HAL
open science

La marchandisation: double indicible du patrimoine?

Aurélie Condevaux

To cite this version:

Aurélie Condevaux. La marchandisation: double indicible du patrimoine?. Vertus et Perversions du Patrimoine : du projet humaniste au marketing des territoires, Oct 2019, Perpignan, France. hal-03612233

HAL Id: hal-03612233

https://hal.science/hal-03612233v1

Submitted on 17 Mar 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.

La marchandisation: double indicible du patrimoine?[1]

Aurélie Condevaux[2]

L'inscription du Repas Gastronomique des Français (RGF) sur la liste représentative du Patrimoine Culturel Immatériel[3] en 2010, puis les actions qui en découlèrent, furent marquées par plusieurs événements qui permettent de délimiter les enjeux abordés ici. En dépit de l'avertissement émis, dès la nomination, par la présidente du comité intergouvernemental pour l'examen des candidatures, Kristin Kuutma, au sujet des usages commerciaux du logo par des professionnels de la gastronomie[4], l'inscription du RGF sur la liste représentative fut rapidement utilisée à des fins de stratégie économique. Quelques semaines après la proclamation, Pierre Lelouche, qui prenait le portefeuille du commerce extérieur, déclarait en effet: « l'inscription du RGF au Patrimoine culturel immatériel de l'humanité est une opportunité pour le commerce extérieur, (...) j'ai bien l'intention d'utiliser ce diplôme mondial (…) ça concerne 1,3 millions d'emplois » (Csergo, 2016, p.241). Et effectivement il lança en mars 2011 la campagne « So Good So French », campagne de 2 millions d'euros, qui visait à donner un nouveau souffle à l'exportation des produits de l'industrie agroalimentaire française. Le chef de la section Patrimoine Culturel Immatériel (PCI) à l'UNESCO convoqua alors une réunion pour débattre du sens de cette inscription, et un risque de déclassement fut évoqué (ibid., p. 243). D'autres exemples d'utilisation de l'inscription à l'UNESCO comme argument marketing pourraient être évoqués, que ce soit dans le cadre de la stratégie touristique de la Destination France mise en place suite aux Assises du Tourisme en 2013-2014 (Csergo, 2016 : 251), ou par des écoles de cuisine privées ou des restaurants (Brument, 2018).

---

[1] Je remercie les organisateurs de la journée d'étude « Vertus et Perversions du Patrimoine : du projet humaniste au marketing des territoires », qui s'est tenue à Perpignan en octobre 2019, de m'avoir donné l'opportunité de présenter ce travail, et Alain Girard pour sa relecture et ses remarques stimulantes sur ce texte.

[2] Maîtresse de conférences, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, membre de l'EIREST (Equipe Interdisciplinaire de Recherches sur le Tourisme), associée au CREDO (Centre de Recherche et de Documentation sur l'Océanie).

[3] La liste représentative du Patrimoine Culturel Immatériel est l'une des trois listes créées par la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel immatériel, adoptée par l'assemblée générale de l'UNESCO en 2003. Je limite l'usage de l'expression "Patrimoine Culturel Immatériel" aux pratiques et politiques nationales et internationales associées à la Convention de 2003.

[4] http://www.lemonde.fr/vous/article/2010/11/16/le-repas-gastronomique-des-francais-inscrit-au-patrimoine-de-l-humanite_1440921_3238.html#K6qMsjuSAu1zjcgl.99

La marchandisation apparaît, dans ce contexte, comme une menace pesant sur la protection du patrimoine, une dérive non souhaitable, qui suscite des réactions de la part des institutions (ici, l'UNESCO). Cette « marchandisation » ou « sur-marchandisation » est vue comme faisant courir des risques de « standardisation » (OMT, 2012: 30), de dommages à l'« intégrité » de la pratique (ibid.), ou de modification des valeurs culturelles associées à celle-ci (ibid.), pour donner quelques exemples d'effets non désirables évoqués dans un rapport que l'Organisation Mondiale du Tourisme (OMT) consacrait en 2012 à la question de la mise en tourisme du Patrimoine Culturel Immatériel.

