuvito) car l'adage demeure « **Les morts ne sont pas morts** ».*

Esprit du lieu autour de la Porte du Non Retour



Sur la plage se dresse un monument remarquable, érigé par l'UNESCO à la mémoire des Africains ayant quitté leur patrie à partir de cet endroit, connu sous le nom de la Porte du Non Retour. La porte du non-retour est une large estrade qui supporte un arc de triomphe orné de figurines et de bas-reliefs. Les colonnes d'esclaves représentées à son sommet vous tournent le dos quand vous venez de Ouidah et vous font face quand vous venez de la mer.

Construction de l'esprit du lieu par le principe hégélien et le concept d'objectification.

Interrelation entre le matériel et l'immatériel à travers le principe Hégélien

Nous avons vu précédemment dans ces paragraphes, l'importance de la religion vaudou qui a permis la sacralisation de ces lieux de mémoire liés à la traite et de l'esclavage à Ouidah (Bénin). En effet, les particularités de la notion du patrimoine dans les sociétés africaines et occidentales, révèlent de profonde différence et permet de comprendre le principe Hégélien que les travaux de Roland Barthes (1970, 1985) et de Pierre Bourdieu (1979, 1980), les anthropologues Daniel Miller (1987, 1998) et Christopher Tilley (1994, 2004, 2006) n'ont pas hésité à remettre en question. Un principe selon lequel « *l'esprit domine toujours la matière et qui se transpose dans le domaine matériel par la croyance que la pensée précède le lieu aménagé ou l'objet, que la forme matérielle est prédéfinie dans un schéma mental avant d'être réalisée concrètement* ». Alain SINOU (1993) dans l'un de ces travaux sur l'Afrique n'a pas aussi manqué de constater que « *Le concept de patrimoine dans les sociétés africaines « traditionnelles » ne repose pas comme en Europe sur le « culte » d'objets matériels, où l'état et l'esthétique signalent la valeur, éventuellement marchande. Le patrimoine est avant tout en Afrique un patrimoine spirituel et familial rappelé non par des objets mais des pratiques religieuses. S'il fallait trouver un culte « matériel » qui se rapproche des pratiques occidentales dans ce domaine, il faudrait le trouver dans le culte des morts et des pratiques religieuses dans les temples fétiches qui amènent la construction de bâtiments et de cases généralement bien entretenus* ». Nous l'avons vu cependant dans la mise en scène visant la sacralisation de « *l'arbre de l'oubli* » et de « *l'arbre de retour* » qui a permis de mettre les esclaves dans un état léthargique, l'utilisation de simples paroles incantatoires prononcées par les différentes chefferies d'Abomey de l'époque, sources d'évocation dans plupart des cultes liés aux divinités vaudou au Bénin. Ce choix d'objets à sacraliser prédéfini et nourrit les effets qu'on voudrait avoir. Autrement dit, tout objet de la nature pourrait produire le même effet surnaturel sans aucun choix fait à l'avance. *"L'homme avait bien cogité ce qu'il veut que cela soit"*.

De la notion de l'objectification entre le matériel et l'immatériel

La complexité du phénomène de la traite au Bénin fait que nous pouvons aussi assimiler la notion de l'objectification développée par Roland Barthes (1970, 1985) et de Pierre Bourdieu (1979, 1980), les anthropologues Daniel Miller (1987, 1998) et Christopher Tilley (1994, 2004, 2006), c'est-à-dire « *le processus par lequel l'idée d'un individu ou d'un groupe d'individus se concrétise dans une forme matérielle* ». Cette idée, nous l'avons vu dans la perception du symbole que représente la case Zomaï qui veut dire « *Là où le feu ne va pas* »,

troisième étape du circuit « *Route de l'Esclave* » dont le principe était de priver les esclaves de toute possibilité de visibilité et ils en arrivaient à perdre la notion du temps. Cette séquestration absolue désorientait totalement les esclaves qui vivaient durant tout leur séjour dans l'obscurité totale et les mettait absolument en difficulté pour toutes tentatives de fuite ou de rébellion. Dans ce cas précis, *l'esprit construit le lieu et, en même temps, le lieu investit et structure l'esprit* » (Laurier Turgeon, symposium de l'ICOMOS 2008). Ces interactions entre le matériel et l'immatériel se découlent à travers plusieurs moyens au sein des pratiques disciplinaires de la Géographie qui entretient de rapport du lieu à l'espace comme nous l'avons développés dans les autres parties de ce travail. « *Il n'y a pas d'immatériel qui ne soit matériel et réciproquement* ». Comme aime le répéter (Berkeley) : « L'homme n'a pas d'accès à la chose en soi « *être, c'est être perçu* ». Dès lors, tout matériel est entaché d'immatériel et d'idéal ; le matériel pur n'existe pas, ou plutôt ne se conçoit pas. En effet, s'il existe un monde extérieur matériel, indépendant de notre esprit, il est totalement et définitivement hors de portée (Kant), ce n'est même pas la peine d'en parler. En effet, comme explique Laurier TURGEON (Symposium ICOMOS 2008) "*ce n'est pas seulement la pensée qui construit les lieux et les objectifications des pratiques sociales, mais aussi le monde matériel qui détermine la pensée. La relation entre la pensée et le monde matériel n'est donc pas univoque mais dialectique, plurielle et évolutive*".

