



HAL
open science

Le patrimoine culturel immatériel au seuil des sciences sociales

Julia Csergo, Christian Hottin, Pierre Schmit

► **To cite this version:**

Julia Csergo, Christian Hottin, Pierre Schmit (Dir.). Le patrimoine culturel immatériel au seuil des sciences sociales. Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2020, Ethnologie de la France et des mondes contemporains, Pascal Liévaux, 10.4000/books.editionsmsmsh.15990 . hal-04908691

HAL Id: hal-04908691

<https://hal.science/hal-04908691v1>

Submitted on 23 Jan 2025

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.

Ethnologie de la France et des mondes contemporains

37

sous la direction de
Julia Csergo, Christian Hottin & Pierre Schmit

Le patrimoine culturel immatériel au seuil des sciences sociales

Actes du colloque de Cerisy-le-Salle,
septembre 2012

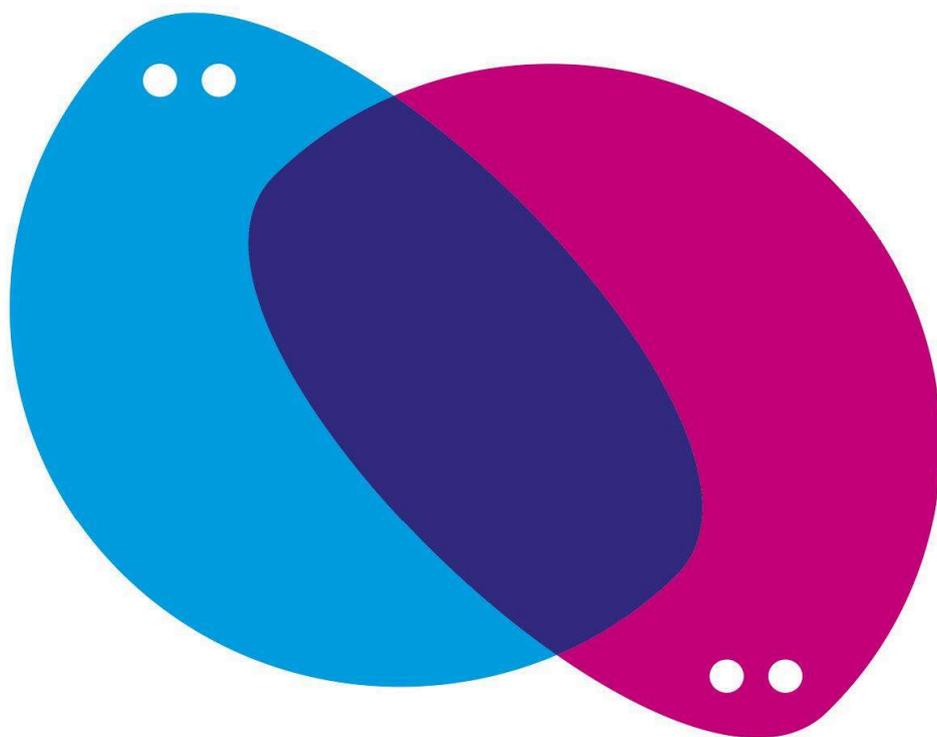


TABLE DES MATIÈRES

Les colloques Cerisy

Avant-propos
Edith Heurgon

Le moment Cerisy. Au tournant des nouvelles approches du patrimoine culturel immatériel

Julia Csergo, Christian Hottin et Pierre Schmit

Premières actions et réflexions sur le patrimoine culturel immatériel en France (2006-2012)
2012, une année charnière
Cerisy et après ?

Première partie. Des objectifs à un premier bilan

The genealogy of intangible cultural heritage

Lourdes Arizpe

Depths and curves of imagination and politics
When cultural loss becomes visible, culture becomes political
Laying the groundwork for intangible cultural heritage
Working definitions of intangible cultural heritage: human rights, cultural domains and local agency
Constant challenges
“Open questions and future directions”
Conclusions

Bilan et perspectives de la Convention dans le contexte actuel

Cécile Duvelle

Les inscriptions, partie émergée de l’iceberg
Ce que révèlent les rapports périodiques
Bilan et perspectives

Confessions d’un gestionnaire d’ONG

Les possibilités et les choix liés au patrimoine immatériel à l’échelle nationale
Antoine Gauthier

Une petite tasse d’immatériel avec votre sucre ?
La définition de la Loi sur le patrimoine culturel
La reconnaissance ? De quoi ? Par qui ? Pourquoi ?
Le PCI comme levier mou

Le patrimoine culturel immatériel en France en 2015

Autour de trois questions lancinantes
Christian Hottin

Existe-t-il une science du patrimoine culturel immatériel ?
Que peut faire l’État en France avec le PCI ?
Quelles sont les communautés du PCI dans la France de 2015 ?

Deuxième partie. Quels usages ?

Le patrimoine immatériel entre ambiguïtés et overdose

Christian Bromberger

La notion de « patrimoine immatériel », une imposture intellectuelle
 Une aseptisation des faits culturels
 Le patrimoine, une overdose

Les patrimoines alimentaires sur les listes du patrimoine culturel immatériel de l'Unesco

Éléments de caractérisation et enjeux d'un domaine culturel

Julia Csergo

Spécificité d'un domaine culturel et caractérisation des éléments de patrimoines alimentaires immatériels
 Les éléments de patrimoines alimentaires inscrits sur les listes du PCI de l'Unesco : approche statistique (2008-2015)
 Des inscriptions, pour qui et pourquoi ? Communautés détentrices et mesures de viabilité d'un patrimoine vivant
 Un nouvel horizon pour l'économie de la diversité culturelle ?

L'impact de la Convention sur le patrimoine culturel immatériel en Chine

Caroline Bodolec et Frédéric Obringer

La place du patrimoine culturel immatériel au sein de l'administration existante
 De l'étude des minorités nationales aux politiques de recensement du patrimoine culturel immatériel
 Les recensements et les listes du patrimoine culturel immatériel
 Les éléments de la médecine et de la pharmacopée traditionnelles
 Conclusion

Le patrimoine « immatériel », ou les frustrations d'une économie politique du signe

Frédéric Saumade

Les contradictions d'une appréhension spiritualiste de la culture
 La fête taurine, une poudrière patrimoniale

La raison patrimoniale à l'épreuve d'un repas pas comme les autres : l'apthapi en Bolivie

Charles-Édouard de Suremain

Introduction
 Quelques déclinaisons urbaines et contemporaines de l'apthapi
 La portée politique et contestataire d'un patrimoine ordinaire
 Conclusion – Un patrimoine alimentaire peut-il être « politiquement incorrect » ?

Troisième partie. Communautés et experts, quelles dynamiques ?

Le rôle des experts dans la création de l'inventaire du patrimoine culturel immatériel en Suisse

Florence Graezer Bideau

L'expertise culturelle en Suisse
 Les paradigmes d'inventorisation
 Quid des spécialistes de la culture ?
 Anthropologue et expert, un mariage impossible ?
 Conclusion

Le patrimoine culturel immatériel entre contrôle et émancipation

Jean-Louis Tornatore

L'ethnologue et son monopole sur la culture

Ce que ça fait

États et communautés

Le PCI dans la société de contrôle

Objet et ressource

Le patrimoine immatériel et le tabou de l'authenticité : de la pérennisation à la durabilité

Chiara Bortolotto

Authenticité, anthropologie et patrimoine

Un mot tabou

L'authenticité pour la pratique du patrimoine : une valeur incontournable

Conclusion : d'une authenticité à l'autre

Appropriation et identification du patrimoine culturel immatériel en Grèce à travers les expressions traditionnelles

Panayiota Andrianopoulou

La Convention de 2003 dans la Grèce de 2012 : adaptations « vernaculaires » de la terminologie unescienne

« La tradition est à nous » : la transmission des traditions au sein des associations ethno-locales et des groupes folkloriques institutionnels

« Nous sommes la tradition » : les valeurs traditionnelles revisitées dans le cadre urbain (Athènes 2008-2012)

En guise de conclusion

Quatrième partie. Le droit et l'économie du PCI***À qui appartient le patrimoine culturel immatériel ?***

Marie Cornu

Le refoulement des communautés comme sujet de droits

La propriété, modèle opératoire ?

Quels droits collectifs sur le patrimoine immatériel ?