A l'opposé, on sait pourtant que l'inscription sur l'une des listes du patrimoine de l'UNESCO est fréquemment envisagée comme un « label » recherché par les politiques et les acteurs du développement touristique. La commercialisation devient même, pour certains, la condition de la préservation du patrimoine. Ainsi J. Csergo indique-t-elle :

> Pour ce qui concerne les patrimoines immatériels (…), la sauvegarde et la transmission ne peuvent aussi s'effectuer qu'à travers le développement de biens et de services : une danse ou une musique ne demeurent vivantes que si elles sont pratiquées, donnent lieu à des formations, à des captations, à des productions de spectacles ; un savoir-faire, de potier par exemple, ne peut être sauvegardé que par la commercialisation de l'objet qu'il façonne et qui assure sa subsistance donc la pérennité de son savoir-faire ; la connaissance des vertus médicinales de certaines plantes et les métiers qui y sont attachés ne peuvent perdurer que si elle se diffuse par la vente de produits (…). (2016, p.19)

Les acteurs du développement et les organisations internationales (UNESCO[5], OMPI[6], PNUD[7] notamment) envisagent de plus en plus la culture comme une ressource de développement (Andrieu, 2011 ; Bouquillion, 2012), dans le cadre des « industries culturelles » et « créatives »[8], qui reposent sur l'idée qu'il est possible de convertir la culture, la créativité ou le « patrimoine » d'individus ou de groupes en ressources économiques. Le rapport de l'OMT déjà mentionné sur la mise en tourisme du Patrimoine Culturel Immatériel va dans ce sens : le développement de « produits » liés au PCI, s'ils sont faits dans un respect des pratiques concernées, sont porteurs de solutions pour de nombreux problèmes (parmi lesquels offrir de nouvelles opportunités d'emploi, réduire la pauvreté, stopper l'exode rural

[5] Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture.
[6] Organisation Mondiale de la Propriété Intellectuelle.
[7] Programme des Nations Unies pour le Développement.
[8] La Convention de 2005 sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles définit les « industries culturelles » comme les « industries produisant et distribuant des biens ou services culturels » (art. 4.5) :http://www.unesco.org/new/fr/culture/themes/cultural-diversity/cultural-expressions/the-convention/convention-text/ (Consulté le 24 octobre 2018).

des jeunes et nourrir un sentiment de fierté dans la communauté locale) (OMT, 2012, p.x). On imagine les attentes nombreuses que ce type de discours peut susciter parmi les membres des sociétés locales.

L'UNESCO présente une certaine ambiguïté sur la question. Alors que dans le cas du Repas Gastronomique des Français, les réactions, comme évoqué précédemment, ont été de méfiance vis-à-vis des utilisations économiques, les directives opérationnelles, elles, invitent les Etats « à tirer pleinement partie du patrimoine culturel immatériel en tant que force motrice du développement économique inclusif et équitable comprenant une diversité d'activités productives, avec des valeurs à la fois monétaires et non monétaires (…) » (art. 183 et 184).

Les plans d'action prévus pour les éléments inscrits sur la liste représentative incluent régulièrement des projets de valorisation dans lesquels la dimension économique est centrale. A titre d'exemple, le plan de sauvegarde du pain d'épice croate prévoit la mise en place d'une synérgie avec le secteur touristique et la création de « boutiques virtuelles » (Csergo, 2016, p.169). Dans le cas des savoir-faire du bois des Zafimaniry à Madagascar, le plan d'action prévoyait la création d'une marque associée aux productions sculptées (Mancinelli, 2017).

Ces deux postures – soit de méfiance vis-à-vis de la marchandisation, soit d'encouragement des usages économiques – recouvrent une certaine normativité, faisant appel à des jugements sur ce qui « doit être », et distinguent les « bons usages » commerciaux – nous pourrions dire « vertueux » – du patrimoine, des moins bons. Cette communication propose de se détacher de cet *a priori* normatif pour examiner l'articulation entre les processus de patrimonialisation et de marchandisation. B. Kirshenblatt-Gimblett (2006, p. 193) souligne que toute proclamation patrimoniale est généralement suivie par l'évaluation en termes de valeur économique. La patrimonialisation serait donc la première étape d'un processus qui conduit à la commercialisation : on passe d'abord de l'habitus au patrimoine, puis du patrimoine aux capital et biens culturels (*cultural assets*, *cultural capital*, et *cultural goods*) (ibid., p.195). Cette perspective mérite d'être approfondie en revenant sur les deux processus.

