



HAL
open science

Légitimités, Interculturalité et Educabilité dans les transferts des modèles et valeurs UNESCO : Cas des inventaires du patrimoine culturel immatériel dans les Géoparcs.

Kuamivi Mawusi Wayikpo, Angéla Barthes, Séna Yawo Akakpo-Numado

► To cite this version:

Kuamivi Mawusi Wayikpo, Angéla Barthes, Séna Yawo Akakpo-Numado. Légitimités, Interculturalité et Educabilité dans les transferts des modèles et valeurs UNESCO : Cas des inventaires du patrimoine culturel immatériel dans les Géoparcs.. Editions Francophones Universitaires d'Afrique, 2022. hal-03583667

HAL Id: hal-03583667

<https://hal.science/hal-03583667>

Submitted on 22 Feb 2022

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.

Légitimités, Interculturalité et Educabilité dans les transferts des modèles et valeurs UNESCO : Cas des inventaires du patrimoine culturel immatériel dans les Géoparcs.

Kuamivi Mawusi, Wayikpo (1) ; Angela, Barthes (2) et Séna Yawo, Akakpo-Numado (3).

(1) Université d'Aix-Marseille, EA 4671 ADEF (France) ;

(2) Université d'Aix-Marseille, EA 4671 ADEF (France);

(3) Université de Lomé, LSEF - INSE/UL (Togo).

Email : lucienwayikpo@gmail.com.

Résumé.

Il s'agit à travers cet article d'examiner d'une part, les méthodes d'inventaires du patrimoine culturel immatériel expérimentées dans les Géoparcs UNESCO en France et d'autre part les problèmes qui se posent dans leur transférabilité afin d'introduire les dimensions culturelles dans la question des transferts de modèles. La réflexion porte ici sur une transférabilité dans le premier Géoparc d'Afrique, celui de M'goun au Maroc. Ainsi, nous posons la question de savoir si les modèles UNESCO d'inventaire du patrimoine culturel immatériel expérimentés en France peuvent être transférés de leur contexte d'élaboration vers le Maroc ? Pour ce faire, nous avons tenté de reproduire le modèle français d'inventaire sur le terrain marocain, ce qui a permis d'analyser les situations créées sur les différentes phases et d'en porter une réflexion sur la faisabilité. Les grilles d'analyses sont empruntées au champ de l'interculturalité et de l'éducation à l'interculturalité notamment la grille de lecture du culturoscope de Sauquet. L'examen du cas du Maroc montre l'existence des problèmes, conflits de valeurs et difficultés dans les transferts des modèles, en dépit des injonctions onusiennes qui promeuvent la plupart du temps des transferts de valeurs sans en discuter ni les fondements, ni la légitimité, ni les faisabilités. Nous constatons donc que les prescriptions internationales font plutôt abstraction des réalités socioculturelles locales des différents pays, interrogeant la légitimité des reproductibilités Nord-Sud. Il sera discuté la prise en compte des dimensions culturelles, spirituelles et du caractère polysémique et subjectif de la notion du patrimoine immatériel.

Mots clés : patrimoine culturel immatériel, inventaire, inter culturalité, intelligence interculturelle.

Abstract.

Through this article, the aim is to examine, on the one hand, the methods of inventories of intangible cultural heritage experienced in UNESCO Geoparks in France and, on the other hand, the problems that arise in their transferability in order to introduce cultural dimensions in the question of model transfers. The reflection here concerns transferability in Africa's first Geopark, that of M'goun in Morocco. Thus, we ask the question whether the UNESCO models of inventorying intangible cultural heritage tested in France can be transferred from their context of development to Morocco? To do this, we tried to reproduce the French inventory model on Moroccan soil, which made it possible to analyze the situations created in the different phases and to reflect on their feasibility. The analysis grids are borrowed from the field of interculturality and intercultural education, in particular the reading grid of Sauquet's culturoscope. The examination of the case of Morocco shows the existence of problems, conflicts of values and difficulties in the

transfers of models, in spite of the UN injunctions which most of the time promote transfers of values without discussing neither the bases, nor the legitimacy, nor the feasibility. We therefore note that the international prescriptions rather ignore the local socio-cultural realities of the different countries, questioning the legitimacy of North-South reproducibility. The consideration of cultural and spiritual dimensions and the polysemous and subjective nature of the notion of intangible heritage will be discussed.

Keywords: intangible cultural heritage, inventory, interculturality, intercultural intelligence.

Introduction.

La convention de l'UNESCO définit en son article 2 le patrimoine culturel immatériel comme étant :

Les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire - ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés - que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine (convention de l'UNESCO, 2003, p.5).

Elle définit que :

Le patrimoine culturel ne s'arrête pas aux monuments et aux collections d'objets (dimension matérielle). Il comprend également les traditions ou les expressions vivantes héritées de nos ancêtres et transmises à nos descendants, comme les traditions orales, les arts du spectacle, les pratiques sociales, rituels et événements festifs, les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers ou les connaissances et le savoir-faire nécessaires à l'artisanat traditionnel (dimension immatérielle). Par exemple : fêtes, traditions agricoles ou artisanales, traditions liées au commerce ou à l'alimentation) (*ibid*, 2003, p.5).

