



HAL
open science

Négociations patrimoniales en milieu pluriculturel : l'enjeu de la prise de parole

Marianne Palisse

► **To cite this version:**

Marianne Palisse. Négociations patrimoniales en milieu pluriculturel : l'enjeu de la prise de parole. Mam Lam Fouck, Serge et Hidair, Isabelle (dir.), La question du patrimoine en Guyane, 2011. <hal-03015461>

HAL Id: hal-03015461

<https://hal.science/hal-03015461v1>

Submitted on 19 Nov 2020

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

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



HAL Authorization

Négociations patrimoniales en milieu pluriculturel : l'enjeu de la prise de parole.

Depuis les années 1990, le questionnement autour des phénomènes patrimoniaux agite les milieux de la recherche anthropologique et donne lieu à des débats mettant en cause l'engagement de certains anthropologues et sociologues au service de la construction du patrimoine¹. En effet, les chercheurs ont largement participé à la diffusion de la notion, se voyant même promus experts en patrimoine, avec l'apparition dans les années 1980 d'une « Mission du Patrimoine Ethnologique » au ministère de la culture. Cette histoire est depuis devenue un objet d'études², et le fait que le patrimoine est une catégorie plus politique que scientifique, qui participe de l'aménagement public, a été largement admis. Un « tournant réflexif » a été pris, comme l'a souligné Jean-Louis Tornatore³, les chercheurs se positionnant plus clairement en analystes des modalités de construction du patrimoine et portant un regard en miroir sur leurs propres pratiques et rôles dans ces processus. Leur prise de distance est apparue notamment dans l'utilisation du mot « patrimonialisation », destiné à rappeler le caractère construit du patrimoine⁴.

Dans le même temps, le succès du concept ne s'est pas démenti au niveau du grand public et de l'action politique. Les projets patrimoniaux sont régulièrement aidés, soutenus, subventionnés par les collectivités, quand celles-ci ne les ont pas elles-mêmes suscités. Le public est au rendez-vous de manifestations telles que les « journées européennes du patrimoine » et, de manière générale, l'évocation du patrimoine suscite sympathie et soutien. Celui-ci est associé à la durabilité, autre notion qui a le vent en poupe. Protéger et valoriser le patrimoine est perçu comme une action positive, de nature à faire consensus et à améliorer le « lien social » dans une localité. La notion de patrimoine a ainsi émergé en Guyane comme une réponse possible aux questions posées par la

1 Voir le débat dans entre Gilles Laferté et Nicolas Renahy d'une part, et André Micoud, Laurence Bérard, Philippe Marchenay et Michel Rautenberg d'autre part dans *L'Homme* n° 166, avril-juin 2003, pp. 225-240.

2 Comme en témoigne l'organisation en 2010-2011 par le Laboratoire d'Anthropologie et d'Histoire de l'Institution de la Culture - LAHIC (CNRS-Ministère de la culture) d'un séminaire intitulé « l'instauration du patrimoine ethnologique ».

3 TORNATORE, Jean-Louis, 2004, « La difficile politisation du patrimoine ethnologique », *Terrain*, n° 42, pp. 149-160.

4 On constate d'ailleurs ce même mouvement à chaque fois qu'une notion utilisée en sciences sociales est ainsi questionnée. Par exemple, les scientifiques préfèrent désormais les termes d'« ethnicisation » et de « territorialité » à ceux d'« ethnité » et de « territoire » dans un effort pour se dégager de l'attraction de certains « mots-valises » qui ont parfois été utilisés comme les explications ultimes de phénomènes sociaux complexes.

diversité culturelle, avec notamment la création du musée des cultures guyanaises⁵. Il faut noter qu'en dehors du champ scientifique, le patrimoine continue bien souvent à être présenté comme un objet quasi naturel, ou du moins allant de soi. L'on parle ainsi de « prise de conscience », comme si l'apparition du patrimoine procédait de la révélation d'une vérité. Du coup, la complexité des négociations qui aboutissent à la construction d'un patrimoine est quelque peu occultée. En outre, les différents acteurs attendent beaucoup - trop ? - des processus de patrimonialisation, et semblent parfois espérer que ceux-ci résolvent comme par enchantement des problèmes sociaux complexes.

Il est bon de rappeler que la patrimonialisation n'est qu'un des procédés par lesquels nous tissons des liens avec notre passé et notre avenir, mais aussi avec les lieux dans lesquels nous vivons. Comme l'histoire ou la mémoire, le patrimoine peut inclure ou exclure, ouvrir ou fermer. Il peut être utilisé pour permettre aux aspirations de certains groupes sociaux de s'exprimer mais il peut au contraire servir à imposer ou à légitimer un pouvoir en étouffant d'autres formes de récits. Ces limites n'empêchent pas de souhaiter que la patrimonialisation puisse être une ressource pour penser l'action et le vivre ensemble dans une localité. Mais il faut bien admettre que cela ne va pas de soi.

Par les patrimoines, prendre place dans l'espace public

Les patrimoines sont des « sémiophores », pour reprendre un mot de l'historien François Hartog⁶, des objets porteurs de sens qui sont exposés dans l'espace public. Cette présence dans l'espace public est très importante et André Micoud écrit pour sa part que le patrimoine a pour fonction de « faire exister une entité collective, laquelle est toujours abstraite, en la rendant visible métaphoriquement par l'exposition des biens qu'elle aurait en commun ». Le patrimoine fait donc partie des dispositifs par lesquels les groupes humains se mettent en scène et expriment quelque chose de leur rapport au monde. Mais il ne s'agit pas seulement de traduire des relations qui préexisteraient : il serait plus exact de dire que la fabrication du patrimoine fait partie des moyens mis en œuvre par les groupes sociaux pour construire des liens avec le monde qui les entoure.

En créant du patrimoine, **ceux-ci** élaborent des correspondances qui leurs sont propres d'une part avec le temps, en se réclamant de traditions, et d'autre part avec l'espace, en se rattachant à des lieux. Le rapport au temps est le plus évident : parce qu'il procède d'une interrogation sur ce qu'il faut conserver, le patrimoine traduit une vision du passé, mais il oriente aussi l'action dans le présent puisqu'il faut trouver les moyens de préserver tel ou tel élément et il constitue une projection vers l'avenir et les fameuses « générations futures », qui pourront à leur tour en bénéficier. Quant au caractère localisé de ces processus, il est tout à fait apparent pour les

5 Cf. COLLOMB, Gérard, 1998, « En Guyane : "ethnologie" ou "patrimoine" ? », *Terrain*, n° 31, pp.145-158.

6 HARTOG, François, 2003, *Régimes d'historicité, Présentisme et expériences du temps*, Seuil, La librairie du XXème siècle.

monuments ou les paysages, mais il se révèle aussi rapidement lorsque l'on évoque le « patrimoine immatériel »⁷. Celui-ci doit en effet forcément être transmis ou du moins pratiqué quelque part et contribue de cette façon à l'émergence de « hauts-lieux »⁸ et à la construction de territorialités. Les individus nouent ainsi des liens particuliers aux espaces qu'ils fréquentent au travers de la célébration collective de patrimoines, projetant le social dans le spatial.