1. De la marchandise à la marchandisation

En anthropologie, la « marchandise » est historiquement abordée dans son rapport, et son opposition, au don. Selon les arguments qui sont généralement mobilisés, l'échange de type don est une transaction de biens non totalement aliénables entre des personnes dépendantes réciproquement, alors que l'échange dans une économie de marché se fait entre des personnes indépendantes et qui le demeurent après une transaction (Darmangeat, 2016). L'opposition se justifierait également par le fait que l'objet est personnifié dans le don, alors que l'humain est « marchandisé » dans l'échange marchand (Graeber, 2001). Cette opposition concerne toutefois plus le type d'échange et les relations sociales en jeu, autrement dit ce que l'échange fait aux personnes, que les biens échangés.

Des travaux interrogent la pertinence de maintenir cette opposition concernant les biens eux-mêmes : A. Appadurai (1986), souligne ainsi que ceux-ci ne sont pas dans un circuit ou un autre une fois pour toutes, et ne peuvent être catégorisés définitivement comme « don » ou « marchandise ». Ils passent par des « phases marchandes » (*commodity phase*), dont l'entrée et la sortie sont contrôlées par des individus ou des groupes qui s'assurent par ce biais l'exclusivité d'avantages économiques ou symboliques permettant de légitimer leur pouvoir. Dépassant la définition que K. Marx donne de la marchandise – un produit qui est principalement destiné à l'échange, et qui émerge dans le contexte capitaliste[9] – A. Appadurai propose de considérer comme marchandises tous les biens (*goods*) destinés à l'échange, quelle que soit la forme de celui-ci (ibid, p. 6).

Selon cette perspective, plus qu'au don, la marchandise serait à opposer à ce qui ne circule pas, ce qui est mis hors de l'échange, c'est-à-dire à ce que, en anthropologie, on a appelé les « biens inaliénables » (Weiner, 1992) ou les « objets sacrés » (Godelier, 1996). Ces objets, selon la perspective d'A. Weiner (1992, p. 43), ont une valeur qui excède toutes les autres, liée à leur origine mythique. Soustraits à l'échange, ils sont soigneusement conservés et permettent à la société de traverser le temps (ibid., p. 51). Ces possessions sont en outre intimement liées au pouvoir et à sa légitimation (ibid., p.37). Toutefois là encore, certains chercheurs nuancent l'idée d'une opposition simple entre marchandises et biens inaliénables, pour souligner qu'il existe un spectre de situations variées, qui vont de choses « *communes* » (notamment produites industriellement), à celles qui sont singulières, voire uniques,

[9] « *a product intended principally for exchange, and that such products emerge, by definition, in the institutional, psychological, and economic context of capitalism.* » (Appadurai, 1996 : 6)

incomparables, et qui à l'extrême, ne peuvent être échangées pour rien d'autre, comme les biens inaliénables de Weiner (MacCarthy, 2017).

La tentative de définir la « marchandise » se complexifie encore lorsque l'on considère des choses non matérielles. La danse, la musique, les rituels et autres festivités qui sont susceptibles aujourd'hui d'être considérées comme du « Patrimoine Immatériel » au sens de l'UNESCO, sont éloignées a priori de la marchandise industrielle du fait de leur caractère à la fois transitoire – lié à la performance – et du fait qu'elles sont difficilement dissociables des personnes qui les font. Selon M. MacCarthy (2007) ces « produits culturels », représentent un type à part de marchandises qui sont plus proches des « *singularities* » – des choses uniques, difficilement reproductibles – que des marchandises industrielles, dans le spectre évoqué précédemment. Leur mise en vente se fait au prix d'une perte partielle de signification : la valeur et les significations que les sociétés locales leur donnent ne sont pas nécessairement celles qui font leur intérêt aux yeux des acheteurs ; à l'inverse, c'est par la comparaison avec d'autres choses que l'acheteur peut leur attribuer une valeur. Pour avoir un prix, la chose doit en effet être comparée et située dans le « cosmos de la marchandise » (Boltanski et Esquerre, 2017, p.122).