Patrimoine culturel immatériel : paradigmes économiques, débats et perspectives

Francesca Cominelli

Définir la valeur du patrimoine culturel

Du matériel à l'immatériel : un nouveau système de valeurs ?

Au-delà de la valeur exceptionnelle

Définir la valeur du PCI : quelles conséquences ?

Conclusion

La valorisation du patrimoine immatériel, ou le triomphe de l'économisme

Françoise Benhamou

L'élargissement du champ couvert par la politique patrimoniale et la problématique des retombées

La « marque » et sa valorisation

De la propriété de l'immatériel

L'appropriation de la valeur créée

Cinquième partie. Impact territorial : le cas de la Normandie

La mise en œuvre de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel en Normandie

Pierre Schmit

Une expérience de valorisation d'un patrimoine culturel immatériel régional : l'association La Loure en Normandie

Yvon Davy

La Normandie, foyer pour les musiques traditionnelles ?

L'action de l'association La Loure en Normandie

Un projet culturel au service des territoires et des habitants

Les musiques traditionnelles, ferment d'identité pour la Normandie d'aujourd'hui ?

La Loure, la Convention Unesco sur le PCI et les outils de la convention

Pêcheries fixes du Cotentin : un patrimoine immatériel entre une houle de proscriptions et un récent courant patrimonial

Karine Le Petit

Un héritage juridique nébuleux

Pêcheries en bois : un savoir-faire complexe et une façon de vivre

Pêcheries en pierres : un patrimoine sous surveillance

Sociabilités autour des pêcheries

La fin des pêcheries ?

Que peut apporter le PCI ?

Un patrimoine ancré dans la contemporanéité

Quels projets mener pour tenter de sauvegarder les pêcheries ?

Un patrimoine collectif ?

Des pêcheries pédagogiques ?

Reconnaître des « revendications » patrimoniales

L'exemple des arbres remarquables en Normandie

Yann Leborgne

Les ifs millénaires de la Haye-de-Routot

Le chêne saint Méen du Pré-d'Auge

Conclusion

Les colloques Cerisy

Avant-propos

Edith Heurgon

- 1 Le Centre culturel international de Cerisy propose, chaque année, de fin mai à début octobre, dans le cadre accueillant d'un château construit au début du XVII^e siècle, monument historique, des rencontres réunissant artistes, chercheurs, enseignants, étudiants, acteurs économiques et sociaux, mais aussi un vaste public intéressé par les échanges culturels et scientifiques.

Logotype des colloques de Cerisy



Centre culturel international de Cerisy

Une longue tradition culturelle

- 2 Entre 1910 et 1939, Paul Desjardins organise à l'abbaye de Pontigny (Yonne) les célèbres décades, qui réunissent d'éminentes personnalités pour débattre de thèmes littéraires, sociaux, politiques. En 1952, Anne Heurgon-Desjardins, remettant le château de Cerisy (Cerisy-la-Salle, Manche) en état, y crée le Centre culturel et poursuit en Normandie, en lui donnant sa marque personnelle, l'œuvre de son père en Bourgogne. De 1977 à 2006, ses filles, Catherine Peyrou et Édith Heurgon, reprennent le flambeau et donnent une nouvelle ampleur aux activités. Aujourd'hui, après la disparition de Catherine, puis celle de Jacques Peyrou, Cerisy continue sous la direction d'Édith Heurgon et de Dominique Peyrou, avec le concours d'Anne Peyrou-Bas et de Christian Peyrou, également groupés dans la Société civile du château de Cerisy, ainsi que d'une équipe efficace et dévouée, animée par Philippe Kister.

Un même projet original

- 3 Le Centre culturel international accueille dans un cadre prestigieux, éloigné des agitations urbaines, pendant une période assez longue, des personnes qu'anime un même attrait pour les échanges, afin que, dans la réflexion commune, s'inventent des idées neuves et se tissent des liens durables. La Société civile met gracieusement les lieux à la disposition de l'Association des amis de Pontigny-Cerisy, sans but lucratif et reconnue d'utilité publique, présidée actuellement par Jean-Baptiste de Foucauld, inspecteur général des Finances honoraire.

Une régulière action soutenue

- 4 Le Centre culturel, principal moyen d'action de l'association, a organisé près de huit cents colloques abordant, en toute indépendance d'esprit, les thèmes les plus divers. Ces colloques ont donné lieu, chez divers éditeurs, à la publication de près de six cents ouvrages. Le Centre national du livre assure une aide continue pour l'organisation et l'édition des colloques. Les collectivités territoriales (Région Normandie, Conseil départemental de la Manche, Coutances Mer et Bocage) et la direction régionale des Affaires culturelles de Normandie apportent leur soutien au centre, qui organise, en outre, avec l'université de Caen, des rencontres concernant la Normandie. Un Cercle des partenaires, formé d'entreprises, de collectivités locales et d'organismes publics, soutient, voire initie des rencontres de prospective sur les principaux enjeux contemporains. Depuis 2012, une nouvelle salle de conférences, moderne et accessible, propose une formule nouvelle : les « séminaires de la Laiterie », à l'initiative des partenaires de l'association.
- 5 Centre culturel international de Cerisy, Le Château, 50210 Cerisy-La-Salle, France.
Site internet : www.ccic-cerisy.asso.fr, courriel : info.cerisy@ccic-cerisy.asso.fr, tél. : 02 33 46 91 66.

BIBLIOGRAPHIE

Choix de publications issues des colloques de Cerisy en lien avec le patrimoine culturel immatériel (2001-2020)

COLLOT Michel,
Le Paysage, état des lieux, Bruxelles, Ousia éditions, 2001.

- ESPINASSE Catherine & Édith HEURGON,
La Nuit en question(s), La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2005 ; rééd. Paris, Hermann, 2018.
- HEURGON Édith (dir.),
Le développement durable, c'est enfin du bonheur !, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2006.
- BARRAQUÉ Bernard & Pierre-Alain ROCHE,
Peurs et plaisirs de l'eau, Paris, Hermann, 2010.
- LEMOINE Philippe,
L'Économie de la connaissance et ses territoires, Paris, Hermann, 2010.
- ALLEMAND Sylvain, HEURGON Édith & Claire PAULHAN (dir.),
De Pontigny à Cerisy. Des lieux pour « penser avec ensemble », Paris, Hermann, 2011.
- BOURCIER Danièle & Pek VAN ANDEL,
La Sérendipité. Le hasard heureux, Paris, Hermann, 2011.
- ALLEMAND Sylvain, BEST Francine & Monique FRÉMONT,
Une Normandie sensible : regards croisés de géographes et de plasticiens, Caen, Presses universitaires de Caen, 2012.
- BERQUE Augustin, DE BIASE Alessia & Philippe BONNIN (dir.),
Donner lieu au monde : la poétique de l'habiter, Paris, Éditions Donner lieu, 2012.
- BOURG Dominique, JOLY Pierre-Benoît & Alain KAUFMANN (dir.),
Du Risque à la menace. Penser la catastrophe, Paris, Presses universitaires de France, 2013.
- CHAGNON Véronique, DALLAIRE Clémence, ESPINASSE Catherine & Édith HEURGON (dir.),
Prendre soin : savoirs, pratiques, nouvelles perspectives, Paris, Hermann, 2013.
- SCHERRER Franck & Martin VANIER (dir.),
Villes, territoires, réversibilités, Paris, Hermann, 2013.
- ALLEMAND Sylvain, HEURGON Édith & Sophie DE PAILLETTE,
Renouveau des jardins : clés pour un monde durable ?, Paris, Hermann, 2014.
- GAILLARD Françoise & Philippe RATTE (dir.),
Des possibles de la pensée. L'itinéraire philosophique de François Jullien, Paris, Hermann, 2014.
- SEGRESTIN Blanche, ROGER Baudouin & S. VERNAC (dir.),
L'Entreprise, point aveugle du savoir, Auxerre, Sciences humaines éditions, 2014.
- AL-MATARY Sarah & Florent GUENARD (dir.),
La Démocratie à l'œuvre : autour de Pierre Rosanvallon, Paris, Éditions du Seuil, 2015.
- DEBAISE Didier & Isabelle STENGERS (dir.),
Gestes spéculatifs, Dijon, Les Presses du réel, 2015.
- DUHAMEL Philippe, TALANDIER Magali & Bernard TOULIER,
Le Balnéaire. De la Manche au monde, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015.
- DE FOUCAULD Jean-Baptiste (dir.),
Peut-on apprivoiser l'argent ?, Paris, Hermann, 2015.
- ALLEMAND Sylvain & Édith HEURGON,
Nourritures jardinières dans des sociétés urbanisées, Paris, Hermann, 2016.
- BARTHE-DELOIZY Francine (dir.),
Géographie et Cultures, n° 9394, « Géographie et cultures à Cerisy », 2016.
- BONTEMS Vincent (dir.),
Gilbert Simondon ou l'invention du futur, Paris, Klincksieck, 2016.