Au-delà du temps et de l'espace, il s'agit aussi, dans un même mouvement, de se situer par rapport aux autres, à ceux qui, justement, ont un rapport différent à l'histoire et aux lieux, et d'obtenir de leur part une reconnaissance. C'est en cela que les problématiques de la patrimonialisation sont liées à celles de l'interculturalité. De nombreux auteurs ont souligné que le foisonnement des patrimoines observé dès les années 1980 correspondait à une mise en valeur des particularismes, du local, des petits groupes par rapport aux récits historiques fondant les Etats-nations⁹. Cette dimension rencontre évidemment un écho particulier en Guyane où il s'agit de comprendre comment penser la diversité culturelle de la population par rapport à l'ensemble guyanais d'une part et par rapport à l'ensemble français d'autre part¹⁰. Au travers des démarches pour obtenir la mise en place d'une protection pour un objet patrimonial¹¹, le groupe qui revendique cet objet signifie qu'il souhaite le respect de ce qui est important pour lui par d'autres composantes de la population. Les patrimoines font donc généralement l'objet d'une valorisation vis-à-vis de l'extérieur, assortie si possible de leur légitimation par les autorités compétentes à l'aide d'un label ou d'une mesure de protection : Monument Historique pour les bâtiments, Appellation d'Origine Contrôlée ou Protégée pour les produits alimentaires, Patrimoine Culturel Immatériel de l'Unesco pour les manifestations culturelles, parcs ou réserves pour les espaces remarquables, arrêtés de protection pour les animaux, etc.

Il est vrai que certains patrimoines sont vécus essentiellement dans l'entre-soi, sans que l'on fasse particulièrement appel à un public extérieur, mais ceux-ci ont également un lien avec l'interculturalité car leur mise en valeur répond alors au besoin du groupe de se définir lui-même par rapport aux autres, à ceux qui n'en font pas partie, et dont la présence interroge le collectif sur ses fondements et ses limites. Au travers des patrimoines, c'est finalement une place dans le monde que le groupe négocie. La patrimonialisation apparaît ainsi comme un dispositif approprié pour faire valoir ses différences dans un monde pluriel. C'est sans doute l'une des raisons de son succès actuel au moment où la question de la diversité au sein des ensembles sociaux est bien souvent perçue

7 Une langue, un rituel, une manifestation artistique peuvent être patrimonialisés. La notion de patrimoine immatériel a connu un fort développement avec l'adoption en 2003 par l'UNESCO de la « Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel » et l'établissement par cet organisme d'une liste de ce patrimoine.

8 MICOUD, André, 1991, *Des Hauts Lieux, la construction sociale de l'exemplarité*, Paris, CNRS.

9 Voir FABRE, Daniel (dir.), 1996, *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, Ministère de la Culture, MSH.

10 Voir COLLOMB, Gérard, 1998, « En Guyane : "ethnologie" ou "patrimoine" ? », art. cité.

11 J'emploie le mot « objet » ici et par la suite non dans le sens d'objet matériel mais dans celui d'objet de la patrimonialisation puisque les patrimoines peuvent être « immatériels ».

comme un problème posé au vivre ensemble.

Les patrimoines entre passé, présent et avenir.

Nous avons vu que la patrimonialisation est liée à la problématique de la transmission. Le patrimoine fait donc partie des discours de la mémoire et de l'oubli **et, tout en ayant la particularité d'utiliser la médiation d'objets déployés dans l'espace public, il en partage les caractéristiques.** Or, la mémoire relève en grande partie de l'imaginaire, non parce que celui ou ceux qui se souviennent ont tout inventé, mais parce que la façon de mettre en ordre les souvenirs, de les classer, d'en faire un récit, fait largement appel à nos conceptions du monde et à l'idée que nous nous faisons du présent. André Ducret écrit que les récits mémoriels prennent la forme d'une fable, afin de souligner, par l'emploi de ce terme, « la plasticité d'un imaginaire qui sans cesse enchevêtre souvenirs, anecdotes, savoirs et autres stéréotypes ».

Il faut en outre souligner que les discours de la mémoire ne peuvent tout conserver. Ils opèrent une hiérarchisation et effectuent un tri. Joël Candau va jusqu'à postuler que ce qui crée le lien entre les membres d'une société n'est **pas tant le fait de conserver certains éléments que le fait d'oublier tout ce qui est susceptible de la diviser.** Il souligne ainsi que la nation française se construit sur de grands oublis au sujet par exemple de certains épisodes de la Seconde Guerre Mondiale ou de l'esclavage¹². De nombreux travaux montrent de quelle façon la patrimonialisation est affaire de sélection, et donne parfois lieu à d'âpres négociations à l'issue desquelles certains éléments sont choisis, et d'autres rejetés. Il ne faut pas oublier que si des objets entrent dans le champ du patrimoine, d'autres en sortent, comme c'est le cas par exemple pour les objets déclassifiés des musées¹³. La condition de l'existence du patrimoine, c'est de se distinguer de l'ordinaire, donc d'exclure ce qui ne paraît pas suffisamment remarquable. Nous pouvons à ce sujet prendre l'exemple de la labellisation d'un produit alimentaire par une Appellation d'Origine Contrôlée. Une zone de production est alors définie et ceux qui sont situés hors de cette zone n'auront désormais plus le droit d'utiliser le nom retenu pour l'AOC. Cette procédure peut conduire à écarter des producteurs qui fabriquent un aliment semblable et qui sont disposés à respecter le cahier des charges mais que l'on estime trop éloignés géographiquement des lieux historiques de production.

Comme tout discours mémoriel, la patrimonialisation est tout autant une projection dans l'avenir qu'une forme de conservation du passé. En déterminant ce qui dans le passé est signifiant et digne d'être conservé, transmis, on donne un certain sens au présent et l'on ouvre donc des portes pour l'avenir, ou l'on en ferme. Bronislaw Baczko, qui s'est penché sur les imaginaires sociaux,

12 CANDAU, Joël, 2000, « le partage de l'oubli : lieux d'amnésie et déni commémoratif », in MERZEAU, Louise et WEBER, Thomas (éd.), *Mémoire et Médias*, Avinus.

13 Voir à ce sujet GAMBONI, Dario, 1998, « la face cachée du procès de constitution du patrimoine : destructions, déclassements, disqualifications », in POULOT, Dominique (dir.), *Patrimoine et modernité*, l'Harmattan, Paris, pp. 251-263.

montre que mémoire et utopie se répondent¹⁴. Le fait de considérer que certaines choses ont existé dans le passé permet d'imaginer qu'elles puissent exister à nouveau demain. C'est pour cette raison que les régimes totalitaires s'empressent généralement d'exercer leur contrôle sur l'histoire, afin de réduire celle-ci à leur version des faits et d'éviter que les populations n'aient de l'avenir une vision trop ouverte.