Ces mécanismes sont illustrés dans le travail de F. Mancinelli sur l'art Zafimaniry de Madagascar, reconnu comme patrimoine « immatériel » par l'UNESCO. Le développement d'un intérêt étranger pour les productions sculpturales, qui furent mises en vente à destination d'amateurs étrangers à partir des années 1930, puis patrimonialisées au début du XXIe siècle, s'est accompagné d'une redéfinition sémantique : de « *sokitra* », elles devinrent « art » (touristique et/ou Zafimaniry) puis « patrimoine ». La valeur d'ancienneté mobilisée pour évaluer l'art zafimaniry est étrangère au référentiel zafimaniry, elle est issue du système symbolique occidental. C'est en outre l'insertion de ces productions dans un marché mondialisé de l'« art ethnique », dans lequel elles peuvent être comparées à d'autres, qui permettent leur évaluation, par le biais de l'« authenticité » et du caractère « primitif » qui leur sont attribués par le regard touristique notamment.

Les performances ne peuvent donc devenir des marchandises qu'à partir du moment où elles sont extraites en partie de leur contexte social. C'est ce que montre T. Taylor (2007) à partir du cas particulier de l'émergence des pianos mécaniques aux USA à la fin du XIXe et début du XXe. Ces pianos mécaniques rencontrent un très grand succès au début du XXe siècle, à une époque où la musique est jouée plus qu'achetée (si ce n'est sous forme de

partitions). Taylor avance que les stratégies de vente et les publicités des pianos mécaniques contribuent à réifier la musique, à en faire un objet qui peut être vendu, par exemple en éliminant progressivement, dans l'iconographie mobilisée, la personne qui joue la musique dans le contexte de la sociabilité de salon, au profit de la musique elle-même, à travers de grandes figures de musiciens. La marchandisation, selon Taylor, est le processus par lequel on fait de la musique « quelque chose » indépendant du social et du travail de quelqu'un (de son producteur).

Pour résumer, s'il est impossible de catégoriser un bien ou une pratique comme « marchandise » une fois pour toutes, le regard doit se déplacer vers les processus de marchandisation qui font que, à certains moments et dans certaines conditions, ceux-ci peuvent être échangés et se voir attribuer un prix. Ce processus implique qu'une chose, matérielle ou immatérielle, puisse entrer dans un processus d'évaluation qui a du sens pour celui qui l'acquière, et qu'elle puisse donc être mesurée à autre chose. D'autre part, on peut ajouter que la marchandise est échangée au cours de relations dont les acteurs ressortent indépendants (sans obligations mutuelles) et que les performances de musique et de danse, en devenant des marchandises, sont en partie au moins déconnectées de leur environnement social habituel, autrement dit, réifiées.

2. Patrimonialisation et marchandisation

Le « patrimoine » est souvent considéré comme étant hors des cercles de l'échange, et de l'échange marchand en particulier, ce qui est illustré par le cas emblématique des collections patrimoniales françaises « inaliénables ». Dans l'opposition entre marchandise (bien qui s'échange) et bien inaliénable, le patrimoine relèverait donc de la seconde catégorie. N. Heinich résume cela dans les termes suivants : « En d'autres termes, le patrimoine constitue la version immanente et laïcisée de l'objet sacré: lequel, "source de pouvoir dans et sur la société", se présente – à la difference de l'objet de valeur – "comme inalienable et inaliéné" (ibid.:83) » (2009, p. 29).

Néanmoins, la réalité nous montre autre chose : le patrimoine est rattrapé par l'échange marchand, que ce soit par l'utilisation de l'image de monuments prestigieux sur des biens dérivés et dans des stratégies de marketing territorial, ou la porosité existant, dans certains contextes, entre les cercles de l'échange marchand (notamment les ventes aux enchères) et les collections muséales (Geismar, 2013). On peut même se demander si le

processus de patrimonialisation ne partage pas certaines similarités avec celui de marchandisation ?