Le patrimoine immatériel peut donc être entendu, sur la base d'une identité commune partagée, comme un ensemble de biens communs à teneur symbolique, ainsi que de valeurs, d'idées, de connaissances, de croyances, de techniques, etc. à conserver, à sauvegarder et à valoriser en vue de leur transmission aux générations futures. Il peut revêtir différentes formes par exemple les chants, coutumes, danses, traditions gastronomiques, jeux, mythes, contes et légendes, petits métiers, témoignages, captation de techniques et de savoir-faire, documents écrits et d'archives (dont audio-visuelles), etc.

Cette convention a posé les jalons de la vulgarisation du patrimoine culturel immatériel par la communauté internationale et partant d'elle, supposément de tous les Etats parties, lesquels sont conviés à l'intégrer dans leurs politiques de promotions patrimoniales. Son objectif est de sauvegarder, et favoriser la promotion et la mise en valeur des cultures locales et des savoir-faire

locaux notamment par l'éducation. Elle vise à encourager l'identification et la préservation du patrimoine des États signataires et à assurer le respect du patrimoine culturel immatériel des communautés, des groupes et des individus concernés. En effet, l'UNESCO en tant qu'institution initiatrice de cette convention a défini des normes et valeurs générales susceptibles de contribuer à sa sauvegarde parmi lesquelles figure en bonne place l'inventaire. Cependant, ces normes ne sont pas neutres, et sont la plupart du temps initiées et adaptées aux différents dispositifs qui doivent ensuite se diffuser. De plus, la diffusion des préconisations/recommandations issues de ces conventions internationales et ces normes internationales sont conçues suivant des modèles culturels prédéfinies par les instances internationales et ont tendance à faire abstraction aux réalités culturelles locales. Or, un label et des méthodes correspondent à des normes internationales, et, comme le soulignent Akkari & Payet (2010, p.7), « la diffusion vers les pays du Sud d'institutions et de concepts éducatifs initialement forgés dans les pays du Nord implique des adaptations, des traductions, des résistances et des interprétations ». Par exemple, la notion de patrimoine culturel immatériel peut-être, une construction notionnelle culturellement située et diversement perçue d'une culture à l'autre. Même au plan national, les peuples de différentes ethnies et donc de milieux culturellement différents peuvent ne pas avoir les mêmes représentations sociales du patrimoine culturel immatériel, ni même de la question de l'inventaire et de ces méthodes spécifiques. De la même manière, les systèmes politiques locaux et les organisations sociales et familiales peuvent ne pas obligatoirement se conformer aux modèles qui leur sont proposés. La mise en œuvre de ces normes et/ou prescriptions internationales dans les systèmes politiques locaux pose souvent le problème d'adaptation et de conformité aux réalités socioculturelles locales et est pour la plupart du temps confrontée aux systèmes de valeurs locales, aux représentations culturelles, aux pratiques sociales et au mode de vie et de pensée des populations locales. Ces transferts des modèles d'inventaires s'effectuent dans un cadre économiciste comme souligne Bourdieu (2000) dans sa critique de « l'économie économique ». Il indique que les modèles normatifs correspondent à une interprétation des réalités à partir de la logique des intérêts issue du calcul utilitariste. Ce mode de fonctionnement et les valeurs qui les accompagnent sont loin de faire consensus. Se pose cependant en toile de fond le modèle économique sous tendu par les volontés internationales de transferts de modèles UNESCO vers les territoires locaux et la façon dont peuvent se poser à nouveau les questions de dominations internationales.

Face à ce constat, nous posons la question de savoir si les modèles d'inventaires du patrimoine culturel immatériel expérimentés en France peuvent être transférés de leur contexte d'élaboration vers le Maroc ?

Le cas que nous traitons ici est celui des méthodologies d'inventaires du patrimoine culturel immatériel initiées d'après les prescriptions de l'UNESCO (Convention de l'UNESCO, 2003, p.9),

et expérimentées par le Géoparc de Haute Provence (France), 1^{er} Géoparc mondial et destinées à être généralisées dans les Géoparc mondiaux avec une transférabilité qu'il convient d'examiner, en particulier pour les pays du Sud. Notons qu'un Géoparc est par définition, un territoire labélisé par l'UNESCO, qui comprend un certain nombre de sites géologiques exceptionnels, qui doivent faire partie d'une action intégrée de protection, d'éducation et de valorisation (Moquay & Pediaditi, 2021 ; Girault, 2019 ; Barthes et Tebbaa, 2019 ; Aïtomar et al., 2019 ; Tranquard et Riffon, 2018 ; Taïbi et al, 2018 ; Bérubé, 2015 ; Boujrouf, 2014 ; Andrașanu, 2010 ; Hoblea et al., 2010). C'est aussi un lieu d'association de valeurs écologiques, archéologiques, historiques et culturelles qui devront être exploitées pour servir au développement économique et social durable d'une région donnée (UNESCO, 2004). La réflexion porte ici sur une transférabilité dans le 1^{er} Géoparc d'Afrique, celui de M'goun au Maroc et se place dans le cadre du projet « Rise H2020 Géoparc : Heritage, Education and Sustainable Development » financé par l'Union Européenne. Il s'agit d'intégrer là, une démarche de progression collective interculturelle peu habituelle dans les recommandations de l'UNESCO. Il ne s'agit pas de tomber dans le risque d'une dérive culturaliste, déconnectée d'une analyse plus globale et des dynamiques économiques. Il ne s'agit pas non plus ici de renvoyer une lecture postcoloniale et les déterminants du sous développement aux contraintes des cultures locales.