Sans aller jusqu'au cas des totalitarismes, de manière générale, lorsque des conceptions différentes du passé entrent en concurrence, des visions divergentes de l'avenir s'affrontent aussi. Les éléments mémoriels privilégiés par le pouvoir peuvent ainsi être bien différents de ceux qu'entretiennent les populations locales. Jean-Luc Bonniol a ainsi étudié les « deux gisements historiques » qui se superposent dans le Larzac. Si les élus préfèrent mettre l'accent sur l'héritage templier du Moyen-Age, lointain et inaccessible, les habitants se rattachent davantage à la mémoire des luttes des années 1970, plus vivante. Le premier « gisement » insiste davantage sur la continuité, l'autre sur la lutte et le changement. Ils ne mettent donc pas en évidence les mêmes possibilités d'avenir pour le territoire¹⁵.

Cette tension vers l'avenir fait des patrimoines des objets éminemment politiques, la politique étant entendue ici dans son sens de participation aux affaires publiques et de construction du vivre ensemble. En effet, ils inscrivent dans l'espace public le produit d'une réflexion sur le passé, le présent et l'avenir **d'un collectif**. En validant une conception particulière des liens entretenus par le groupe au temps et au territoire, ils sont susceptibles de contribuer à faire advenir un certain futur et s'avèrent une ressource pour l'action. Dès lors, dans la mesure où l'enjeu est la construction de l'avenir, la question de savoir qui participe aux négociations visant à définir le patrimoine est cruciale. Les phénomènes de patrimonialisation sont particulièrement intéressants à étudier car ils nous entraînent au cœur des dynamiques relationnelles entre les différents groupes qui gravitent nécessairement autour de l'objet mis en valeur. Leur observation permet de voir qui est présent et qui est absent dans ces jeux d'influence, et quels sont les atouts dont les uns et les autres peuvent se prévaloir.

Des patrimoines qui réunissent ?

Les acteurs des processus de patrimonialisation revendiquent bien évidemment l'intérêt collectif des projets qu'ils défendent. Leurs discours soulignent généralement la nécessité de faire connaître le patrimoine à l'ensemble de la population, d'avoir une action pédagogique s'adressant à tous, et ils postulent plus ou moins clairement que sa valorisation sera le point de départ de meilleures relations entre les groupes. A les en croire, toute résistance procéderait de la

14 BACZKO, Bronislaw, 1984, *Les imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs*, Paris, Payot.

15 BONNIOL, Jean-Luc, 2001, « La fabrique du passé, le Larzac entre mémoire, histoire et patrimoine », in FABRE, Daniel et BENSA, Alban (dir.), *Une histoire à soi*, MSH, Paris, pp. 169-193.

méconnaissance et nul, une fois bien informé, ne pourrait refuser de défendre la cause patrimoniale qui serait forcément fédératrice.

Il est tout à fait avéré que les objets du patrimoine peuvent être les points de départ de rencontres et d'échanges, lorsqu'ils permettent à un groupe, par leur intermédiaire, de s'exposer, de se révéler, de s'affirmer aux yeux des autres et d'acquérir de leur part une forme de reconnaissance. L'on a ainsi vu à de nombreuses reprises les « hauts-lieux » - monuments, villages, lieux de culte - ou les fêtes et rituels d'un groupe attirer les composantes de la population et devenir des destinations prisées dans le cadre de pratiques touristiques ou de loisirs. Des techniques autrefois stigmatisées pour leur archaïsme supposé se trouvent parées par la grâce de la patrimonialisation d'un caractère « authentique » tandis que l'on souligne leur remarquable adaptation au milieu. Ainsi, dans les Alpes françaises, les Appellations d'Origine Contrôlées ont permis aux agriculteurs de montagne de transformer ce qui était perçu comme des handicaps (l'ancienneté des techniques de fabrication, leur faible productivité) en atouts¹⁶. En Guyane, le soutien du ministère de la culture au projet de proposer le rituel du *marake*¹⁷ à une inscription sur la liste du patrimoine culturel immatériel de l'Unesco constitue une forme de reconnaissance pour les cultures des Amérindiens wayana et apalaï et contribue à leur légitimation et à leur valorisation vis-à-vis d'autres composantes de la population.

D'autre part, il arrive qu'un même objet patrimonial, par son caractère polysémique, constitue un point d'interaction entre plusieurs groupes qui se reconnaissent chacun en lui, mais lui attribuent un sens différent. C'est sans doute l'un des défis du Parc Amazonien de Guyane : permettre aux différentes composantes de la population guyanaise d'échanger autour de la préservation de la forêt amazonienne, érigée en patrimoine commun, et d'élaborer ensemble des outils pour sa gestion. Gageons que sa protection ne signifie pas exactement la même chose pour les populations amérindiennes et pour les associations écologistes, pour prendre un exemple parmi d'autres au niveau des groupes impliqués. Permettre un dialogue de ces deux groupes sur la question, même si l'exercice est difficile, est déjà un pas important effectué vers une réelle prise en compte des conceptions des populations amérindiennes sur le sujet qui sont souvent mal comprises¹⁸.

Enfin, à l'intérieur même d'un groupe, la patrimonialisation est susceptible de remettre en question les hiérarchies. Ce ne sont pas seulement les scientifiques et les détenteurs du pouvoir

16 Voir FAURE, Muriel, 1999, « Un produit agricole "affiné" en objet culturel, le fromage beaufort dans les Alpes du Nord », *Terrain* n° 33, Authentique.

17 Rite d'initiation pratiqué par les Amérindiens wayana et apalaï du Haut-Maroni dont le point d'orgue est l'application sur le corps des postulants de vanneries emprisonnant des guêpes ou des fourmis. Pour une description détaillée, voir HURAUULT, Jean, *Les Indiens Wayana de la Guyane française, structure sociale et coutume familiale*, mémoires ORSTOM n° 3 (5), Paris, 1968.

18 Voir GRENAND, Pierre et GRENAND, Françoise, 1996, « "Il ne faut pas trop en faire", Connaissance du vivant et gestion de l'environnement chez les Wayāpi (Amérindiens de Guyane) », *Cahier des Sciences humaines* n° 32-1, pp. 51-63.

politique qui peuvent contribuer à la création du patrimoine, mais ce sont aussi les artistes, les membres d'associations, les « simples » habitants. Le foisonnement d'initiatives qui en résulte se fait parfois au grand dam de ceux qui sont censés détenir le savoir et le pouvoir, les scientifiques s'indignant des détournements historiques ou sociologiques du patrimoine, et les pouvoirs locaux s'inquiétant des multiples initiatives patrimoniales divergentes et non contrôlées. En outre, le patrimoine, par son exposition dans l'espace public, quitte l'emprise de ses seuls créateurs, pour faire l'objet d'une appropriation par d'autres groupes - voisins, immigrants, visiteurs... - qui peuvent eux aussi contribuer à sa valorisation ou à sa transformation, ne serait-ce que par le regard qu'ils portent sur lui.