Soulignons d'abord que pour le « patrimoine » également, l'approche par les processus est plus heuristique que par les catégories. Il est en effet largement admis aujourd'hui en sciences sociales que le « patrimoine » n'est pas simplement quelque chose hérité du passé, mais une sélection opérée dans le présent et largement déterminée par des facteurs sociaux, politiques et économiques. Comme le souligne D. Fabre, « Patrimonialiser, admettons cette suffixation barbare, c'est mettre à part, opérer un classement, constater une mutation de fonction et d'usage, souligner la conscience d'une valeur qui n'est plus vécue dans la reproduction de la société mais qui est décrétée dans la protection de traces, de témoins, de monuments » (Fabre, 1997, p. 65). Selon cette perspective constructiviste, la patrimonialisation implique d'abord une réification, un détachement des relations sociales. L'affirmation de D. Fabre renvoie principalement au patrimoine monumental, dont les usages et les fonctions passés ont cessé lors de la patrimonialisation, et qui ne sont plus structurants dans le présent des sociétés. Bien que les éléments de « patrimoine immatériel » fassent, eux, partie des pratiques vivantes du groupe, leur « patrimonialisation » relève d'une prise de distance similaire, qui ne repose néanmoins plus sur une discontinuité temporelle, mais réflexive. Comme le dit C. Bortolotto « La mise en patrimoine devient donc possible lorsque la culture est sortie du quotidien et que ses porteurs, qui se revendiquent alors comme ses détenteurs, ont élaboré une relation distanciée avec cette "culture" utilisée désormais comme outil d'identification, de production d'identité collective » (Bortolotto, 2011, p.31).

La patrimonialisation implique par ailleurs une standardisation et une nouvelle évaluation de la présentation des pratiques. La standardisation est opérée au cours des candidatures elles-mêmes – par exemple celles qui visent une inscription sur la liste représentative du Patrimoine Culturel Immatériel – à travers une présentation formatée de la pratique, que ce soit par l'utilisation de formulaires de candidature préétablis ou la réalisation de vidéos standardisées par exemple. Par ailleurs, l'inscription sur les listes patrimoniales, comme le souligne V. Hafstein (2009), opère un détachement, une décontextualisation du social, mais aussi une recontextualisation dans le contexte des inventaires nationaux d'une part et des listes internationales d'autre part. Ainsi l'élément patrimonialisé devient référencé et évalué en rapport aux autres pratiques et expressions listées, selon des critères qui se veulent « universaux ». Comme le souligne M. Alivizatou (2007), les expressions culturelles

particulières ne sont donc pas reconnues pour leur spécificité ; au contraire, les proclamations mettent en avant des définitions qui doivent être comprises internationalement, et qui réduisent la complexité des éléments patrimonialisés à des catégories préétablies (danse, musique, rituel, etc.).

Tout en restant des « singularités », plus proches sans doute dans le spectre évoqué précédemment, de l'objet non échangeable que de la marchandise industrielle, les expressions culturelles, dans la patrimonialisation, sont rendues plus communes, plus comparables, moins singulières, et mesurables sur une échelle de valeur qui prétend utiliser des critères internationaux voire universaux. Cela s'accompagne d'une déconnexion du contexte social, effet pourtant hautement indésiré par les acteurs patrimoniaux. Toutes ces procédures les rendent, d'après les définitions vues précédemment, plus proches de la marchandise. Il ne reste alors plus qu'à leur attribuer un prix et les échanger, ce qui est fait dans certains contextes (par des enregistrements vidéo ou audio commercialisés par exemple, ou par les mises en scène touristiques). Afin d'illustrer mon propos, j'évoquerai le cas d'un élément du Patrimoine Culturel Immatériel tongien.

3. Le *lakalaka* tongien

Tonga est un archipel du Pacifique sud, qui appartient à l'aire polynésienne[10]. C'est un Royaume souverain, dont le Monarque se revendique des lignées de chefs pré-chrétiens. On compte environ dix genres de performances de musique et de danse considérés comme spécifiquement tongiennes, appelées *faiva fakatonga*. L'une de leurs caractéristiques communes est que le chant est souvent étroitement lié à la gestuelle, qui illustre les paroles de ce dernier. Le *lakalaka* est l'un de ces genres, qui mêle poésie chantée et dansé ; il a été reconnu comme chef d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'Humanité par l'UNESCO en 2003, puis inscrit sur la liste représentative du PCI en 2008 (Condevaux, 2015). C'est une performance de groupe, hommes et femmes participent, alignés face à leur public ; ils occupent des places spécifiques selon leur rang dans la hiérarchie sociale. Dans les contextes cérémoniels, les performances durent entre 10 et 20 minutes – cela peut aller jusqu'à trente minutes – et les groupes rassembler plusieurs centaines, voire plusieurs milliers de danseurs.