1. Méthodologie.

Nous avons testé quelques aspects du modèle d'inventaire du patrimoine culturel immatériel expérimenté d'après les prescriptions de l'UNESCO par le Géoparc de Haute Provence en France (Roxana Popescu, 2016) afin d'en tirer les conclusions de son transfert ou non à d'autres contextes culturellement différents. Pour ce faire, nous avons tenté de le reproduire dans le Géoparc M'Goun au Maroc. Ensuite, à travers ce processus d'inventaire et sur la base d'une méthodologie de l'éducation à l'interculturalité, il s'est agi d'analyser les situations créées sur les différentes phases et d'en porter une analyse de faisabilité en tenant compte des éléments définis dans la grille d'analyse du culturoscope que nous avons empruntée de Sauquet et Vielajus (2014).

1.1. Méthodologie de l'éducation à l'inter culturalité.

Nous avons ici mobilisé les notions d'interculturalité et d'intelligence interculturelle (Sauquet et Vielajus, 2014) empruntées dans le champ de l'éducation à l'interculturalité (Sauquet, 2017 dans « le dictionnaire critique des enjeux et concepts des éducations à, p.147) afin de contrer les transferts de modèles simplistes qui ne prendraient pas en compte les réalités complexes des territoires. Nous nous sommes appuyés pour cela sur le culturoscope qui donne « un cadre d'analyse

permettant d'éclairer et si possible de débrouiller les situations de confrontation socioculturelle de diverses natures » (Sauquet et Vielajus, 2016, p.9). Comme le soulignent ces auteurs, « nos évidences ne sont pas forcément celles de l'autre, nos références et notre situation sociale non plus, nos formatages et notre éducation encore moins » (*ibid*, p.8). Ainsi, le culturoscope offre la possibilité de compréhension de l'invisible de nos cultures (aspect microscopique) et une vision globale de nos systèmes culturels (aspect macroscopique). Par définition, le culturoscope est un outil d'interrogation et de décodage culturel destiné à tous ceux qui sont ou seront immergés dans un milieu culturel différent du leur. Sa grille d'analyse « vise à stimuler une attitude de curiosité et de doute, sans pour autant partir du principe que tout est différence, ou que toute différence a des sources culturelles. Il s'agit simplement de rester attentif à ce que l'ignorance des différences peut engendrer en termes de pertinence dans le travail, et aussi à ce que l'autre, dans sa différence, peut nous apporter » (*ibid*, p11).

1.2. Présentation du modèle d'inventaire du patrimoine culturel immatériel expérimenté dans le Géoparc de Haute Provence.

Tableau 1: Les différentes phases du modèle d'inventaire du patrimoine culturel immatériel expérimenté dans le Géoparc de Haute Provence (Roxana Popescu, 2016).

Les différentes phases	Commentaires
Phase préparatoire	<ul style="list-style-type: none"> • Recherche en <i>back office</i> dans les archives locales et préfiguration de l'enquête de terrain à travers la constitution d'un réseau de contacts. • Définition d'une liste de tâches systématiques à effectuer (comprenant lieux de récolte d'information, questionnaires spécifiques...). • Définition de méthodes type « focus groupe » d'implication citoyenne et de réappropriation locale dans la définition des patrimoines culturels immatériels applicable pour l'instant au cas européen (en cours d'adaptation pour les pays du sud).
Phase de diagnostic territorial	<ul style="list-style-type: none"> • Sous la forme d'un inventaire établi à partir d'une enquête de terrain et d'un questionnaire adressé aux acteurs et aux organismes locaux préalablement recensés (habitants, associations, collectivités territoriales, offices du tourisme, archives, lieux culturels, etc.).
Phase de tests	Conduits en parallèle, auprès, d'une part, d'habitants de la Vallée du Bès, sur le territoire concerné, et d'autre part, dans un autre Géoparc, celui de N'Goun, au Maroc.
Phase de restitution	Présentation des résultats (dans le cadre d'expositions, de fêtes, de foires, etc.) en vue de faire redécouvrir et se réapproprier le patrimoine local.
Phase de valorisation	<ul style="list-style-type: none"> • Création des fiches « inventaire » du patrimoine culturel immatériel selon une épistémologie des patrimoines et des normes l'UNESCO. • Création de fiches actions visant à réfléchir aux supports les plus adaptés à la promotion du patrimoine identifié.