Toutefois, imaginer que la patrimonialisation va forcément dans le sens de l'échange et de la compréhension mutuelle serait occulter le fait que celle-ci peut aussi être le lieu où se révèlent conflits et divergences, et que l'on peut aussi construire un patrimoine dans le but de séparer, voire d'exclure.

Concurrences et luttes patrimoniales

Tout d'abord, la coexistence des patrimoines ne se fait pas toujours dans le respect et le « dialogue des cultures ». Si j'ai souligné ci-dessus que le fait de créer du patrimoine avait forcément un lien, même ténu, avec les problématiques interculturelles, cela ne signifie pas pour autant une volonté d'échanger autour de ce patrimoine. Les relations interculturelles ne sont pas nécessairement marquées par la tolérance et l'intercompréhension mais peuvent aussi être le lieu de tentatives de domination ou d'assimilation forcée¹⁹. Et le patrimoine qui est alors fabriqué peut refléter ces tendances.

Considérer que les usages patrimoniaux conduisent nécessairement à une ouverture à autrui est hasardeux. Ceux-ci peuvent être marqués par une forme d'indifférence, chaque groupe se rassemblant autour de son patrimoine sans s'intéresser à celui des autres, pourtant présent lui aussi dans l'espace public. La coexistence ne suppose pas une acceptation positive de l'autre et de sa différence. Robert Hayden montre ainsi à propos de l'Asie du Sud et des Balkans que peut exister une forme de « tolérance sans interférence » (*tolerance as noninterference*)²⁰. Il souligne que l'on a trop souvent admis que l'existence de lieux de cultes de différentes religions côte à côte supposait une ouverture vis-à-vis de l'autre. D'après lui, il s'agit souvent en réalité davantage d'une attitude pragmatique, faute d'avoir la possibilité de se débarrasser de l'Autre en le chassant ou en l'assimilant. Il est donc tout à fait possible que se développe une situation de diversité culturelle

19 Jean-Luc Bonniol le souligne notamment à propos du métissage durant l'esclavage dans les Antilles qui était le résultat des rapports de domination des colons blancs entretenaient avec les femmes noires esclaves. BONNIOL, Jean-Luc, 1992, *La couleur comme maléfice*, Paris, Albin Michel.

20 HAYDEN, Robert M., 2002, « Antagonistic tolerance », *Current Anthropology*, Volume 43, n° 2, pp. 205-219.

dans laquelle chaque ensemble entretient des patrimoines qui lui sont propres - sa langue, ses monuments, ses rituels - sans chercher à partager quoi que ce soit avec les autres et **dans laquelle les communications entre groupes sont réduites au minimum.**

Mais les phénomènes patrimoniaux peuvent aussi donner lieu à des attitudes plus agressives. Tout d'abord, le patrimoine peut être l'objet d'un fort sentiment de possession qui conduit à en revendiquer l'exclusivité. Il n'est jamais facile d'accepter que d'autres s'approprient et transforment un élément patrimonial porteur d'une forte charge identitaire. C'est ainsi que les premières participations de groupes haïtiens et brésiliens au carnaval de Cayenne ont suscité à plusieurs reprises dans les années 1980 et 1990 des réactions hostiles de la part de certains Guyanais. Il était reproché aux Brésiliens d'utiliser des chars massifs et bruyants qui ne correspondaient pas à l'esprit du carnaval traditionnel guyanais. Quand aux Haïtiens, ils semblent davantage avoir souffert de l'hostilité générale à laquelle ils étaient alors en butte.²¹

D'autre part, le patrimoine d'un groupe peut être ignoré, nié, faire l'objet d'une concurrence, voire même de tentatives de destruction par un autre groupe. Un exemple mondialement connu est celui du bombardement des Bouddhas géants de la vallée de Bamiyan, en Afghanistan, par les talibans en février 2001. Ce cas extrême est néanmoins révélateur d'une attitude possible : il s'agit bel et bien de détruire l'Autre, celui qui est différent, en s'attaquant à ses monuments, ses symboles. Pour citer un cas moins médiatique, Bianca Botea a étudié des phénomènes de concurrence patrimoniale dans la ville de Cluj-Napoca, en Roumanie, où minorité hongroise et majorité roumaine s'opposent au travers du traitement des monuments de l'espace urbain. Au début des années 1990, la municipalité roumaine d'extrême droite entreprend de « reconquérir » la place centrale de la ville, située devant la cathédrale catholique et sur laquelle se dresse la statue du roi Matthias Corvin, considéré comme le plus important roi de Hongrie. Non contente d'avoir fait repeindre le mobilier urbain aux couleurs du drapeau national, elle commande des fouilles archéologiques qui défigurent la place, afin de montrer l'antériorité de la présence des Daces, ancêtres supposés des Roumains²².

Enfin, sans que cela soit nécessairement consciemment perçu par ceux qui en sont à l'origine, des processus de patrimonialisation peuvent être reçus comme des agressions caractérisées par certains groupes de populations. C'est le cas en particulier lorsqu'il s'agit de patrimonialiser des éléments qualifiés de « naturels ». Ainsi, j'ai pu constater dans le massif des Bauges, en Savoie, que la population locale s'était sentie attaquée lorsque l'État avait créé dans les années 1950 une réserve

21 Voir JOLIVET, Marie-José, 1994, « Créolisation et intégration dans le carnaval de Guyane », *Cahier des Sciences Humaines* n° 30-3, pp. 531-549 et HIDAIR, Isabelle, 2005, *Anthropologie du carnaval cayennais*, Publibook.

22 BOTEA, Bianca, 2002, « Ville, frontières et territoires à travers l'exemple de Cluj-Napoca en Roumanie », Communication au colloque Études balkaniques, états des savoirs et pistes de recherches, Association française d'étude sur les Balkans, Paris, les 19-20 déc 2002, http://www.afebalk.org/page.php?id_page=94, Consulté le 02 février 2011.

nationale de chasse et de faune sauvage sur des terres qui étaient traditionnellement les lieux d'alpages et de chasse de plusieurs villages²³. La construction en 2002 par le Parc naturel régional d'une maison de la faune et de la flore au centre du village voisin est venue raviver les tensions. Elle a en effet été perçue par la partie de la population liée à l'ancienne économie agricole comme le symbole de l'irruption au cœur de son espace de vie de valeurs écologistes et de protection de la nature très éloignées de sa propre façon de voir les choses. La réserve était au départ fondée sur le principe de la non-intervention humaine sur la faune sauvage, avec des zones entières interdites au public. Tandis que pour les agriculteurs et leurs familles, l'environnement montagnard s'organisait au contraire autour des activités humaines, qui avaient un rôle de régulation indispensable, et dont la disparition entrainerait à court ou à long terme un déséquilibre qui mettrait en péril l'ensemble du milieu. Ainsi, c'est en fait deux conceptions divergentes de l'espace montagnard qui se trouvaient opposées. Cet exemple peut être rapproché de celui, analysé par Gérard Collomb, de la protection des tortues luths en Guyane avec la création de la Réserve naturelle de l'Amana sur les communes d'Awala-Yalimapo et de Mana²⁴. L'interdiction de ramasser les œufs de tortues - mesure de protection jugée indispensable à la préservation de l'espèce par les protecteurs de l'environnement - est perçue comme une négation de leurs droits de poursuivre leurs activités coutumières sur leur territoire par les Amérindiens Kali'na, et donc comme une menace directe pesant sur leur mode de vie et sur l'existence de leur culture. Là encore, deux conceptions différentes de la nature et du rôle de l'homme dans son environnement s'affrontent.