- BOURG Dominique, KAUFMANN Alain & Dominique MÉDA (dir.),
L'Âge de la transition. En route pour la reconversion écologique, Paris, Les Petits Matins / Institut Veblen, 2016.
- FRANÇOIS Arnaud & Frédéric WORMS (dir.),
Le Moment du vivant, Paris, Presses universitaires de France, 2016.
- FRÉMONT Arnaud & Yves GUERMOND,
La Région, de l'identité à la citoyenneté, Paris, Hermann, 2016.
- HUBERT Bernard & Nicole MATHIEU,
Interdisciplinarités entre natures et sociétés, Berne, Peter Lang, 2016.
- LUSSAULT Michel & Olivier MONGIN,
Cultures et créations dans les métropoles-monde, Paris, Hermann, 2016.
- GAUDIN Thierry, LACROIX Dominique, MAUREL Marie-Christine & Jean-Charles POMEROL (dir.),
Sciences de la vie, sciences de l'information, Londres, ISTE éditions, 2017.
- PIERON Jean-Philippe & Claire HARPET,
Écologie politique de l'eau : rationalités, usages et imaginaires, Paris, Hermann, 2017.
- ALIX Nicole, BANCEL Jean-Louis, CORIAT Benjamin & Frédéric SULTAN (dir.),
Vers une république des biens communs ?, Paris, Les Liens qui libèrent, 2018.
- ASHOLT Wolfgang, CALLE-GRUBER Mireille, HEURGON Édith & Patricia OSTER-STIERLE (dir.),
Europe en mouvement (vol. 1, *À la croisée des cultures* ; vol. 2, *Nouveaux regards*), Paris, Hermann, 2018.
- AUGENDRE Marie, LLORED Jean-Pierre & Yann NUSSAUME (dir.),
La Mésologie, un autre paradigme pour l'anthropocène ? Autour et en présence d'Augustin Berque, Paris, Hermann, 2018.
- CAILLÉ Alain, CHANIAL Philippe, DUFOIX Stéphane & Frédéric VANDENBERGHE, (dir.),
Des sciences sociales à la science sociale. Fondements anti-utilitaristes, Lormont, Le Bord de l'eau, 2018.
- LÉVY Ghyslain, MAZAURIC Catherine & Anne ROCHE (dir.),
L'Algérie, traversées, Paris, Hermann, 2018.
- MOQUAY Patrick & Vincent PIVETEAU (dir.),
Jardins en politique avec Gilles Clément, Paris, Hermann, 2018.
- CALBÉRAC Yann, LAZZAROTTI Olivier, LÉVY Jacques & Michel LUSSAULT (dir.),
Carte d'identités. L'espace au singulier, Paris, Hermann, 2019.
- CLAVANDIER Gaëlle & François MICHAUD NÉRARD,
Les Cimetières, que vont-ils devenir ?, Paris, Hermann, 2019.
- QUERRIEN Anne, SAUVAGNARGUES Anne & Arnaud VILLANI (dir.),
Agencer les multiplicités avec Deleuze, Paris, Hermann, 2019.
- Brassages planétaires. Jardiner avec Gilles Clément*, Paris, Hermann, à paraître 2020.
- Villes et territoires résilients*, Paris, Hermann, à paraître 2020.

AUTEUR

Edith Heurgon
Co-directrice du Centre culturel international de Cerisy
edith.heurgon@ccic-cerisy.asso.fr

Le moment Cerisy. Au tournant des nouvelles approches du patrimoine culturel immatériel

Julia Csergo, Christian Hottin et Pierre Schmit

- 1 Du 24 au 29 septembre 2012, un colloque consacré au patrimoine culturel immatériel (PCI) s'est tenu au Centre culturel international de Cerisy (CCIC), dans la Manche. Quelques années plus tôt, l'illustre Centre avait célébré son centenaire (Chaubet, Heurgon & Paulhan 2005), ouvrant ainsi une réflexion sur l'« esprit Cerisy » et sur le rôle éminent qu'il avait joué en l'espace d'un siècle de vie intellectuelle en France (Allemand, Heurgon & Paulhan 2011). L'hypothèse avait alors surgit de solliciter l'Unesco pour faire reconnaître cette mémoire et le patrimoine immatériel qu'incarne l'espace culturel de Pontigny-Cerisy (Csergo 2010). C'est peut-être la raison pour laquelle l'idée est née de consacrer un des colloques annuels du Centre au patrimoine culturel immatériel. Au-delà, cette idée portée et défendue par Édith Heurgon, la maîtresse des lieux, manifestait bien plus largement un intérêt vif et précoce pour « penser avec ensemble » – selon la devise de Cerisy – ce nouveau champ qu'était alors le patrimoine immatériel, mais aussi pour explorer cette Convention encore jeune de l'Unesco, adoptée en 2003. Ici encore, s'affirmait ce fameux « esprit de Cerisy », notamment face à la pusillanimité affichée à ce propos par certaines institutions plus officielles. L'« esprit » s'est finalement concrétisé par l'organisation du colloque dont le présent ouvrage rend compte, fruit de la rencontre d'une historienne, d'un ethnologue et d'un conservateur du patrimoine, et qui a réuni des chercheurs de plusieurs disciplines et des responsables d'administrations culturelles de différents pays et différentes institutions.
- 2 Ce colloque ne fut ni le premier ni le dernier consacré au patrimoine culturel immatériel. Pour autant, sa singularité ne réside pas exclusivement dans les qualités propres au lieu exceptionnel que constitue Cerisy pour l'éclosion et l'épanouissement des échanges intellectuels : un espace suffisamment retiré du monde pour que soit possible, six jours d'affilée, le partage des idées, à travers des conférences, des débats et par le biais des nombreux échanges informels favorisés par la table conviviale du

réfectoire, les longues veillées, la pause dans les jardins ou le séjour dans la bibliothèque. Afin de saisir l'originalité et l'apport de la rencontre internationale de l'automne 2012, il n'est pas inutile de revenir brièvement sur l'état des réflexions menées sur le patrimoine culturel immatériel en France au cours de la décennie précédente.

Premières actions et réflexions sur le patrimoine culturel immatériel en France (2006-2012)

- 3 Bien que la Convention sur la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel date de 2003, la question du patrimoine culturel immatériel n'est guère présente en France dans les échanges entre acteurs du patrimoine avant 2006. Jusqu'à cette date, c'est un sujet qui reste faiblement porté sur le plan politique – il n'est qu'à le comparer notamment à l'intérêt manifesté vis-à-vis de la Convention pour la diversité des expressions culturelles (2005), dont la portée et les enjeux géoéconomiques sont plus immédiatement accessibles. On peut aller jusqu'à dire que le patrimoine culturel immatériel est alors situé dans un angle mort de l'action des administrations patrimoniales : malgré les tentatives de reconnaissance de « toutes les formes d'art et de culture » menées sous les ministères Lang, les objets visés par la Convention (notamment les traditions orales, les pratiques sociales, les arts du spectacle, musiques et danses populaires, les connaissances liées à la nature et à l'univers, les savoir-faire de l'artisanat) demeurent dévalorisés par rapport aux formes relevant des beaux-arts ou de la création contemporaine. D'autre part, l'ethnologie, qui n'est pas la discipline qui jouit alors de la plus grande des considérations au sein de l'administration patrimoniale, est celle qui s'empare de l'étude ce patrimoine. Enfin, la promotion du PCI et la réflexion sur cette catégorie nouvelle se construisent avant tout dans l'espace associatif. La Maison des cultures du monde (MCM), dont le siège est alors situé boulevard Raspail¹ et qui bénéficie pour ses activités du théâtre de l'Alliance française, joue un rôle majeur à cet égard. Dirigée par Chérif Khaznadar, qui fut l'un des artisans de la Convention Unesco et en présida l'Assemblée générale en 2008, cette association organise, dès 2004 dans le cadre des manifestations du Festival de l'imaginaire consacrées aux arts du spectacle, une journée annuelle consacrée au patrimoine culturel immatériel. Ici, les efforts déployés par la MCM visent à diffuser les informations sur ce qu'est ce patrimoine immatériel, sur l'existence de la Convention de l'Unesco et sur ses objectifs généraux. Jusqu'en 2006, il ne saurait être question d'actions concrètes pas plus que d'interprétation des politiques conduites en matière de patrimoine culturel immatériel, puisque la Convention ne s'applique pas encore, ni en France ni à l'international : trop de peu de pays l'ont encore ratifiée, et la France n'en fait pas partie.
- 4 À cet égard, l'année 2006 est celle d'une double transformation. Au-delà du fait que cette année est celle où la France rejoint à son tour la Convention, une première transformation du rapport jusque-là entretenu au patrimoine culturel immatériel tient au fait que le nombre d'États requis pour une entrée en vigueur est atteint. La première assemblée générale peut alors se tenir (juin 2006) et le premier comité intergouvernemental se réunir au mois de novembre à Alger. Grâce à ces premiers développements concrets, le patrimoine culturel immatériel quitte la sphère de la sèche exégèse d'un texte « brut » : les actions de l'organisation internationale et les