Approche prospective.	<ul style="list-style-type: none"> • Une répllication et une diffusion à l'ensemble des Géoparcs français de la méthodologie et des outils forgés sur le modèle de l'étude réalisée à Digne-les-Bains, appuyée sur un partenariat entre l'Université et l'UNESCO, est tout à fait envisageable. • Une déclinaison en direction de différents types de publics (scolaires, usagers des Géoparcs, populations autochtones, etc.) Elle pourrait prendre la forme de mallettes pédagogiques, d'un serious game ou encore d'une application de géocoaching. • Une exploitation et une automatisation grâce aux systèmes d'information géographique, en particulier via le logiciel libre QGIS, pourra permettre de cartographier le patrimoine immatériel dans un atlas.

1.3. Tentative de reproduction du modèle sur le terrain marocain.

Nous avons défini une liste de tâches systématiques à effectuer (comprenant lieux de récolte d'information, questionnaires spécifiques), effectué des recherches en *back office* dans les archives locales et une préfiguration de l'enquête de terrain à travers la constitution d'un réseau de contacts conformément au modèle mis en place en France. Nous avons donc tenté d'établir des approches similaires à celles effectuées en France et d'évaluer les résultats sous la forme d'un inventaire établi à partir d'une enquête de terrain et d'un questionnaire adressé aux acteurs et aux organismes locaux préalablement recensés (habitants, associations, archives, lieux culturels, autorités politiques locales etc.). Concrètement, nous avons constitué un réseau de contacts avec deux associations et des personnes ressources. A travers ces réseaux de contacts, nous avons pu distribuer un questionnaire aux populations locales. Au total, cent quarante et sept (147) personnes dont soixante et cinq (65) à Azilal et quatre vingt et deux (82) à Béni Mellal ont répondu au questionnaire. Dans le questionnaire, la première question (question d'évocation spontanée : quels mots ou expressions vous viennent à l'esprit quand vous pensez au patrimoine culturel immatériel ?), visait à identifier les représentations sociales ou savoirs préalables du patrimoine culturel immatériel de ces populations. Les autres questions nous permettent de pouvoir observer à quel type de patrimoine culturel immatériel les personnes interrogées s'identifient. Le questionnaire pose également des questions à propos des moyens de transmission du patrimoine immatériel et des moyens de sa valorisation. Enfin, Il s'est agit également de la définition de méthodes types de focus groups d'implication citoyenne et de réappropriation locale dans la définition des patrimoines culturels immatériels. Deux focus groups de 17 personnes au total (09 à Béni Mellal et 08 à Azilal) ont été conduits dans le but d'expérimenter la méthode en vue d'en éprouver la validité et de l'ajuster, le cas échéant. Ces phases ont donné lieu à un inventaire dont nous tentons de dégager la validité.

1.4. Application de la grille d'analyse du culturoscope sur les résultats obtenus.

Nous nous sommes appuyés sur quelques éléments définis dans la grille d'analyse du culturoscope pour analyser les situations créées sur les différentes phases d'inventaire. Il s'agit :

Les différentes sources et conceptions du savoir dans nos cultures respectives : quels sont les supports de savoir dans nos différentes cultures (écrit, oral, numérique), quelle est la place de l'oral et de l'écrit dans nos cultures respectives ?

Le paysage linguistique de nos cultures : Combien de langues nos interlocuteurs parlent-ils ou comprennent-ils ? Combien de langues et dialectes sont usuels dans leur pays ? Quelle est pour eux la place de leur langue maternelle ?

La prégnance de la tradition sur la vie sociale dans les différentes cultures : quelle est la place des valeurs traditionnelles dans la culture de l'autre ? Les différentes cultures qui entrent dans notre étude sont-elles toutes de la même famille (cultures du sacré ou cultures sécularisées) ?

En effet, les cultures sécularisées sont les cultures au sein desquelles tous les phénomènes de la vie sont supposés avoir une cause logique, explicable, et où ne sont mêlés foi et vie publique, spiritualité et comportement professionnel (exemple des sociétés occidentales). Par contre, les cultures du sacré, sont plus ancrées dans la spiritualité. L'on recherche spontanément une explication d'ordre spirituel aux phénomènes du monde, en considérant l'univers dans une double dimension (visible et invisible).

Quel est le poids de l'héritage historique, politique et de la mémoire collective sur ces différentes cultures ?