Ces deux derniers exemples montrent que si les attitudes de rejet et d'exclusion sont possibles, dans les faits, bien des conflits autour de la patrimonialisation n'ont pas pour origine une volonté délibérée de ceux qui pilotent ces processus de nuire à tel ou tel groupe. Il s'avère plutôt que ces derniers méconnaissent le mode de vie et la façon de percevoir le monde de ceux qui vont être touchés par la politique de protection mise en place. Cette méconnaissance les conduit à négliger des aspects qui peuvent se révéler très concrets pour le groupe concerné – accès à tel ou tel lieu, droit de poursuivre telle ou telle activité. Se sentant menacé dans sa survie même en tant que porteur d'une culture distincte, celui-ci réagit en conséquence d'une façon qui peut paraître disproportionnée à qui ne comprend pas l'importance des enjeux de son point de vue.

Patrimoine et crispations identitaires

Cette dernière remarque amène à pousser plus loin le questionnement sur les processus de patrimonialisation. Ceux-ci sont bien souvent le lieu de tensions révélant une forme

23 PALISSE, Marianne, 2006, Les Bauges entre projets institutionnels et dynamiques locales : patrimoines, territoires et nouveaux lieux du politique, thèse de doctorat, Université Lyon II, http://theses.univ-lyon2.fr/documents/lyon2/2006/palisse_m, voir chapitre IV, partie 3.

24 COLLOMB, Gérard, 2009, « Sous les tortues, la plage », *Ethnologie française* n° 39, 2009-1, pp. 11-21.

d'ethnocentrisme. Nous avons vu que la patrimonialisation était généralement présentée comme étant de nature à favoriser les échanges entre les groupes. Mais n'est-elle pas tout autant marquée par la tendance inverse, celle du repli sur soi et du rejet de la différence ? On peut en effet s'interroger sur les fondements de la volonté de conserver. Dans quelle mesure le foisonnement des processus de patrimonialisation qui a gagné nos sociétés à la fin du XX^{ème} siècle ne relève-t-il pas d'une peur de la perte, du changement, de la disparition, et finalement, d'une forme de crispation identitaire ?

François Hartog, dans un ouvrage consacré aux « régimes d'historicité »²⁵ défend l'idée d'une progression de ce qu'il appelle le « présentisme ». Selon lui, nos sociétés se sont toujours projetées soit dans le passé soit dans l'avenir pour construire le présent. A la Renaissance, le modèle absolu était l'Antiquité, tandis qu'au XIX^{ème} siècle, il s'agissait de tendre vers ce futur idéal où le Progrès devait nous conduire. Aujourd'hui, en ce début de XXI^{ème} siècle, le passé ne nous paraît pas enviable, marqué par les guerres, les massacres, les totalitarismes, mais l'avenir aussi fait peur. La croyance dans le progrès a disparu et l'on redoute entre autres une crise écologique majeure. Du coup, analyse Hartog, ni le passé ni l'avenir ne nous apparaissent comme des modèles possibles et notre présent ne fait appel qu'à lui-même. Le patrimoine, par certains de ses aspects, peut être considéré comme un symptôme de cette tendance, la volonté de conserver traduisant en fait une peur du changement et une incapacité de se projeter tant dans le passé que dans l'avenir.

Cette affirmation semble quelque-peu paradoxale en ce qui concerne le passé, puisque c'est lui qui est supposé être conservé au travers du patrimoine. Mais en examinant le problème de plus près, il apparaît que les projets patrimoniaux s'appuient somme toute assez rarement sur l'histoire prise dans sa complexité. Leurs promoteurs s'en tiennent bien souvent à quelques grandes traditions un peu mythifiées. Comme l'a remarqué Alban Bensa, l'intérêt pour le passé manifesté avec le patrimoine se révèle donc souvent tout à fait distinct d'un intérêt pour les études historiques, qui viserait à l'acquisition d'une connaissance précise sur telle ou telle période : « Les archives du village manquent d'être jetées à la rivière ou sont abandonnées à la manie de quelque érudit non autorisé, tandis que l'on s'emploie à écrire l'histoire locale en recopiant et en fondant en un seul texte des écrits publiés, déjà très sédimentés mais traités comme des sources anonymes. »²⁶

Daniel Fabre souligne de son côté l'engouement actuel pour tout ce qui semble à même de reconstituer les sensations d'autrefois - costumes, sons, saveurs, odeurs - et qui se traduit bien souvent par le spectacle et la mise en scène. Il s'agit davantage d'éprouver que de réfléchir. Et pour cela, c'est avant tout une ambiance qui est mise en place. Dès lors, constate-t-il, un glissement s'est opéré. Ce n'est plus vraiment l'histoire que l'on évoque, mais plutôt le passé « entité peu

25 HARTOG, François, op. cit.

26 BENSA, Alban, 2001 « Fièvres d'histoire dans la France contemporaine », in BENSA, A. et FABRE, D. (dir.), *Une histoire à soi...* pp. 1-12, p. 5.

différenciée, qui se situe du côté de la sensation plutôt que du récit, qui suscite plus la participation émotionnelle que l'attente d'une analyse. »²⁷ Ce type de patrimoine, d'une certaine manière, ne pose pas de questions au passé. S'il est suscité pour donner à notre époque la patine du temps, il se contente d'éléments relativement superficiels. Davantage qu'à l'histoire, il semble se rattacher à une forme de rêverie sur ce qui, autrefois, a existé dans les lieux, et qui permet de leur conférer aujourd'hui, une aura et une ambiance particulières.

Ces mécanismes de repli sur le présent ne manquent pas de poser quelques problèmes. En effet, le rôle de la connaissance et de la réflexion sur le passé pour être en capacité d'imaginer l'avenir a été démontré à de nombreuses reprises. Paul Ricoeur, commentant les formules de Reinhart Koselleck « espace d'expérience » et « horizon d'attente », montre que ces deux termes se répondent²⁸. Plus l'espace d'expérience d'un individu ou d'un groupe est large, plus l'horizon d'attente est ouvert. L'idéologie et l'utopie, selon Ricoeur, sont toutes deux indispensables pour se projeter dans le temps. L'idéologie est l'ensemble des cadres sociaux et culturels nous permettant de comprendre le monde dans lequel nous vivons. L'utopie est la capacité d'imaginer des choses nouvelles, de s'arracher, ne serait-ce que de façon minime, aux cadres existants. Ces deux volets de l'imaginaire ont de nombreux points communs, mais l'utopie déborde légèrement l'idéologie, car tout en étant elle aussi construite à partir des matériaux dont nous disposons, elle échappe à l'univers connu pour proposer une alternative et agrandir ainsi le champ des possibles. De même, l'horizon d'attente excède toujours l'espace d'expérience. Cependant, idéologie et utopie se conditionnent mutuellement. Pour que l'utopie soit possible, il faut que l'idéologie, la tradition évitent la rigidité et s'ouvrent à une certaine forme de dynamique. En effet, si l'idéologie devient trop forte, trop prégnante, alors elle ne joue plus son rôle de socle, de fondement. Elle ne permet plus à l'utopie de la dépasser, et elle enferme celui qui la porte et limite son action. Elle devient dès lors, toujours selon Paul Ricoeur, une sorte de « cécité au réel »²⁹ qui empêche de penser les changements qui interviennent dans la société et se transforme en une série de dogmes. Idéologie et tradition doivent demeurer vivantes et en mouvement tout comme l'utopie.