[10] On entend communément par Polynésie une aire géographique et culturelle comprise entre Hawai'i, l'Ile de Pâques/Rapanui et la Nouvelle-Zélande/Aotearoa, ainsi que quelques archipels excentrés, et qui comprend aussi bien des nations souveraines que des pays sous domination étrangère. Construction d'origine européenne, ce terme est toutefois l'objet d'usages contemporains, notamment par ses habitants, qui rendent son utilisation encore pertinente.

Les contextes cérémoniels d'exécution – appelés *kātoanga* – sont souvent associés à des événements du cycle de la vie des nobles (*nōpele*) ou du roi lui-même (anniversaires, mariages, couronnements etc.), et incluent des échanges ritualisés de biens matériels. Musique et danse accompagnent les dons matériels de nourritures ou de biens manufacturés (Condevaux, 2020). En revanche la composition et la chorégraphie ne font pas partie du don offert lors de la cérémonie, elles ne sont pas échangées. Au contraire, elles demeurent pendant que le reste circule. Elles peuvent donc être rapprochées de la catégorie des biens inaliénables d'A. Weiner (1992), dont elles revêtent plusieurs caractéristiques : elles donnent à voir l'identité du groupe de donateurs, elles participent à l'affirmation et la légitimation du pouvoir, et elles entretiennent un lien spécifique au divin ou au sacré (Condevaux, 2020). Chaque performance, dans un contexte cérémoniel, est unique. On ne peut ni l'échanger, ni la reproduire à l'identique, quand bien même la composition et la chorégraphie seraient à nouveau mobilisées. Cela est notamment lié au fait qu'elles présentent une configuration particulière de performeurs (danseur.se.s et chanteur.se.s) qui, dans leur organisation (places qu'ils occupent les uns par rapport aux autres) n'est en rien laissée au hasard, et est choisie spécifiquement pour l'événement.

La patrimonialisation du *lakalaka* a pris place dans un contexte marqué par l'absence d'équivalent au concept de patrimoine. En revanche, la signature des grandes conventions patrimoniales de l'UNESCO à Tonga (celle de 1972 et celle de 2003), respectivement en 2004 et 2010, fut accompagnée par la popularisation du terme de « *heritage* » en anglais, auquel différentes traduction furent trouvées en tongien : *ngaahi ouau tukufakaholo* (les choses transmises de génération en génération), *koloa tukufakaholo* (les biens précieux qui sont transmis), *me'a fuoloa* (les choses anciennes), autant de termes qui ne renvoient que partiellement à ce qui est véhiculé par les notions de « *heritage* » ou « patrimoine ». Ces termes insistent en effet en partie sur les idées d'ancienneté et de transmission, mais ils véhiculent des idées plus complexes que la nécessité de préserver à travers le temps (Condevaux, 2018).

Les principales actions prévues dans le plan de sauvegarde pour le *lakalaka*, mis en œuvre à partir de 2008 (Condevaux, 2015), incluaient la documentation de la pratique, l'édition d'une publication grand public, l'organisation d'ateliers avec des *punake* (experts) et de compétitions de *lakalaka*, dans ces deux derniers cas principalement dans les écoles, avec l'objectif d'assurer une transmission inter-générationnelle. Lors des compétitions, des groupes

d'élèves venaient présenter un *lakalaka* dans un temps imparti, plus réduit que celui des cérémonies, et avec un nombre assez restreint de danseurs et danseuses, pour qu'ils puissent tenir sur une scène (habituellement la performance prend place sur de grands espaces ouverts). On passe de plusieurs centaines de danseurs.ses (voire un millier) dans le cadre d'un contexte cérémoniel, à une quinzaine ou une vingtaine tout au plus. Le positionnement des performeurs les uns vis-à-vis des autres n'est plus nécessairement déterminé en fonction de critères hiérarchiques. On note en outre des changements de fonction : de rendre hommage au roi ou aux nobles, l'objectif devient de gagner ou d'être classé devant les autres écoles, dans un contexte de tension inter-collèges très intense (Condevaux, 2015). Ces changements ne sont pas uniques aux compétitions ; ils sont assez similaires à ceux effectués dans les contextes touristiques. L'action patrimoniale contribue donc au passage d'une performance éminemment singulière, et qui en outre s'apparente à un « bien inaliénable », à des performances reproductibles, plus « communes ». Elle crée aussi une forme de réification, au sens de déconnexion d'un environnement social donné, qui est lié au contexte hiérarchique, même si elles sont recontextualisées avec d'autres fonctions sociales.