En définitif, parler de patrimoine à Ouidah, c'est inéluctablement aborder la question de la mémoire de l'esclavage et de la religion Vaudou. Le processus de patrimonialisation aujourd'hui en cours de ses lieux de mémoire liés à la traite et l'esclavage à Ouidah (Bénin), renvoie à des rapports dialectiques entre le matériel et l'immatériel. Les opérations de mise en valeur de sites ou d'objets patrimoniaux initiées dans les plus part des cas par l'UNESCO, font appel tantôt à une construction d'une forme matérielle pour exprimer des idées abstraites, soit à un processus de matérialisation de l'immatériel, tantôt à une déconstruction de leur évocation matérielle pour leur donner sens, donc à un processus d'immatérialisation du matériel (Laurier TURGEON symposium ICOMOS 2008). Mais l'idée principale reste toujours la lutte contre l'amnésie historique. Ce qui a d'ailleurs abouti dans une première phase à la construction des statues géantes à des endroits stratégiques de la ville ainsi que tout le long des 4 km de la « *Route de l'Esclave* » depuis la maison des DE SOUZA jusqu'à l'océan, du sculpteur TOKOUDAGBA « *Connais – toi, toi-même a dit Socrate. N'oublies pas ton passé, nous rappelle l'artiste, si non tu ne seras que l'ombre des autres* (TIDJANI, Serpos, 1996)».

REFERENCES CITEES

ANDRE Pierre, artiste peintre, juillet 1986, à la croix des bouquets. *In The Sacred art of Vodou, fowler Museum*, P.20.

BOURDIEU, Pierre, *La Distinction : Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979.

DESQUERON Lilas, *les racines africaines du Vodoun*, éditions hoëbeke, paris. P10 juin 2003.

ENTRIKIN John Nicholas, *Le langage géographique dans la théorie démocratique*, in Jacques Lévy et Michel Lussault (dir.), *Logiques de l'espace, Esprit des lieux. Géographie à Cerisy*, Paris, Belin, 2000, p. 195.

ENTRIKIN John. Nicholas. *Lieu, culture et démocratie*. in *Cahiers de géographie du Québec*, 1997, vol. 41, n°114, pp. 349-356.

FABRE, Daniel (dir.), *Domestiquer l'histoire : Ethnologie des monuments historiques*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 2000.

GAULTIER (C.)- *Le patrimoine culturel africain*, Paris, Maisonneuve et lorose, 201, 407 P.

METRAUX Alfred: *le vaudou haïtien*, Gallimard, P.11.

MILLER, Daniel, *Material Culture and Mass Consumption*, Oxford, Basil Blackwell, 1987. « *Why Some Things Matter* », in Daniel Miller (dir.), *Material Cultures: Why Some Things Matter*, Chicago, University of Chicago Press, 1998, p. 3-21.

NORA, Pierre (dir.), *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 3 tomes : t. 1 *La République* (1 vol., 1984), t. 2 *La Nation* (3 vol., 1987), t. 3 *Les France* (3 vol., 1992).

SANTOS Milton. *Pour une géographie nouvelle : de la critique de la géographie à une géographie critique*. Alger : Offices des publications Universitaires ; Paris, Publisud, 1986. 188 p.

SINOU (Alain). *Architectural and urban herittage, an example of the city of Ouidah , Benin, in culture and development*, I .serageldin and J.Taboroff editors, World bank, Pages 289-313, Washington in laville en fen, cahier N°6-7de la laboratoire TMU, Marne la vallée

TCHOBA (C.) *culture, développement durable et démocratie participative: l'exemple des ONG environnementales gabonaises*. Thèse de Doctorat en géographie et aménagement. UPPA, 2005-382P.

TILLEY, Christopher, *A Phenomenology of Landscape: Paths, Places and Monuments*, Oxford, Berg, 1994.

TILLEY, Christopher et al., *Handbook of Material Culture*, Londres, Sage, 2006.

TIDJANI (Serpos), *Ouidah. La route de l'esclave*, Canada, Delroisse, S.D.16 P.

TRIACA (B.), *Itinéraires au Bénin, Historique, art, Culture*, milan Stefroni-1997, 271P.

TURGEON Laurier, *16è Assemblée générale et symposium scientifique de l'ICOMOS*, Québec, 29 septembre au 04 octobre 2008.

UNESCO, *La Route de l'Esclave*, bulletin d'information, N°1-2000, 15 pages.