L'héritage historique et politique renvoie à un ensemble d'événements sociopolitiques du passé (par exemple l'histoire de la colonisation, dominations, guerres etc.) relatifs à un pays, à une région, à un peuple, et qui influent sur les conceptions actuelles des populations et sur leur relation avec les autres cultures ou avec le monde. Il s'agit de comprendre quel est l'héritage et le capital historique, quels sont les traumatismes et les répercussions qui peuvent déterminer les représentations et les pratiques spécifiques des populations étudiées. La mémoire collective quant à elle fait référence selon Pierre Nora (1978) à « l'ensemble des souvenirs, conscients ou inconscients, d'une expérience vécue et/ou mythifiée par une collectivité vivante, de l'identité de laquelle le sentiment du passé fait partie intégrante ». La mémoire collective et l'héritage historique et politique se nourrissent largement d'une série de récits populaires et de mythes fondateurs, plus ou moins historiques, plus ou moins légendaires, légitimant un ordre social et donnant aux groupes leur cohésion et inspirent leurs conduites (Sauquet et Vielajus, 2014, p.54).

Les différentes conceptions de la notion de temps (le rapport au temps) : Ces cultures sont-elles polychrones ou monochrones ? Les cultures polychrones d'après Edward T. Hall (1984), considèrent que l'on peut mener simultanément des activités multiples. Dans ce cas, il ya une incertitude sur la séquence temporelle précise d'une action. L'accent est mis sur l'engagement des individus et l'accomplissement du contrat, plutôt que sur l'adhésion à un horaire préétabli. Dans ces cultures, on perçoit rarement le temps comme perdu. Le lien social dans de telles cultures est tellement pris au sérieux que les individus ne sont jamais seuls ; ils sont en interaction avec plusieurs personnes à la fois et restent continuellement engagés les uns à l'égard des autres (exemple des cultures africaines). Les cultures monochrones par contre tendent à attribuer un caractère sacré à l'organisation, et à éviter autant que possible la dispersion des activités. Le caractère séquentiel du temps est au centre de l'organisation. On hiérarchise les activités en consacrant plus de temps aux priorités (exemple des cultures occidentales) (cité par Sauquet et Vielajus, 2014, p. 83). Avons-nous la même conception de la ponctualité et de l'urgence ?

Les différentes conceptions concernant l'hiérarchie sociale, le rapport homme/femme dans telle ou telle culture. Par exemple, la question du droit d'aînesse, le respect des personnes âgées, le droit à la parole entre jeunes et aînés ou entre hommes et femmes, la place de la femme dans la société, bref toutes les spécificités des pratiques et manières de fonctionner dans les différentes cultures ont été prises en compte pour comprendre les problèmes qui se posent dans la transférabilité des modèles d'un milieu à un autre culturellement différent.

Les différentes conceptions sur le désaccord : il s'agit de comprendre si culturellement, le désaccord peut-il être exprimé clairement, notamment en public ou si le style de communication en vigueur dans les différentes cultures favorise ou non l'expression des désaccords. S'agit-il d'une culture de la confrontation ou du non-affrontement ? En effet, une culture est dite de confrontation ou de l'affrontement lorsque par exemple le fait de dire les choses telles qu'on les sent, ne pas cacher ses griefs, jouer à la transparence et à la franchise, provoquer s'il le faut, ne rien laisser passer, éviter surtout de refouler les conflits etc. sont considérés comme une forme de courage. Par contre, la culture du non-affrontement considère le désaccord ou les critiques ou l'affrontement direct comme sources de tension et de conflits.

2. Résultats : les freins culturels au transfert du modèle français vers le Maroc en tenant compte de la grille d'analyse du culturoscope.

L'application de la grille d'analyse du culturoscope sur la phase du questionnaire et des focus groups a permis d'identifier des indicateurs culturels en termes de freins et d'obstacles au transfert du modèle français vers le terrain marocain. Les résultats montrent l'existence des problèmes,

conflits de valeurs et difficultés dans les transferts de ce modèle, en dépit des injonctions onusiennes qui promeuvent la plupart du temps des transferts de valeurs sans en discuter ni les fondements, ni la légitimité, ni les faisabilités.

2.1. La prise en compte des différentes sources et conceptions du savoir et du paysage linguistique des différentes cultures dans le transfert des modèles et/ou valeurs.

Il s'agit ici de l'impact de la place de l'oral, de l'écrit, des langues et dialectes usuels de même que la place de la langue maternelle sur les populations marocaines interrogées.

Le constat reste les difficultés rencontrées par les personnes interrogées à remplir le questionnaire. Sur un total de quatre cents cinquante (450) questionnaires distribués à Béni Mellal et Azilal, seuls 147 questionnaires ont été rendus. La phase de collecte des questionnaires a permis de relever des difficultés liées à l'usage du questionnaire dans le processus d'inventaire du patrimoine culturel immatériel dans le contexte marocain. En se référant à la grille d'analyse du culturoscope, nous pouvons dire que le rapport à l'écrit des populations marocaines n'est pas le même que celui des populations françaises. Les populations marocaines auraient donc un rapport plus facile à l'oral qu'à l'écrit. De plus, elles accordent une place primordiale à leur langue maternelle. Il existe au Maroc deux langues nationales qui sont l'Arabe dialectal et l'Amazigh. Dans le contexte marocain et généralement en Afrique, les modes de communication ne sont pas les mêmes qu'en France. Les cultures sont considérées comme des « cultures à dominante de l'oral ». L'oralité occupe une place importante dans les modes de communication des populations. La parole est sacrée d'où l'importance de la tradition orale en Afrique. Dans ces contextes, l'information donnée par voie orale peut avoir plus d'importance et de valeur qu'à l'écrit; et l'on peut récolter plus d'informations à l'oral qu'à l'écrit. C'est dans cette optique qu'on peut comprendre des expressions telles que : « je te donne ma parole » pour sceller par exemple une décision, dans l'intention de donner du poids à la parole qu'à l'écrit. Par contre, Sauquet et Vielajus (2014, p.367) soulignent que les français ont une culture marquée de l'écrit et l'écrit prend le pas sur l'oral. Pour les français, la tradition littéraire (l'écrit) constitue un outil de protection et fait foi.