Les discours de la mémoire, et par conséquent le patrimoine, s'ils ont un caractère trop étroit, fermé, peuvent basculer du côté de la « cécité », de la défense de l'ordre face à ce qui pourrait être. Ils peuvent empêcher l'utopie, la capacité d'imaginer des choses nouvelles. Dès lors, le patrimoine, comme l'histoire lorsqu'elle se met, par exemple, au service des constructions nationalistes, peut être un instrument de légitimation et de maintien des pouvoirs en place.

27 FABRE, Daniel, 2001, « L'histoire a changé de lieux », in BENSA, A et FABRE, D, *Une histoire à soi...*, pp. 13-41, p. 33.

28 RICOEUR, Paul, 1985, *Temps et récit 3, Le temps raconté*, Paris, Seuil. Voir partie II, chapitre 7, « Vers une herméneutique de la conscience historique », pp. 374-433.

29 RICOEUR, Paul, 1986, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, p. 353.

Patrimoine, savoir et pouvoir

Ces formes d' « abus du patrimoine »³⁰ peuvent survenir d'autant plus facilement que tous ne sont pas égaux dans la fabrication du patrimoine. La notion de patrimoine a été construite peu à peu au cours de l'histoire européenne et plus généralement occidentale, avec des spécificités nationales, et les processus patrimoniaux tels que nous les connaissons actuellement sont finalement récents³¹. Certains groupes se sont appropriés ce mode d'action et en usent sans modération, d'autant que cela leur permet de bénéficier de divers circuits d'aides publiques. D'autres sont plus rétifs à entrer dans cette façon de se dire : si des acteurs extérieurs désignent certains éléments de leur culture comme du patrimoine, **eux-mêmes n'utilisent pas ce concept qui ne trouve pas d'écho dans leur propre univers culturel**. A cela s'ajoutent des questions de légitimité à l'intérieur des groupes pour désigner ce qui est patrimoine. Dans ce contexte, la patrimonialisation peut finalement s'avérer une forme de domination culturelle, de prise de pouvoir, les uns décidant pour les autres ce qui est patrimoine, le tout accompagné d'une stigmatisation de ceux qui n'ont pas su conserver, percevoir la valeur, etc.

Faire accéder un objet au rang de patrimoine peut, en effet, constituer un moyen efficace de priver un groupe de son emprise sur un lieu, un objet ou une manifestation culturelle. En donnant à l'objet patrimonialisé une dimension institutionnelle, en le dotant d'un label, en le projetant dans le domaine public, la patrimonialisation s'accompagne dans bien des cas d'une forme de dépossession tout à fait concrète de ceux qui, auparavant, avaient sur lui une certaine maîtrise. Par exemple, le propriétaire d'un bâtiment classé monument historique devra désormais obtenir l'aval d'un Architecte des Bâtiments de France avant d'effectuer des travaux, celui qui fabrique un produit ayant obtenu une Appellation d'Origine Contrôlée devra respecter le cahier des charges établi par l'Institut National des Appellations d'Origines (INAO), les habitants des nouvelles réserves ou parcs devront en respecter le règlement, etc. **La proclamation de la nécessité de sauvegarder un patrimoine estimé fragile conduit dans bien des cas à déléguer sa gestion à des spécialistes. Ceux qui ont créé, transmis, géré ou conservé l'objet patrimonialisé n'ont dès lors plus sur ce dernier le pouvoir de décision et de transformation qu'ils pouvaient avoir auparavant, même si les institutions saisies pour officialiser la patrimonialisation veillent la plupart du temps à les associer au processus.** Cette dépossession est sans doute nécessaire et inhérente aux processus de patrimonialisation. En effet, lorsque l'on fait d'un objet un patrimoine, l'on admet qu'il quitte l'entre-soi, l'intimité du groupe qui l'a créé pour être exposé, et devenir un objet public, un « bien commun »³². C'est justement ce qui en fait potentiellement un lieu de l'échange interculturel. Il est donc logique que

30 La formule est calquée sur celle de Tzvetan Todorov, qui a stigmatisé dans un court ouvrage les « abus de la mémoire », s'élevant contre une tendance consistant à figer, à cristalliser la mémoire en lui donnant un caractère sacré et donc à refuser toute discussion, toute comparaison et finalement toute analyse scientifique du passé. Voir TODOROV, Tzvetan, 1995, *Les abus de la mémoire*, Arléa.

31 Voir par exemple POULOT, Dominique, (dir.), 1998, *Patrimoine et modernité*, L'Harmattan, Paris.

32 MICOUD, André, « Le Bien Commun... », art. cité.

l'objet patrimonialisé échappe au moins en partie à ceux qui en sont à l'origine et que sa gestion soit déléguée à ceux qui représentent l'intérêt collectif.

Cependant, l'observation des processus de patrimonialisation montre que quelque chose d'important se joue au niveau de la capacité des différents groupes à se faire ou non reconnaître comme acteurs et décideurs. Ainsi, lorsque le discours accompagnant la patrimonialisation insiste sur la permanence et le caractère immuable, intangible de telle ou telle tradition, territoire, élément naturel, il signifie en même temps aux différents groupes locaux que celui-ci se perpétue en dehors d'eux et n'a pas besoin d'eux pour se reproduire. Il les dépossède finalement de leur rôle d'acteurs, maîtres de leurs destins, capables de transformer leur environnement.