Conclusion

L'antinomie entre patrimonialisation culturelle et marchandisation, fréquemment invoquée par des chercheurs ou par des acteurs divers, est discutable. La réalité nous montre des processus bien souvent concomitants : dans les deux cas, des items sont détournés de leur usages et valeurs contextuels pour prendre signification au sein d'une série globale, indépendante des contextes locaux. Pour aller plus loin que ce que dit B. Kirshenblatt-Gimblett (2006), on peut considérer que la possibilité même de la marchandisation peut être contenue dans le processus de patrimonialisation. L'appareillage de sauvegarde et de préservation mis en place à travers les politiques internationales et locales du patrimoine contribue en effet à créer un contexte favorable à la marchandisation, par les procédures qu'il impose aux éléments patrimonialisés : sortie du contexte social quotidien, réification de l'objet ou de la pratique, évaluation selon de nouveaux critères et par une comparaison à d'autres éléments, dé-singularisation.

Faut-il en conclure que ce rapport entre marchandisation et patrimonialisation est lié à une proximité de nature entre ces deux processus, ou qu'il est accidentel ou conjoncturel, c'est-à-dire dû à la configuration actuelle de la mondialisation économique ? Nous pouvons d'abord rappeler ce qui distingue ces deux processus : les objectifs de la patrimonialisation –

sauvegarder, pérenniser – découlent de l'attribution de valeurs diverses (valeur de commémoration, valeur historique, valeurs d'ancienneté [Heinich, 2009, p.26)]) distinctes de la valeur économique exprimée par l'attribution d'un prix. Autrement dit, l'évaluation du patrimoine n'a pas nécessairement besoin du prix comme « mesure » (Heinich, 2017). Les rapprochements que l'on peut effectuer, soit par l'observation des dynamiques concrètes de mise en œuvre de stratégies marchandes autour des éléments patrimoniaux, soit par l'examen théorique des ressorts de la marchandisation et de la patrimonialisation – en particulier telle que cette dernière s'exerce dans le cadre spécifique des conventions internationales de l'UNESCO – seraient donc conjoncturels. Ils prennent en outre des formes diverses selon les contextes. Dans les sociétés industrielles historiques – où le patrimoine peut être considéré comme la forme socio-historique spécifique que revêtent les « biens inaliénables » ou « sacrés » – cette connivence pourrait résulter de l'extension d'un « capitalisme intégral » (Boltanski et Esquerre, 2017) à l'emprise élargie, et en perpétuelle quête de justification. Celui-ci ne repose plus seulement sur la mise en valeur de biens industriels mais tire de plus en plus partie de la singularité et de la référence au passé (ibid.). Ce rapprochement conjoncturel peut être envisagé comme symptomatique de l'échec, dans ces contextes, des dispositifs patrimoniaux à réellement servir d'ancrage à la transmission de l'identité et à la reproduction de la société, fonctions habituelles des « objets sacrés ». Toutefois il faudrait, pour appuyer pleinement cette hypothèse, revenir sur l'émergence historique du « patrimoine » dans les sociétés européennes aux XVIIIe et XIXe siècles, en lien avec les processus d'industrialisation, pour savoir si cette articulation existait dès les premiers stades du capitalisme, ou si elle est uniquement liée aux nouvelles formes de l'enrichissement économique. En revanche, dans les sociétés où d'autres « biens inaliénables » ou sacrés existent, et où le « patrimoine » est un concept allogène qui a été introduit récemment, on peut avancer plus sûrement que les deux processus vont de pair. Le « patrimoine » associé surtout dans ces contextes aux politiques internationales de l'UNESCO, suscite désirs et attentes, notamment sur le plan économique, et il y est dès le départ associé à des processus marchands (Mancinelli, 2017). Dans le cas de Tonga, il est à cet égard significatif que la mise en œuvre des politiques sur le patrimoine immatériel soit pensée de manière indissociable à celles sur la propriété intellectuelle : le travail d'inventaire peut se transformer en travail d'identification des propriétaires (collectifs) avec, en arrière-plan, l'idée de pouvoir prévenir les appropriations commerciales abusives de ces éléments, mais aussi d'assurer les retombées économiques futures aux « bonnes » personnes en cas d'utilisation commerciale de ces pratiques.