Par conséquent si les questionnaires n'ont pas pu être renseignés et rendus par les populations, nous pouvons postuler que soit le questionnaire n'est pas la méthode appropriée au contexte marocain. Suivant la grille d'analyse du culturoscope, on peut dire que le support de savoir de ces populations est l'oral. Soit les questions posées ne sont pas adaptées aux réalités contextuelles et culturelles.

2.2. La prise en compte du rapport homme/femme dans le transfert des modèles.

La question du genre dans le transfert des modèles fait référence à la différenciation des représentations culturelles et sociales du rapport homme/femme dans les différentes cultures. Le focus group ou discussion de groupe suppose de faire émerger un débat ou comme le nom l'indique, une discussion autour d'un thème. Pour ce faire, la validité d'un focus group peut être parfois considérée en tenant compte de l'émergence des points de vue contradictoires. Son organisation fait référence entre autre à la formation des groupes. Pour récolter une diversité d'opinions, il est conseillé d'avoir des groupes hétérogènes sans distinction de sexe, d'âge ou de catégories sociales.

Dans le contexte marocain, nous nous sommes confrontés aux difficultés relatives aux réalités culturelles complexes du territoire. Il s'agit des habitudes culturelles, des conduites et certains interdits qui régissent les comportements des populations locales. Par exemple au Maroc et généralement dans les sociétés traditionnelles, le rapport homme/femme n'est pas le même qu'en France. Dans ces cultures, la femme a des obligations de soumission et d'obéissance à l'homme. Dans les discussions ou dans les réunions en public ou en privé, la femme n'a pas le droit de contredire les propos de l'homme. On dit souvent que « l'homme a le dernier mot ». Le contraire peut être considéré comme signe d'impolitesse, d'insoumission ou de non respect. Toutes ces représentations culturelles sont le fruit du poids de la tradition et dans une certaine mesure de la religion. C'est la résultante de la prégnance des traditions sur les comportements des populations. Dans ces cultures, les rôles sociaux entre la femme et l'homme sont clairement établis. Pour reprendre les mots de Hofstede et al. (2010), on pourrait parler d'une « société masculine » contrairement à la culture française. Selon ces auteurs qui distinguent une société masculine d'une société féminine, « une société est dite masculine quand les rôles sexués affectifs sont clairement distincts : les hommes sont censés être sûrs d'eux, robustes et concentrés sur la réussite matérielle, alors que les femmes sont censées être plus modestes, tendres, et préoccupées de la qualité de la vie. Par contre, une société est dite féminine quand les rôles sexués affectifs se confondent : les hommes et les femmes sont censés être modestes, tendres et préoccupés de la qualité de la vie ». Exemple des sociétés occidentales.

Les représentations culturelles et sociales du rapport homme/femme dans les sociétés dites masculines influencent considérablement les comportements, les pratiques et les conduites des femmes en public ou dans les réunions de groupes. L'enjeu de ces différentes représentations dans ces sociétés est la stricte répartition des rôles sociaux entre homme et femme : la femme s'occupe généralement de la maison, gère les relations et les sentiments, s'occupe de la socialisation ou de l'éducation des enfants. L'homme est considéré comme le chef de la famille et est par conséquent investi de pouvoir et de toute autorité.

2.3. La prise en compte de l'hierarchie sociale et la prise de parole en public dans le transfert de modèles.

En Afrique, il existe des normes sociales qui, intentionnellement ou non mais ancrées dans les conduites des populations régissent les discussions dans un groupe donné.