premières initiatives des États partie ouvrent la voie à des analyses de terrain et à des interprétations fondées sur les premières mises en comparaison des différentes approches nationales d'une politique internationale. L'intrusion du patrimoine culturel immatériel dans le paysage intellectuel, et le virage à 180° qu'impose la Convention (agir en « régime d'objet », quand bien même ces objets seraient immatériels, réaliser des inventaires, promouvoir des candidatures à l'Unesco), vont créer une tension fondatrice dans l'appréhension du PCI par la France. En effet – et c'est la seconde transformation du rapport qui s'établit en France à ce nouveau champ patrimonial –, celui-ci se voit confié à la Mission du patrimoine ethnologique. Or, ce rapprochement n'est guère évident : d'une part les compétences requises pour constituer un patrimoine ethnologique ne rejoignent pas celles requises pour constituer un patrimoine immatériel et mettre en œuvre la Convention ; d'autre part, nombreux sont les ethnologues, proches du ministère ou œuvrant en son sein, qui ont depuis plusieurs années cessé de travailler à la constitution, par l'étude et la documentation, d'un « patrimoine ethnologique » français, lui préférant une approche critique, réflexive et distanciée de la notion de patrimoine tendant à faire de celui-ci, avant tout, un objet d'étude. Ce qui signifie de fait que la France et son ministère de la Culture décident d'assigner le patrimoine culturel immatériel au terrain de l'étude plutôt qu'à celui de l'inventaire, de la sauvegarde et de la politique culturelle et patrimoniale.

- 5 En effet, en même temps que se mettent en place les premiers éléments de l'action de mise en œuvre, en relation avec la Mission du patrimoine ethnologique et souvent avec le concours de celle-ci qui se voit rapidement rattachée au département du Pilotage de la recherche et de la Politique scientifique (DPRPS), le patrimoine culturel immatériel devient objet de réflexions et de débats pour les ethnologues. Ainsi, à partir de 2006 et pour six ans au moins, la réflexion intellectuelle sur ce patrimoine et les analyses qui en sont faites seront pour l'essentiel construites par des ethnologues. Cet apport initial de l'ethnologie à la politique, à l'analyse et à l'action du PCI en France s'est révélé d'une richesse incontestable – notamment pour faire ressortir l'importance de la question de la « participation » des communautés à la désignation du patrimoine immatériel. Pour autant, ce fort tropisme ethnologique a pu avoir un effet réducteur, en tendant à limiter les analyses de la Convention et du PCI à de purs objets d'études, souvent prétextes à des postures et à des débats internes à la discipline, dans l'ignorance des applications concrètes et des enjeux géoéconomiques qui sont les leurs dans le contexte de la mondialisation culturelle.
- 6 D'autres rencontres, d'autres réflexions et d'autres projets vont pourtant infléchir cette trajectoire initiale : alors que se dessinent les premières candidatures françaises et que sont posées les bases de l'inventaire national du patrimoine culturel immatériel dont la mise en place est exigée par l'acte même de ratification de la Convention, différents acteurs locaux et réseaux associatifs se saisissent de la Convention, de son message autant que de ses enjeux, pour promouvoir certaines de leurs actions dans le champ du patrimoine immatériel : dès l'été 2007, le centre de musiques et danses traditionnelles de Guadeloupe, Repriz, fait du patrimoine culturel immatériel le thème du séminaire d'ethnomusicologie de l'aire caraïbe, en partenariat avec la médiathèque de Basse-Terre et en relation avec le festival de musiques traditionnelles de Sainte-Anne. En 2007 encore, la Fédération des associations de musiques et danses traditionnelles tient son congrès à Nantes. En 2008, la région Bretagne organise ses premières « Assises régionales ». Au même moment, le Centre régional de culture ethnologique et technique² (CRÉCET), en partenariat avec la direction régionale des Affaires culturelles

(Drac) de Haute-Normandie, s'engage dans la voie de l'inventaire du patrimoine culturel immatériel en France, grâce à une enquête sur les pratiques populaires liées aux arbres remarquables sur l'ensemble du territoire normand. Autant d'initiatives qui témoignent du succès du PCI dans le « grand Ouest ». Plus généralement, l'intérêt des territoires et de leurs différentes formes d'organisations (collectivités, parcs naturels régionaux, associations locales) vis-à-vis de ce champ patrimonial ne se démentira pas. En témoigne notamment le projet mis en place par le Parc naturel régional des Ballons des Vosges, lors du renouvellement de sa charte, pour une prise en compte du patrimoine culturel immatériel sur son territoire : il est à l'origine d'une initiative précieuse pour la réflexion sur les formes de participation, pilotée par Jean-Louis Tornatore, Noël Barbe et Marina Chauliac (2015).

- 7 Entre 2008 et 2011, les comités intergouvernementaux du patrimoine culturel immatériel procèdent aux premières inscriptions (Hottin 2011). En trois ans à peine, dix éléments du patrimoine immatériel français viennent prendre place sur les listes de l'Unesco : « Géants et dragons », « *Cantu in paghjella* », « *Maloya* », « Savoir-faire des tapissiers d'Aubusson et des dentelières d'Alençon », « Compagnonnage », « Art traditionnel de la fauconnerie », « Équitation française », et bien entendu le fameux « Repas gastronomique des Français », seule candidature d'ampleur nationale traitée directement par la présidence de la République. Durant cette période, trois dossiers seulement sont refusés par l'Unesco : « La porcelaine de Limoges », « Les savoir-faire de la haute-joaillerie » et « La course camarguaise ». Dans le même temps, l'inventaire national du patrimoine culturel immatériel se structure pour devenir opérationnel en 2009. Le service en charge de l'ethnologie qui en a alors la responsabilité affirme, non sans difficultés et contestations, la spécificité de cette démarche par rapport aux autres politiques, bien plus puissamment armées en droit et en expertise, qui structurent le paysage mental de l'administration patrimoniales : l'inventaire du patrimoine culturel immatériel en France n'a rien à voir avec la démarche de l'Inventaire général, strictement matérielle, et doit se défendre de n'être qu'un supplément d'âme apporté aux Monuments historiques. Quelques affaires fortement médiatisées – tel l'épisode de l'inscription à l'Inventaire national de la corrida, en avril 2011 – contribuent, par ricochet, à organiser la doctrine et à mieux définir les procédures.
- 8 Candidatures, inventaires et « émotions patrimoniales » (Fabre 2015) viennent donc nourrir la réflexion des chercheurs. Ils alimentent notamment le séminaire que tiennent entre 2006 et 2010 au sein du Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture (Lahic) Chiara Bortolotto (chercheuse à l'EHESS) et Sylvie Grenet (chargée de mission à la direction générale des Patrimoines du ministère de la Culture), et qui réunit ethnologues, administrateurs du patrimoine et, parfois, porteurs de candidatures à l'Unesco. En 2011, les résultats de ces rendez-vous réguliers sont publiés dans un ouvrage collectif qui rassemble un échantillon représentatif des communications présentées : *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie* (Bortolotto 2011) est un bilan et davantage encore. Son introduction rédigée par Chiara Bortolotto (*ibid.* : 21-43) constitue l'approche théorique la plus complète des problématiques posées par le PCI à la recherche en ethnologie.