Un exemple parmi d'autre nous est donné par Geneviève Delbos, qui a travaillé sur les paludiers de Guérande, et qui exprime bien de quelle façon le discours patrimonial sur les marais salants met mal à l'aise ces travailleurs du sel : « (...) l'image figée ainsi renvoyée, les réduit au rôle de figurants muets d'une histoire qui se jouerait sans eux ou en dehors d'eux, alors même qu'ils en assument le poids des contraintes, et qu'à ce titre, ils affirment et revendiquent leur place légitime d'acteurs conscients et organisés, ouvrant une nouvelle page de l'histoire des marais. Elle les dépossède de leur volonté de maîtrise de leur propre destin alors que, grâce à celle-ci, le groupe a restauré la croyance en sa propre valeur et en celle d'un métier "qui en vaut la peine" »

On approche ici la question de l'acceptabilité des processus de patrimonialisation par les groupes sociaux. Quelles sont les conditions dans lesquelles **la fabrication du patrimoine peut constituer pour eux une ressource pour l'action et non une contrainte qui les dépossède et les paralyse ?** Si les exemples développés précédemment montrent que la patrimonialisation ne conduit pas nécessairement à des relations apaisées entre les groupes sociaux, il ne s'agit pas non plus de tomber dans l'excès inverse en prétendant que celle-ci aurait par nature un caractère excluant ou coercitif. Comme tous les processus culturels, la patrimonialisation combine à des degrés divers fermeture sur soi et ses particularismes et ouverture à l'autre et à l'universalité. Nous pouvons donc nous interroger sur ce qui peut permettre à chaque composante d'une population de trouver son compte dans un projet patrimonial.

Produire la localité

Tout d'abord, pour être vécue positivement, la patrimonialisation doit reconnaître le rôle des différents groupes sociaux dans la construction de la localité. Cette remarque rejoint des débats classiques des sciences sociales. Depuis maintenant plusieurs décennies, de nombreux chercheurs s'élèvent contre la tendance à essentialiser des notions comme celles de territoire, d'identité, de culture, à les considérer comme des données qui pré-existeraient aux individus qui les font vivre et qui leur seraient transmises comme des héritages à conserver. Georges Balandier notamment a

appelé à réintroduire de la dynamique, et à envisager le changement, la transformation, comme l'essence même des sociétés³³. Plus récemment, Arjun Appadurai postulait que ce que les anthropologues ont longtemps considéré comme les multiples manifestations du rapport privilégié que des groupes entretiennent à des lieux étaient en réalité les efforts constants que faisaient ces groupes pour produire ces liens à la localité³⁴ (*scape*) et un intérêt pour la localité plutôt que pour la société ou le territoire.

Au sein de monde sociaux complexes, marqués **par la mobilité et la pluriculturalité**, les individus aspirent à occuper une position centrale. Ils ne veulent pas être considérés comme des passagers embarqués sur le navire d'une réalité qui les dépasse mais bien comme des acteurs, auteurs de choix, qui créent, font vivre et évoluer des territoires, des cultures. Les processus patrimoniaux peuvent les aider à mettre ce rôle en évidence. Ainsi, rappeler la façon dont, par le passé, tel groupe a contribué à faire évoluer les lieux dans lesquels il vit, c'est suggérer dans le même mouvement qu'il continue à les transformer aujourd'hui. Le choix des éléments patrimoniaux mais surtout la façon dont ceux-ci sont traités est essentiel : s'ils mettent l'accent sur les choix auxquels le groupe s'est trouvé confronté, sur les débats, les négociations, les conflits qui ont eu lieu, sur les décisions prises et leurs conséquences, ils contribuent à cette valorisation. A l'inverse, présenter les éléments patrimoniaux comme permanents, immuables, naturels et n'ayant pas à faire l'objet de discussions conduit à véhiculer une vision beaucoup plus figée du passé, du présent et des avenir possibles.

Pouvoir prendre la parole pour se dire soi-même

D'autre part, il apparaît que si la patrimonialisation aboutit à tenir sur certaines populations un discours dont elles n'ont ni l'initiative ni la maîtrise, cela peut finalement s'avérer une façon de limiter leur accès à la parole publique, d'éviter les sujets qui fâchent, et finalement d'occulter certaines revendications qui pourraient s'avérer gênantes. Proclamer que l'on protège désormais tel ou tel élément ne signifie pas nécessairement que l'on a demandé aux groupes concernés ce qu'ils en pensent et de quelle façon ils voient les choses. Une image stéréotypée des populations concernées est parfois véhiculée au sein même des projets patrimoniaux. Par exemple, celle des Amérindiens vivant en harmonie avec la nature, tend à occulter les conflits **avec les défenseurs de l'environnement** ou avec les autorités autour de certaines pratiques telles que la récolte des œufs de tortues (cf. supra). La mise en patrimoine s'apparente parfois à une opération de communication visant à donner une image bien lisse, sans conflits et sans tensions de localités qui subissent pourtant des transformations importantes vécues dans l'inquiétude par leurs habitants. Or, aucun

33 BALANDIER, Georges, 1971, *Sens et puissance, les dynamiques sociales*, Paris, PUF.

34 APPADURAI, Arjun, 2001, *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot (édition originale, 1996), voir « localiser le sujet », pp. 248-252.

groupe social ne peut supporter indéfiniment de voir sa culture décrite de l'extérieur sans réagir. Ainsi, dans la société pluriculturelle qu'est devenue la Guyane, certaines composantes de la population longtemps réduites au mutisme refusent aujourd'hui que l'on raconte leur histoire à leur place et cherchent à prendre la parole.

Dès lors, l'un des problèmes que posent les projets patrimoniaux est celui de la capacité que peuvent avoir les groupes sociaux d'élaborer et de maîtriser le discours qui est tenu sur eux-mêmes dans l'espace public au travers des objets patrimonialisés. La question de la prise de parole se révèle ainsi un enjeu majeur des conflits et tensions qui accompagnent la construction du patrimoine, et cette dernière ne peut être vécue comme un phénomène positif qu'à partir du moment où le groupe lui-même parvient à s'exprimer à travers elle. Cela suppose une adaptation de la notion de patrimoine à sa propre culture qui peut passer par une certaine subversion de celle-ci, ou du moins par un renouvellement de son usage. Mais réaliser un tel détournement est loin d'être facile. Si l'une des raisons du succès du patrimoine est justement sa capacité à être investi par les uns et les autres, il demeure une façon très « occidentale » de se dire, et l'utiliser ne va pas de soi. Il faut être capable de négocier un discours à la fois audible et acceptable par les autres, ce qui suppose de maîtriser au moins en partie les codes de la société dominante. Et c'est là tout le paradoxe : pour tenir un discours qui puisse être compris par les autres composantes de la population, le groupe doit accepter une assimilation au moins partielle à la société englobante dans laquelle il est inscrit, et donc une réduction de cette fameuse différence culturelle que la patrimonialisation est justement chargée de mettre en valeur. Cela nous renvoie à toute une série de problématiques touchant la production de la différence mais aussi l'éducation des minorités en milieu pluriculturel.