En effet, comme nous l'avons évoqué concernant le rapport homme/femme, ce rapport influence aussi la prise de parole des femmes lors des discussions de groupes en présence des hommes. On constate généralement que la femme est condamnée à se taire lorsque l'homme a la parole et on a tendance à accorder à l'homme le dernier mot. Dans le cas de la prise de parole en public, on note aussi l'influence du rapport jeune/aîné. En Afrique, la question du « droit d'aînesse » autrement dit le respect dû aux personnes plus âgées que soi est hautement considérée dans la vie courante et influence par conséquent les discussions en groupes. Parfois le plus jeune n'a pas droit à la parole après l'intervention de l'aîné ; d'où l'expression « le dernier mot revient à l'aîné/personne âgée/doyen ». De plus, lors des discussions, il est interdit au jeune de fixer le regard de son interlocuteur plus âgé que lui au risque d'être considéré comme impoli. Ne pas regarder dans les yeux de son interlocuteur lors d'une discussion est considéré dans les sociétés africaines comme une marque de respect, de politesse ; le contraire est perçu comme de l'agressivité, de l'insoumission ou d'insolence. Par contre, dans la société française, regarder droit dans les yeux de son interlocuteur sans détourner de regard est considéré comme un signe de franchise et d'écoute ou d'attention. Le contraire est considéré comme un manque d'attention ou de considération à son interlocuteur.

En résumé, on retient que la prise de parole dans les discussions de groupe est hiérarchisée en fonction du sexe et de l'âge dans les sociétés africaines en général et en particulier au Maroc.

2.4. La prise en compte de l'expression du désaccord ou de la contradiction dans le transfert de modèles.

Les sociétés africaines sont considérées comme des cultures de non-affrontement. Dans des situations de discussions de groupes, le désaccord et la contradiction peuvent être perçues comme offensant surtout lorsqu'ils viennent d'une femme ou d'un jeune à l'égard d'un homme ou d'une personne plus âgée/ l'aîné(e). Le style de communication en vigueur dans ces cultures ne favorise pas l'expression des désaccords et des contradictions dans des discussions de groupes. Ces sociétés sont caractéristiques pour utiliser l'expression d'Edward T. Hall d'une « communication implicite à forte charge contextuelle ». Cet auteur distingue dans l'expression du désaccord, deux modes de communications en fonction des cultures. D'un côté, il ya la communication implicite à forte charge contextuelle et de l'autre la communication explicite à faible charge contextuelle. Dans le premier cas, on note une compréhension plus implicite de ce qui est communiqué ; la contradiction est moins formalisée et le recours à une diversité d'éléments non verbaux. Par contre, dans le second

cas, les phrases exprimées transmettent la plus grande partie des informations ; l'expression du désaccord et de la contradiction est directe et frontale. Elle est caractéristique des sociétés françaises.

En France par exemple, note Philippe d'Iribarne « l'expression véhémement des opinions et des critiques fait partie d'une manière normale de manifester les différences de points de vue. Elle révèle d'une sorte de rituel d'affrontement destiné à départager celui qui a raison et celui qui a tort. Il n'est pas choquant d'élever la voix ou d'affirmer que le point de vue de celui avec qui on est en désaccord ne mérite pas la moindre considération ». Par contre, en Afrique, faire des reproches à une personne ouvertement, exprimer son désaccord envers son interlocuteur et surtout plus âgé que soi, critiquer une personne etc. peut être considéré comme malsain ou un manque de respect et peut générer des conflits et des malentendus durables.

2.5. La prise en compte des différentes conceptions de la notion du temps et la gestion du temps dans les transferts de modèles.

Par rapport à la notion du temps, les sociétés africaines sont dites polychrones ; ce qui rend difficile la prise des rendez-vous. Autrement dit, il est compliqué d'établir un rendez-vous et de programmer des discussions de groupes suivant un ordre ou un temps préétabli et bien déterminé. Il nous est arrivé à plusieurs reprises d'annuler à la dernière minute et de reprogrammer des rendez-vous à la demande des populations locales au moment de la distribution ou de la collecte des questionnaires et surtout dans l'organisation des focus groups. Il faut aussi souligner que les français et marocains n'ont pas la même vision sur la notion de temps et donc de ponctualité.

2.6. La prise en compte de la prégnance de la tradition sur la vie sociale dans le transfert de modèles.

Dans la société marocaine, la tradition et la religion occupent une place importante dans la vie des populations. Cette prégnance de la tradition influence leurs relations humaines et conditionnent leurs comportements, attitudes, habitudes et leurs représentations du monde. Il s'agit d'une société à culture du sacré.

Conclusion.

L'examen de ce modèle UNESCO d'inventaires du patrimoine culturel immatériel, confronté aux réalités socioculturelles marocaines a permis d'identifier des indicateurs en termes de freins culturels et d'obstacles au transfert de modèles et de valeurs internationaux dans des milieux culturellement différents. Il se pose donc ici le problème de légitimité institutionnelle de ces

transferts de modèles internationaux. Il serait donc nécessaire de prendre en compte les dimensions culturelles, les spécificités des pratiques socioculturelles, les manières de fonctionner des populations locales, les logiques sociales et culturelles qui influencent leurs rapports au monde, bref les réalités socioculturelles des populations locales dans le cas des transferts de modèles internationaux.

Références bibliographiques.