2012, une année charnière

- 9 Cependant, les orientations qui se sont dessinées autour des actions et réflexions relatives au patrimoine culturel immatériel évoluent rapidement. Avec les premières inscriptions effectuées sur les listes de l'Unesco et leur médiatisation, le nouveau champ patrimonial va susciter l'intérêt croissant d'autres disciplines que l'ethnologie. Historiens, géographes, juristes, économistes, s'emparent à leur tour du PCI, y portent de nouveaux regards et posent d'autres questions à la Convention touchant sa mise en œuvre, les enjeux des inscriptions, et jusqu'aux inventaires nationaux. À bien des égards, la rencontre de Cerisy peut ainsi être regardée tout à la fois comme ce moment d'approfondissement et d'élargissement des approches et des questionnements mais aussi de ruptures vis-à-vis de l'« ethnologisation » de ce patrimoine, telle qu'elle a pu se produire en France durant la courte histoire qui est la sienne.
- 10 L'année du colloque est également marquée par plusieurs évolutions importantes dans la vie administrative de la Convention en France. Le temps du colloque coïncide en effet avec un moment charnière qui voit un début de structuration de l'action du ministère de la Culture : sous l'impulsion de Vincent Berjot, nouveau directeur général des Patrimoines, est réuni pour la première fois le Comité du patrimoine ethnologique et immatériel, instance créée par arrêté et qui fait suite au Comité du patrimoine immatériel, réunion informelle de fonctionnaires du patrimoine en charge du suivi de la Convention depuis 2006, et dont l'absence de fondement réglementaire était apparue toujours plus problématique – notamment après que ce comité ait avalisé l'inscription très contestée de la corrida en 2011. Ce nouvel organe consultatif, qui fait appel à des experts indépendants ainsi qu'à des élus, se voit chargé de missions bien définies (politique générale du patrimoine culturel immatériel, suivi de l'inventaire, examen des candidatures) et tient des réunions à un rythme régulier. Il va jouer un rôle essentiel dans l'approfondissement de la doctrine en matière d'inventaire et de candidatures durant les cinq années suivantes.
- 11 Enfin, 2012 est l'année de la tenue du Comité intergouvernemental du patrimoine culturel immatériel à Paris, sous la présidence de la Grenade. Pour la France, c'est l'année de l'examen de la candidature du *fest-noz*, portée par l'association Dastum avec le soutien du Conseil régional de Bretagne. Pour la première fois, par l'effet de multiples combinaisons diplomatiques prenant le pas sur les intentions initiales qui devaient en prémunir la Convention, de nombreux dossiers considérés par les experts comme très médiocres sont « repêchés » en séance plénière du Comité. Mais pour le *fest-noz*, c'est un beau succès qui conduit Charles Quimbert et ses amis à danser et à chanter dans la salle de l'Unesco. Ce succès confirme surtout la qualité d'une approche fondée sur une large participation des associations, sur une dynamique de projet ancrée dans un territoire, et sur l'idée que la candidature ne constitue pas une fin en soi, mais un outil pour insérer le patrimoine culturel immatériel dans les politiques locales. Le *fest-noz* ouvre la voie à une série ininterrompue de réussites françaises à l'Unesco.
- 12 Par l'approche spécifique qu'il développe, le colloque de Cerisy témoigne et rend compte de l'ensemble de ces tournants. C'est à ce titre qu'il constitue un moment charnière. D'abord par le bilan qu'il autorise. La présentation de Lourdes Arizpe, alors directrice du musée national des Cultures populaires, auparavant directrice générale adjointe de l'Unesco en charge de la culture, et celle de Cécile Duvelle, alors en charge

du secrétariat de la Convention à l'Unesco, apportent un cadrage plus qu'important sur les premières années de son fonctionnement. C'est à Cerisy, encore, que s'affirment pleinement les différentes postures ethnologiques face au PCI, alors qu'elles n'avaient été jusqu'alors exprimées que de façon dispersées, voire tues pour certaines d'entre elles. Si Daniel Fabre s'y exprime dans une large mesure en historien de la notion, avec le souci d'explicitier les liens qui unissent cette politique nouvelle aux politiques anciennes, Christian Bromberger exprime quant à lui clairement le sentiment de saturation et d'exaspération qu'inspire, à une part importante de la communauté anthropologique nationale, la notion même de patrimoine culturel immatériel. Il y ajoute toutefois une critique de portée plus générale, mettant en cause la fascination professée depuis près de vingt ans par nombre d'anthropologues pour le patrimoine et pour l'histoire de la discipline. La critique est directement portée envers Daniel Fabre. Il n'y aura cependant pas d'échanges à Cerisy entre les deux anciens vice-présidents du Conseil du patrimoine ethnologique : tous deux ne feront que se croiser sur la terrasse du château, l'un étant sur le départ lorsque l'autre arrive. Le texte de Christian Bromberger (2014) a été publié dans *L'Homme*, et la disparition prématurée de Daniel Fabre nous prive d'une possible réponse.

- 13 Bien moins antagonistes, et pour ainsi dire complémentaires sont les postures développées par Chiara Bortolotto et Jean-Louis Tornatore : si la première, tout en étant largement impliquée dans les actions de l'Unesco et du ministère de la Culture a à cœur de faire du PCI un terrain de recherche fondamental, comme en atteste ici sa réflexion sur la notion d'authenticité dans les discours et les pratiques de la Convention, le second, plus rétif à suivre les voies balisées de l'inventaire ou des candidatures, y trouve, à travers l'approfondissement des potentialités politiques du texte, matière à de nombreuses expérimentations. Quant à Frédéric Saumade, qui revient dans sa contribution, sur les questions taumachiques qui lui sont familières, il est singulièrement bien placé pour analyser les difficultés d'adaptation du patrimoine ethnologique en patrimoine immatériel, lui qui fut naguère l'un des promoteurs de la protection au titre des Monuments historiques des arènes de bouvine du Bas-Languedoc
- 14 Au-delà, l'ouverture disciplinaire est sans aucun doute la plus marquante des caractéristiques de la rencontre de Cerisy. De ce point de vue, le colloque marque une inflexion remarquable dans la nature même des réflexions sur la notion et les politiques qui en découlent : l'ethnologie cesse d'être l'outil exclusif d'appréciation des activités menées au nom du PCI. Par leurs contributions respectives, Marie Cornu, Françoise Benhamou, Francesca Cominelli desserrent une forme d'étau qui comprimait depuis l'origine l'interprétation du texte de l'Unesco. Sous le regard de la juriste ou de l'économiste, le patrimoine immatériel devient un objet d'étude comme un autre, moins mêlé à l'histoire et aux conflits épistémologiques d'une discipline. Ces chercheuses le problématisent autour des enjeux cruciaux qu'il soulève tant sur le plan juridique que sur le plan de l'économie du patrimoine. Julia Csergo, quant à elle, à travers sa proposition de caractérisation des patrimoines alimentaires, offre une première lecture historique des usages de la Convention et des enjeux des plans de sauvegarde accompagnant les inscriptions.
- 15 Cette recherche d'autres interprétations de la notion de PCI a été riche d'implications très concrètes pour la mise en œuvre de la Convention en France : les réflexions posées par Marie Cornu ont nourri les tâtonnements ministériels qui ont conduit à rechercher

l'inclusion du PCI dans le Code du patrimoine, travail de longue haleine, initié dès 2012 mais abouti en 2016 seulement. Sa communication a également posé les premiers jalons d'une approche comparée du droit du patrimoine culturel immatériel (Cornu, Fromageau & Hottin 2013), qui a d'abord donné lieu à un recensement des législations existant en 2013, avant de déboucher sur un programme de recherches, fruit d'un partenariat entre l'Institut des sciences du politique de l'École nationale supérieure (ENS) Cachan et l'Académie de la culture de Lettonie. Les premiers travaux sur l'économie du PCI, développés depuis par Francesca Cominelli (2015) dans un ouvrage tiré de sa thèse, fournissent la matière d'une recherche-action actuellement conduite avec le ministère de la Culture, portant sur le recensement et l'échange des bonnes pratiques de transmission du PCI en France. Les jalons posés ont fait émerger un programme international de recherche financé par l'Agence nationale de la recherche (ANR), dirigé par Charles-Édouard de Suremain : « Food Herit³ ». La réflexion de Julia Csergo a abouti à la formulation d'une proposition : faire reconnaître la gastronomie comme un domaine culturel pouvant, comme les autres domaines culturels, faire l'objet d'une politique publique menée par le ministère de la Culture (Csergo 2016).