Bibliographie

Alivizatou, M. (2007). « The UNESCO Programme for the Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity: A Critical Examination », Journal of Museum Ethnography, n°19, p.34-42.

Andrieu, S. (2010). Performances et patrimonialisations du Wayang Golek sundanais (Java Ouest, Indonésie), Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie, sous la direction de J.-L. Amselle, EHESS, Paris, Soutenue le 3 septembre 2010.

Appadurai, A. (dir.) (1986). The social Life of Things. Commodities in cultural perspective, Cambridge, New York, Cambridge University Press.

Boltanski L. et A. Esquerre (2017), Enrichissement : une critique de la marchandise, Paris, Gallimard.

Bortolotto, C. (dir.) (2011). Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Cahiers d'ethnologie de la France ».

Bouquillion, P. (dir.), (2012). Creative Economy. Creative Industries. Des notions à traduire, Presses Universitaires de Vincennes.

Brument, L. (2018). Le tourisme gastronomique : le lien avec le patrimoine. L'inscription à l'UNESCO du " repas gastronomique des Français ", mémoire présenté en vue de l'obtention du Master 2 « Tourisme », parcours Gestion et Valorisation Touristique du Patrimoine, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, IREST.

Condevaux A., (2020). « L'esthétique du don polynésien : les *kātoanga* tongiens comme "systèmes de prestations totales" », Anthropologie et Société, vol.44, n°3, pp. 227-246.

__(2018). « "Experts" et "communauté" dans la définition du Patrimoine Culturel Immatériel: le cas du *lakalaka* tongien », dans J.-L. Tornatore (dir), Le patrimoine comme expérience. Implications anthropologiques, Editions de la MSH, collection les Cahiers de l'ethnologie de la France.

___, (2015), « La politique de l'esthétique : patrimonialiser le *lakalaka* à Tonga», dans P. Dagen (dir.), La construction des patrimoines en question. Contextes, acteurs, processus, *Cahiers du CAP*, Vol.1, Paris, Publications de la Sorbonne, p.103-130.

Csergo J. (2016), La gastronomie est-elle une marchandise culturelle comme une autre ?, Clamecy, Menu Fretin.

Darmangeat, C. (2016). « Don, échange et autres transferts. Formes simples, hybrides et composées », L'Homme, vol. 217, p.21-44.

Fabre, D. (1997), « Le patrimoine, l'ethnologie », dans P. Nora (dir.), Science et conscience du Patrimoine, Fayard, pp.59-72.

Geismar H. (2013). Treasured Possessions. Indigenous Interventions into Cultural and Intellectual Property, Durham et Londres, Duke University Press.

Godelier, M. (1996). L'énigme du don, Paris, Flammarion

Graeber, D. (2001). Toward an anthropological theory of value. The False Coin of Our Own Dreams, New York, Palgrave.

Hafstein, V. (2009). « Intangible heritage as a list. From masterpieces to representation », dans L.J. Smith et N. Akagawa (dirs.), Intangible Heritage, London, New York, Routledge

Heinich, N. (2009), La fabrique du patrimoine. "De la cathédrale à la petite cuillère", Edition de la Maison des sciences de l'homme, coll. ethnologie de la France.

___(2017), Des valeurs. Une approche sociologique, Editions Gallimard.

Kirshenblatt-Gimblet, B., (2006), « World Heritage and Cultural economics », dans I. Karp, C. A. Kratz, L. Szwaja et T. Ybarra-Frausto (éds.), Museum Frictions. Public Cultures/Global Transformations, Duke University Press, Durham and London.

MacCarthy M. (2017), Making the Modern Primitive. Cultural Tourism in the Trobriand Islands, Honolulu, University of Hawai'i Press.

Mancinelli, F. (2017), Zafimaniry : l'invention d'une tribu. Art ethnique, patrimoine immatériel et tourisme, L'Harmattan, coll. Océan Indien/études.

Organisation Mondiale du Tourisme (2012). Tourism and Intangible Cultural Heritage, UNWTO, Madrid.

Taylor, T. D. (2007). « The Commodification of Music at the Dawn of the Era of "Mechanical Music" », Ethnomusicology, vol. 51, n°2, pp. 281-305

Weiner A., (1992). Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-while-Giving, Los Angeles, University of California Press.