- Aïtomar T., Taïbi A. N., EL Hannani M., et al. (2019).** Nouvelle méthodologie d'inventaire et d'évaluation des géomorphosites dans le contexte du Géoparc M'goun (Maroc). *Géo-Eco-Trop*, vol. 43, no 4, p. 569-580.
- Akkari A. & Payet J-P. (2010).** *Transformations des systèmes éducatifs dans les pays du Sud: entre globalisation et diversification*. De Boeck.
- Andrășanu A. (2010).** Paléontologie, vulgarisation et Géoparc. *Le patrimoine paléontologique. Des trésors du fond des temps*, p. 271-284.
- Barthes A. et Tebbaa O. (2019).** Savoirs et conflits de savoirs en éducation à l'environnement et au développement durable: Le cas des dispositifs éco-orientés UNESCO. *Éducation relative à l'environnement. Regards-Recherches-Réflexions*, vol. 15, no 1.
- Barthes A., Blanc-Maximin S. (2017).** Quelles évolutions de l'école française face à l'éducation au patrimoine ? *Revue des sciences de l'éducation*. Vol 43. n°1. pp. 85-115. Montréal
- Barthes A. (2017).** Education au patrimoine in Barthes, Lange, et Tutiaux-Guillon N. (dir.). In *Dictionnaire critique des enjeux et concepts des éducations à*, l'Harmattan, Paris, pp.182-191
- Barthes A., Alpe Y. et Martini G. (2014).** L'importance de la dimension éducative patrimoniale dans les stratégies de labellisation des territoires : l'exemple des « Géoparcs » ? Colloque francophone international cultures, territoires et développement durable, 14-15 avril, Université Blaise Pascal, Clermont Ferrand, France. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01139391/document>.
- Bérubé P. (2015).** *Projet d'implantation du Géoparc du saguenay*.
- Boujrouf S. (2014).** Ressources patrimoniales et développement des territoires touristiques dans le Haut Atlas et les régions sud du Maroc. *Journal of Alpine Research/ Revue de géographie alpine*, no 102-1.
- Bourdieu P. (2000).** *Les structures sociales de l'économie*. Paris : Seuil, 2000. 289 p. (Liber) Salle J – Sociologie.
- Girault Y. (2019).** La fabrique des Géoparcs au sein des Géoparcs mondiaux: une mise en tension dans une multiplicité de contextes culturels, économiques et scientifiques. In Girault Y (Dir) *Les Géoparcs mondiaux UNESCO : une mise en tension entre développement des territoires et mise en valeur du patrimoine*. Ed CISTE, Londres, 285p.1-22.
- Girault Y. (Ed.). (2019).** *UNESCO Global Géoparcs: Tension between Territorial Development and Heritage Enhancement*. John Wiley & Sons.
- Hall Edward T. (1984).** *La communication interculturelle*.
- Hoblea F., Cayla N., Guyomard A. et al (2010).** Géosciences et projets de territoire: comparaison et conciliation de trois projets de Géoparcs dans les Préalpes françaises du Nord. In : *Les géosciences au service de la société. Colloque en l'honneur du Professeur Marthaler*, pp. 23-36.

Hofstede G., Hofstede G. J. et Minkov M. (2010). *Cultures et organisations: Nos programmations mentales*. Pearson Education France.

Moquay P. et Padiaditi K. (2021). Les dépossessions du paysage. Injustices paysagères, clivages locaux et mécanismes d'exclusion dans le Géoparc de Sitia (Crète). *Projets de paysage. Revue scientifique sur la conception et l'aménagement de l'espace*, no 24.

Nora P. (1978). *Mémoire collective. La Nouvelle Histoire*, Paris, Retz, 398-401.

Roxana Popescu E. (2016). *Dezvoltarea unei metodologii dedicată inventarierii patrimoniului cultural imaterial din Geoparcurile UNESCO, Haute-Provence UNESCO Global Geopark - Franța : Studiu de caz. Mémoire de master*, universitatea bucurești facultatea de geologie și geofizică masterul de geobiologie aplicată în conservarea patrimoniului natural și cultural.

Roth X, Barthes A. (2021). Questionner l'éducation au patrimoine : quelle éthique ? Quelle épistémologie ? Pour quelle problématisation ? *Educations, Vol 20-2, International sciences and technical edition, ISTE, p. 29-52. Londres.*

Sauquet M. et Vielajus M. (2014). *L'intelligence Interculturelle. 15 thèmes à explorer pour travailler au contact d'autres cultures*. Paris, Ed. Charles Léopold Mayer.

Taïbi A. N., Aïtomar T., EL Hannani M., et al (2018). Le patrimoine géologique et géomorphologique dans le contexte d'un Géoparc. Méthodologie d'inventaire et valorisation patrimoniale. In : *15e Congrès de l'Association Panafricaine d'Archéologie, de Préhistoire et Disciplines Associées (PanAf). Session" Archéologie du paysage et patrimoine paysager"*. .

Tranquard M. et Riffon, O. (2018). Démarche d'attribution du statut international de Géoparc: proposition d'une méthodologie d'analyse multicritère pour l'évaluation du potentiel des territoires et l'intégration des objectifs de développement durable. *Revue Organisations & territoires*, vol. 27, no 1, p. 43-62.

UNESCO (2003). *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*.