- 16 Ces nouveaux regards n'ont pu coexister qu'au moyen d'une large ouverture internationale. De ce point de vue, la rencontre de Cerisy ne diffère pas des autres colloques consacrés au patrimoine culturel immatériel : politique d'emblée internationale, puisque procédant d'un texte porté par une organisation du système des Nations unies, le PCI appelle presque nécessairement les points de comparaisons qu'alimentent les réseaux de relations tissés entre administrateurs et chercheurs lors des fréquentes réunions organisées par l'Organisation, qui facilitent les prises de contact et les invitations réciproques. C'est dans cette perspective de regards croisés de chercheurs et de fonctionnaires des administrations, qu'il faut appréhender les contributions de Panayota Adrianopoulou (sur la Grèce), de Florence Graezer-Bideau (sur la Suisse), de Charles-Édouard de Suremain (sur la Bolivie), de Caroline Bodolec et de Frédéric Obringer (sur la Chine), mais aussi celle d'Antoine Gauthier, originale tant en raison de son positionnement institutionnel (directeur d'une organisation non gouvernementale impliquée dans la sauvegarde du patrimoine vivant⁴) que de son implantation géographique : le Canada n'est pas État partie de la Convention, mais le Québec, où il vit, a développé son propre système de reconnaissance du PCI dans la loi sur le patrimoine culturel promulguée en 2012.
- 17 Enfin, la dimension régionale est sans doute l'une des caractéristiques les plus importantes et l'une des originalités les plus marquées de la rencontre de Cerisy-la-Salle, grâce à l'implication, parmi les concepteurs du programme, du CRÉCET – qui ne s'appelle alors pas encore La fabrique des patrimoines en Normandie. Pierre Schmit en rappelle les grandes lignes dans sa contribution. Depuis 2006, la Normandie est une région riche en expérimentations pour le PCI. Outre l'enquête consacrée aux arbres remarquables, qui fait l'objet lors du colloque d'une présentation par Yann Leborgne, deux dossiers de candidatures ont été présentés avec succès à l'Unesco : le « savoir-faire du trait de charpente » et le « savoir-faire de la dentelle d'Alençon ».
- 18 Au moment du colloque, d'autres projets de reconnaissance de patrimoines normands ont fait l'objet de rencontres organisées durant une journée entière : le « carnaval de Granville » qui, en 2016 après quelques péripéties, a rejoint les autres inscriptions françaises sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'Unesco ; les « pêcheries de la baie du Mont Saint-Michel », qui font alors parallèlement l'objet

d'une enquête menée par le CRÉCET – ce travail, achevé depuis, fait également l'objet d'une présentation lors du colloque par Karine Le Petit. Quant à La Loure, présentée ici par Yvon Davy son directeur, elle incarne en Normandie l'action des centres de musiques et danses rationnelles, si actifs en bien des lieux pour la promotion du patrimoine culturel immatériel.

Cerisy et après ?

- 19 Cerisy fut le premier – et reste à ce jour le seul – colloque réellement interdisciplinaire sur la question du patrimoine culturel immatériel organisé en France. Des amitiés intellectuelles y sont nées, des liens s'y sont tissés, des voix s'y sont fait entendre pour la première fois, qui depuis tiennent une place importante dans le développement de cette politique. Le temps de l'analyse n'est pas celui de l'action publique : depuis la tenue du colloque et bien avant la parution des actes, d'importants changements sont intervenus, tant dans la conduite internationale de la Convention Unesco de 2003 que dans sa déclinaison française. Ainsi, le nombre de dossiers examinés chaque année a été considérablement restreint, entraînant les États dans une concurrence parfois problématique pour l'inscription de leurs candidatures. En France, après bien des cheminements et des hésitations, l'inventaire s'est étoffé, la notion de patrimoine culturel immatériel a été inscrite dans la loi Liberté de création, architecture et patrimoine (LCAP), mais cette nouvelle disposition du Code du patrimoine n'a pour le moment trouvé que peu d'applications concrètes...
- 20 Cerisy n'est pour autant ni inactuel ni frappé d'obsolescence. Les actes de ce colloque constituent une somme de connaissances, de réflexions et d'expériences sans équivalent sur la politique du PCI, en même temps qu'un témoignage sur un moment capital de cristallisation de celle-ci. Aussi, publions Cerisy, organisons un nouveau colloque. Il est temps de se remettre à réfléchir !

BIBLIOGRAPHIE

- ALLEMAND SYLVAIN, ÉDITH HEURGON & CLAIRE PAULHAN (**dir.**), 2011
De Pontigny à Cerisy : des lieux pour « penser avec ensemble », actes de colloque (Cerisy-la-Salle, 24-31 août 2010), Paris, Hermann, coll. « Colloques de Cerisy ».
- BARBE NOËL, MARINA CHAULIAC & JEAN-LOUIS TORNATORE, 2015
 « Intangible cultural heritage exposed to public deliberation. A participatory experience in a regional nature park », in Nicolas Adell, Regina Bendix, Chiara Bortolotto & Markus Tauschek (dir), *Between “imagined communities” and “communities of practice”. Participation, territory and the making of heritage*, Göttingen, Göttingen University Press, coll. « Göttingen studies in cultural property », n° 8, p. 201-217.
- BORTOLOTTO CHIARA (**dir.**), ANNICK ARNAUD & SYLVIE GRENET (**collab.**), 2011a
Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26.

BORTOLOTTO CHIARA, 2011b

« Le trouble du patrimoine culturel immatériel », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet (collab.), *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26, p. 21-43.

BROMBERGER CHRISTIAN, 2014

« "Le patrimoine immatériel" entre ambiguïtés et overdose », *L'Homme*, vol. 1, n° 209, « Varia », p. 143-151. Disponible en ligne : <http://www.cairn.info/revue-l-homme-2014-1-page-143.htm> [lien valide en septembre 2018].

CHAUBET FRANÇOIS, ÉDITH HEURGON & CLAIRE PAULHAN (dir.), 2005

S.I.E.C.L.E. Colloque de Cerisy. 100 ans de rencontres intellectuelles de Pontigny à Cerisy, actes de colloque (« Sociabilités intellectuelles échanges coopérations lieux extensions (SIECLE) » Cerisy-la-Salle, 23-31 août), Paris, Éditions de l'Imec, coll. « Inventaires ».

COMINELLI FRANCESCA, 2015

Métiers d'art et savoir-faire, Paris, Économica, coll. « Culture ».

CORNU MARIE, JÉRÔME FROMAGEAU & CHRISTIAN HOTTIN (dir.), 2013

Droit et Patrimoine culturel immatériel, Paris, L'Harmattan, coll. « Droit du patrimoine culturel et naturel. Les cahiers du CeFap ».

CSERGO JULIA, 2010

« Cerisy, un patrimoine culturel immatériel ? », in Sylvain Allemand, Édith Heurgon & Claire Paulhan (dir), *De Pontigny à Cerisy : des lieux pour « penser avec ensemble »*, actes de colloque (Cerisy-la-Salle, 24-31 août 2010), Paris, Hermann, coll. « Colloques de Cerisy ».

CSERGO JULIA, 2016

La Gastronomie est-elle une marchandise culturelle comme une autre ? La gastronomie française à l'Unesco : histoire et enjeux, Chartres, Menu fretin, coll. « Manger penser ».

FABRE DANIEL (dir.), 2013

Émotions patrimoniales, textes réunis par Annick Arnaud, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 27.

HOTTIN CHRISTIAN (dir.), 2011

Le Patrimoine culturel immatériel. Premières expériences en France, Paris, Maison des cultures du monde ; Arles, Actes Sud, coll. « Babel », série « Internationale de l'imaginaire ».