Un patrimoine ouvert et dynamique

Nous avons vu que le succès de la notion de patrimoine tient sans doute en grande partie à sa capacité de faire l'objet d'appropriations diverses et variées et au fait que, par la patrimonialisation, un groupe pouvait négocier sa place dans un ensemble social plus vaste. Dès lors, le patrimoine n'a de valeur que dans la mesure où il instaure un espace de débat propice au dialogue. Or, les discussions, les tensions et les évolutions qui entourent ces opérations sont trop souvent plus ou moins occultées pour présenter un patrimoine consensuel. Les acteurs locaux ont tendance à compter sur les projets culturels et patrimoniaux pour réunir dans des situations où l'économique et le social seraient facteurs de divergences. Mais ces différentes dimensions de la vie en société sont étroitement liées et le domaine culturel n'est pas, en lui-même, particulièrement fédérateur. Celui-ci peut, par contre, constituer un lieu d'échange, de confrontation des visions des uns et des autres. Mais cela suppose de considérer la patrimonialisation non comme une révélation ou une prise de conscience, mais bien comme un processus de dialogue, de négociation et de co-construction appelé

à connaître différentes évolutions. Replacer le patrimoine dans une dynamique, reconnaître qu'il ne saurait être définitivement figé, c'est permettre à toutes les composantes d'une population de participer à sa transformation. Il s'agit donc de conserver au patrimoine un caractère ouvert.

C'est seulement si l'on parvient à ménager cette ouverture que la patrimonialisation peut s'avérer un outil adapté aux sociétés plurielles engagées dans les difficiles chemins de la négociation. Elle répond alors à une aspiration de notre temps : créer des lieux de discussion qui échappent au moins partiellement à la mainmise des cultures englobantes et dans lesquelles des voies diverses puissent se faire entendre.

Bibliographie :

APPADURAI, Arjun, 2001, *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot (édition originale, 1996).

BACZKO, Bronislaw, 1984, *Les imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs*, Paris, Payot.

BALANDIER, Georges, 1971, *Sens et puissance, les dynamiques sociales*, Paris, PUF.

BONNIOL, Jean-Luc, 1992, *La couleur comme maléfice*, Paris, Albin Michel.

BONNIOL, Jean-Luc, 2001, « La fabrique du passé, le Larzac entre mémoire, histoire et patrimoine, dans : FABRE, Daniel et BENZA, Alban (dir.), *Une histoire à soi*, éditions de la MSH, Paris, pp. 169-193.

BOTEA, Bianca, 2002, « Ville, frontières et territoires à travers l'exemple de Cluj-Napoca en Roumanie », Communication au colloque Études balkaniques, états des savoirs et pistes de recherches, Association française d'étude sur les Balkans, Paris, les 19-20 déc 2002, http://www.afebalk.org/page.php3?id_page=94, consulté le 2 février 2011.

CANDAU, Joël, 2000, « le partage de l'oubli : lieux d'amnésie et déni commémoratif », in MERZEAU, Louise et WEBER, Thomas (éd.), *Mémoire et Médias*, Avinus.

COLLOMB, Gérard, 1998, « En Guyane : "ethnologie" ou "patrimoine" ? », *Terrain*, n° 31, pp.145-158.

COLLOMB, Gérard et JOLIVET, Marie-José, 2008, « Entre affrontement et "communauté de destin" : les voies du multiculturalisme », in COLLOMB, Gérard et JOLIVET, Marie-José (coord.), *Histoires, identités et logiques ethniques, Amérindiens, créoles et Noirs marrons en Guyane*, CHTS, pp. 7-21.

COLLOMB, Gérard, 2009, « Sous les tortues, la plage », *Ethnologie française* n° 39, 2009-1, pp. 11-21.

DELBOS, Geneviève, 2000, « Dans les coulisses du patrimoine », in CHEVALLIER, Denis (dir.), *Vives campagnes : le patrimoine rural, projet de société*, revue Autrement, série "mutations", n°

194, pp. 97-128.

DI MEO, Guy, 1996, « production des identités et attachement au lieu », in LAMY, Yvon (dir.), *L'alchimie du patrimoine, Discours et politiques*, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, Talence.

DUCRET, André, 1993, « L'arbitraire du digne - Mémoire collective, phénomène urbain et lien social », in GOSSELIN, Gabriel, *Les nouveaux enjeux de l'anthropologie. Autour de Georges Balandier*, Paris, L'Harmattan, pp. 115-126.

FABRE, Daniel (dir.), 1996, *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, Ministère de la Culture, MSH.

FABRE, Daniel et BENZA, Alban (dir.), 2001, *Une histoire à soi*, Paris, MSH.

FAURE, Muriel, 1999, « Un produit agricole "affiné" en objet culturel, le fromage beaufort dans les Alpes du Nord », *Terrain* n° 33, *Authentique*.

GRENAND, Pierre et GRENAND, Françoise, 1996, « "Il ne faut pas trop en faire", Connaissance du vivant et gestion de l'environnement chez les Wayãpi (Amérindiens de Guyane) », *Cahier des Sciences humaines* n° 32-1, pp. 51-63.

HAYDEN, Robert M., 2002, « Antagonistic tolerance », *Current Anthropology*, Volume 43, n° 2, pp. 205-219.

HARTOG, François, 2003, *Régimes d'historicité, Présentisme et expériences du temps*, Seuil, La librairie du XXème siècle.

JOLIVET, Marie-José, 1994, « Créolisation et intégration dans le carnaval de Guyane », *Cahier des Sciences Humaines* n° 30-3, pp. 531-549.

JOLIVET, Marie-José, 1997, « La créolisation en Guyane », *Cahiers d'études africaines* vol 37, n° 148, pp. 813-837.

LAFERTE, Gilles et RENAHY, **Nicolas**, **2003**, « "Campagnes de tous nos désirs"... d'ethnologues », *L'Homme*, 166, avril-juin 2003, <http://lhomme.revues.org/index19382.html>, consulté le 10 février 2011.

MICOUD, André, 1991, *Des Hauts Lieux, la construction sociale de l'exemplarité*, Paris, CNRS.

MICOUD, André, 1995, « Le Bien Commun des patrimoines », in *Patrimoine naturel, patrimoine culturel*, Actes du colloque de l'École Nationale du Patrimoine, La Documentation française, pp. 25-38, p. 26.

MICOUD, André, BERARD, Laurence, MARCHENAY, Philippe et RAUTENBERG, Michel, 2003, « Et si nous prenions nos désirs en compte ? », *L'Homme*, 166, avril-juin 2003, en ligne : <http://lhomme.revues.org/index228.html>, consulté le 10 février 2011.

MICOUD, André, 2004, « Des patrimoines aux territoires durables. Ethnologie et écologie dans les campagnes françaises », *Ethnologie Française*, XXXIV, 1, pp. 13-22.

- PALISSE, Marianne, 2006, *Les Bauges entre projets institutionnels et dynamiques locales : patrimoines, territoires et nouveaux lieux du politique*, thèse de doctorat, Université Lyon II, http://theses.univ-lyon2.fr/documents/lyon2/2006/palisse_m, consulté le 2 février 2011.
- POULOT, Dominique, (dir.), 1998, *Patrimoine et modernité*, L'Harmattan, Paris.
- RICOEUR, Paul, 1985, *Temps et récit 3, Le temps raconté*, Paris, Seuil.
- RICOEUR, Paul, 1986, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil.
- TODOROV, Tzvetan, 1995, *Les abus de la mémoire*, Arléa.
- TORNATORE, Jean-Louis, 2004, « La difficile politisation du patrimoine ethnologique », *Terrain*, n° 42, pp. 149-160.