NOTES DE BAS DE PAGE

1. À partir de 2011, la Maison des cultures du monde s'installe à Vitré (Ille-et-Vilaine), où elle abrite le Centre français du patrimoine culturel immatériel (CFPCI).
2. À partir de janvier 2015, le CRÉCET, réuni avec l'Agence régionale de conservation de l'image et du son (Arcis) et le Centre régional de conservation-restauration des biens culturels de Basse-Normandie (Normandie Patrimoine), poursuit ses activités sous la forme d'un établissement public de coopération culturelle dénommé La Fabrique de patrimoines en Normandie.
3. Voir le blog qui lui est consacré : <https://foodherit.hypotheses.org/tag/food-herit> [lien valide en mai 2019].
4. Voir le site internet du Conseil québécois du patrimoine vivant : <https://patrimoinevivant.qc.ca/cqpv/> [lien valide en mai 2019].

AUTEURS

Julia Csergo

Professeure au DEUT-ESG de l'Université du Québec à Montréal, membre associée à la Chaire de recherche du Canada en patrimoine urbain de l'ESG-UQAM

Christian Hottin

Directeur des études du département des Conservateurs, Institut national du patrimoine (INP). Membre associé du IIAC, équipe LAHIC (UMR 8177 CNRS-EHESS)

Pierre Schmit

Directeur de l'Établissement public de coopération culturelle (EPCC) pour la connaissance, la valorisation, la conservation et la restauration des patrimoines ethnologique et muséographique en Normandie (La Fabrique de patrimoines en Normandie)

Première partie. Des objectifs à un premier bilan

The genealogy of intangible cultural heritage¹

Lourdes Arizpe

- 1 In this new century, barriers are falling, customs are changing and yet, there is a core of meaning, of affect, of memory that people refuse to give up. In this flowing and foaming world, people rush towards the new, at the same time that they want to cling to meanings and shared experiences with other. Why? Because this sharing gives them a sense of self and of identity in an open world. The loss of such references are keenly felt, psychologically and politically, as is very evident in the world today.
- 2 It was the concern over this loss, in the turmoil of globalization, that led member states to give Unesco the mandate to generate actions for the protection of living culture. This was indeed a tall order and one which led to fascinating intellectual and political meanders. At the beginning of the nineties, the “cultural turn” in world politics and the rise of representational claims had led to new ways of understanding cultural flows in terms of “worlding”, heritage and emblems of identity. People in nations, cultural enclaves, ethnic groups, diasporas and recently emerged cultural groups began to mobilize to position themselves differently in the new world order. Through a very complicated process, the 2003 Convention for the Protection of Intangible Cultural Heritage was successful in proposing a new concept for the recasting of relationships between nations-states, culture bearers, creators and stakeholders.
- 3 Until two decades ago, the past had been enshrined mainly in built environments, pyramids, monuments and in perennial landscapes. Cultural heritage seemed to be fixed in stone, while living heritage changed with the movement of the sun. In today’s world, the past is present in the performance of a dance in the morning while the future is another group’s performance of the same dance, this afternoon. Indeed, the present seems to occupy an ever narrower slit of time as the new technologies and globalization compress the timeline between creation and transformation.
- 4 As the present thins out, it becomes evident, as never before, that the notion of “cultural heritage” is a moment in time, captured in heuristic trappings that are given legitimacy because they have been agreed on by a collectivity. The collectivities that

create a given practice of intangible cultural heritage may be a small ethnic group in the Himalayas, or the Rastafarian diaspora or an international community of Mexican “fandango” practitioners in Los Angeles, Chicago and Paris. Given that the key process in living cultural heritage is that it may shift from today to tomorrow, it follows that its definition and modes of safeguarding must go through intense intellectual, heuristic and political negotiations within the plurality of collectivities that practice it and with the government and international agencies that frame their recognition.

- 5 In a recent publication, physical cultural heritage placed in the World Heritage List, was defined as having the attributes of singularity, uniqueness, universality, interconnectedness and international cooperation (Unesco 2012). In contrast, I would say that intangible cultural heritage has as its main attribute the dynamics of performance and of exchange. Consequently, the normative and operational procedures of the 2003 Convention have increasingly had to deal with the dynamics of singularity and plurality —as different cultural groups lay claim to a given practice—, uniqueness —as cultural groups clash over the territorial, cultural or ontological origins of a practice—, locality and universality —as some local groups cry out that their practice is being expropriated by involving it in macro-territorial international operations. There is no “interconnectedness” in intangible cultural heritage, as if cultures were fixed-stone entities. Rather, there is an “interculturality” of deep, recurrent cultural exchanges.
- 6 Additionally, intangible cultural heritage has two other aspects that are distinctive. One is territorial, which has to do with the immigrant status of numerous cultural group in the geopolitical grid of nation-states. The second is the *mise en scène* of a cultural practice, that is, whether it is performed in the place that has been sanctioned traditionally as the only legitimate context in which to perform such a practice. Say, if the story-telling and acrobatics we see at the D’Jemaa el Fna plaza of Marrakesh are transferred to a theatre stage in Rabat or in Paris, are they still the same practice?
- 7 All these questions were present at the very beginning of recurrent debates about intangible cultural heritage in Unesco, in 1972, 1973, 1989, 1995, as Noriko Aikawa explains in her chapter. The decision we had to deal with in Unesco, in the nineties, was whether an international convention based on an extremely complex constellation of living practices, previously termed as “folklore”, “cultural traditions” and “customs” could be “captured” in a juridically formidable normative international convention. At the time, as Assistant Director-General for Culture at Unesco, I decided that work towards this convention should go ahead, with all the misgivings that I, as a social anthropologist, had always had towards such an endeavour, as is explained further along in this text. Part of my concern arose from the tension I could see rising between the increasing instrumentalization of the idea of culture as it had begun to be taken up in the policy debates on multiculturalism and the “clash of civilizations” and the perception, shared by many of us social scientists, which Georges Balandier summarizes incomparably: “Les contemporains, les surmodernes habitent de moins en moins des pays, des espaces physiques, et de plus en plus des univers issus des savoirs nouveaux, de la créativité, des entreprises transformatrices, et génératrices de milieux et de cadres artificiels où l’existence humaine ne cesse de se techniciser” (Balandier 2001).
- 8 In this chapter, I will analyse the genesis of the concept of intangible cultural heritage as the creation of a “*chantier*” in which we must continue to carve and sculpt a term

with which to understand human living performances. As best explained in the French, a *chantier* is where an emerging perception about human creativity which is still being negotiated in terms of old scientific and political viewpoints. And the balance which must be found is that between the basic need to keep selfhood while at the same time reconstructing power relations, opposing new oppressions and gazing anew at a world that has become unfamiliar.

- 9 The 2003 Unesco Convention for the Protection of Intangible Cultural Heritage created a new, internationally legitimized concept for the recasting of cultural relationships between nation-States, culture bearers, creators and cultural stakeholders. In the following pages, I will describe the different strands that influenced this, as I had the privilege to be a “decision-making” participant in this process, as well as a participant in subsequent meetings to set up the 2003 Convention².
- 10 As a starting point, I will say that intangible cultural heritage will continue to carry with it the heritage it has received from the concept of culture, that is, its polysemy. This is the story of how it came about.

Depths and curves of imagination and politics

- 11 At the end of the 19th century, as industrial capitalism rose in Western European countries and subsequently in North America, Japan and other countries, different combinations of economic development and rearranging of historical cultures set the stage for a first worlding (“*mondiation*”). That is, a world narrative about peoples bearing different cultures. In its 19th century version, this narrative, sustained by linear evolutionary schemes, pointed towards the convergence of all different historical and regional cultures, towards a single cultural outcome. To put it very schematically, at that time, the cultural option reflected the choice which industrialized societies themselves were facing, of creating liberal democratic societies based on science or keeping their attachment to distinctive regional language and cultural communities. I mentioned this here because some of the arguments of such historical debates are now being heard, with other words and framed in other discourses, around the *chantier* of intangible cultural heritage.
- 12 In the first quarter of the 20th century the clash these two political philosophies, between “civilization” and “*Kultur*” came to a head in the Second World War, with Nazism committing atrocities in the name of defending their *Volk*, in whom they perceived a singularity and uniqueness that would lead them to political supremacy and to the annihilation of unwanted other cultures and religions. The clash of these two philosophies in the Second World War, needless to say, gave an unprecedented salience to culture in its aftermath. Thus, to end “the wars that begin in the minds of men”. Unesco was created, to place imaginaries and cultures on the open stage of international political scrutiny.
- 13 André Malraux gave this new outlook a discursive form when he stated that “in the last twenty-five years, pluralism was born; and the old idea of civilization –which was that of progress in sentiments, in social attitudes, in customs and in the arts– was substituted for the new idea of cultures, that is, the idea that each particular civilization had created its own system of values, that these systems of values were not

the same, that they did not follow each other necessarily” (Unesco 2012: 80). With these elements, he invented a new worlding for a decolonizing world in the 1950’s.

- 14 During that decade, as “economic development” became the blue print for the future in the United Nations, culture was alternatively conceptualized as an instrument for “cultural readjustment” or as an obstacle for development given the “culture of poverty” (Arizpe 2004). It is important to note that the original meaning of this concept, coined by Oscar Lewis, an anthropologist who followed Mexican migrants to the city, was that of the “subculture of poverty” which he explained was an outgrowth of industrialization and urbanization (*ibid.*). In this sense, in thinking about intangible cultural heritage, attention must be given to whether the cultural practices under scrutiny are historically derived practices or those invented more recently by groups placed in positions of marginalization and poverty in economic environments.
- 15 In the second half of the 20th century, anthropology and ethnology drove ethnographic studies that carefully documented the creativity of local peoples, especially autochthonous and indigenous peoples. In developing countries, as modernization began to unhinge local cultures from their atavic frameworks, programs to offset this process began to emerge. In Mexico, for example, a country which had had a social revolution early in the century, state-sponsored research and cultural policies pioneered archeological and anthropological programs. Specifically a program of “Ethnographic Rescue” was set in place to try to protect the extraordinary cultures of indigenous peoples by placing them in museums. Such cultural institutions and policies were made known to the incipient Unesco constituency in 1948, when the Unesco Second General Conference held in Mexico City. I would say that this era of trying to preserve the diversity of cultures by placing them in museums came to an end in 1995. At the time, at the Unesco Executive Board meeting in Rabat, Morocco, delegation after delegation from developing countries asked me, as the newly arrived Assistant Director for Culture, to stop creating museums or uninhabited historical city centers to do something for “living cultures”.
- 16 Three other processes placed culture at the center of international attention. The first was the well attested fact that, as I put it in many of my speeches, that “the globalization of cultural communications is advancing at a more rapid pace than economic globalization” while we anthropologists have not had and continue not to have the tools to analyze or to influence its course. The second was the rise of the New Right , as studied in Britain and expanded also in other countries, which was intent on redefining and appropriating the terms of “culture”, “nation” and “race” for their own ends (Seidel 1985).
- 17 As a third process many developing countries, coming from histories of anti-apartheid and national liberation struggles as well as attempts to weld together culturally diverse regions, considered culture as an important banner in putting forth their demands for specific adaptations of structural adjustment and neo-liberal economic policies as well as greater political participation and equality in international development.
- 18 With such diverging points of view, it was understandable that the dialogue on culture in Unesco between governments, civil society organizations, international cultural program officers, civil society organizations and, in the midst of them all, anthropologists, was wrought with difficulties. Yet the challenge, which all of them agreed on, was to create cultural guidelines and programs as fast as possible to help people deal with the rapids of cultural transformations in new space and time frames of

reference. This is a process that anthropology must continue to be very active in but going beyond narrow advocacy towards a new active reflexivity about the nature of the web of meanings in the emerging international cultural space.

- 19 In the nineties, culture became a major instrument of international policy in the new political project for world capitalism and a minimal role of the State. Paradoxically, this happened just at the time when anthropologists were questioning this concept and even proposing it be shelved. Interpretive anthropology had buried this term under that of “interpretations of interpretations” (Geertz 1973). Interpretive theories led the way towards postmodern approaches emphasizing meaning and subjectivity. Ethnomethodology, semiology and postmodern studies dissolved it into textual analysis and postcolonial studies revealed the Foucauldian power structures behind classic anthropological inquiry.
- 20 More precisely, cultures could no longer be seen as bounded, fixed entities, in contexts of “dislocated histories and hybridized ethnicities” as people flowed into pluricultural urban settings (Hall 1993: 356). Culture was redefined, then, as a “site of contestation” (Cohen 1974). The “cultural turn” in many disciplines not only pulled culture out of its ethnographically rooted methods, but dissolved it in the impossibility of believing in grand narratives. Such was the skepticism around this concept that in 1998 Christopher Brumann published an article on why the useful concept of culture should not be thrown out (Brumann 1998).
- 21 It would be worth conducting a study to analyze why it was that, at the time that academic disciplines were ever more skeptical of the heuristic usefulness of the concept of culture, in the nineties, it was given preeminence as a concept in the politics of development.

When cultural loss becomes visible, culture becomes political

- 22 Although “cultural development” was mentioned as a one of the goals of the United Nations in the First General Conference in 1946, this idea was given international recognition only in the 1969 Unesco document “Cultural policy: a preliminary study” (Unesco 1969). Criteria were formally recommended to define this concept and to link culture to the fulfillment of personality and to economic and social development, especially to literacy programs. The document ended by restating that one of the main guidelines should be that literacy programmes and “cultural development” be considered as “an indivisible whole”. This preliminary proposal was followed by the First Intergovernmental Conference on Cultural Policies held in Venice in 1970, and by a series of publications on cultural policies in the next decade.
- 23 International activities in this area culminated in the 1983 Intergovernmental Conference on Cultural Policies (Mondiacult) held in Mexico, at which the basic guidelines for cultural policies were drawn up. At the meeting, although France had held the leadership in developing national cultural policies since the fifties, developing countries were very active in setting up cultural policies as a way of enhancing “endogenous development” based on “social pluralism”. Claims to national and local cultural identities after decolonization, as well as of rapid modernization in some developing countries, led the Group of 77 to propose the “Decade on culture and

development 1987-1997” with Unesco as its lead agency. Activities organized during the Decade, however, while valuable in many cases in encouraging ethnographic studies and creating national archives on folklore and folk art mainly reiterated celebrations and festivities with little reference to development concerns.

- 24 The 1989 Recommendation on the Protection of Traditional Cultures and Folklore had set the stage for bringing this new issue onto the international stage but had not added a momentum to the discussion on culture and development. As a result, in 1992, United Nations member states, under the leadership of Sweden and the Nordic countries, proposed that a World Commission on Culture and Development be created. When I was invited to become a member of the Commission, I had two decades of policy analysis on culture in my background⁵. In 1979 Rodolfo Stavenhagen, with a group of anthropologists and writers, had created a pioneering government program for the safeguarding of local cultures, including urban ones in which I participated as a postdoctoral student. In a country that had given prominence to safeguarding archeological and ethnographic materials, and had given strong support for artisanal handicrafts, we argued that attention should be shifted to the producers of such materials and handicrafts, and their local cultures should be respected and promoted. In 1985 —to my surprise. I was then designated Director of the National Museum of Popular Cultures. Most exhibits dealt with engaging with indigenous and urban cultural practitioners in setting up graphic and visual displays of their cultures and performances, through a new kind of museography. In fact specialists came from many countries of the world to see these exhibits. The aim was to have practitioners and stakeholders valorize such cultures and to influence government policies in this direction, and to rescue cultural or work traditions that were dying. In 1988, I left the Museum to become President of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences. In 1992 I was invited to become a member of the World Commission on Culture and Development and in 1994 I was designated Assistant Director-General of the Culture Sector of Unesco.

Laying the groundwork for intangible cultural heritage

- 25 The work of the United Nations Commission on Culture and Development in 1992-1995, with its nine consultations in different regions of the world, brought a wealth of ideas, philosophies and political undercurrents to the international debate which, astonishingly, we were able to bring together in the Report “Our creative diversity”⁶. At Unesco, in the follow-up to “Our creative diversity” five meetings were held to try to define indicators and indices on culture and development, as a complement to the human development index that had been created at the United Nations Development Program. In my mind, the concepts discussed at these meetings, on indicators of “cultural development”, “cultural freedom”, “cultural diversity”, among others, gave important insights for recasting Unesco’s heritage programs in terms of “living” and “meaningful” practices that had to be recognized, safeguarded and re-invented in the context of development. In the end, however, culture escaped from all the conceptual traps we had laid for it because of its polysemy and other unfathomables.
- 26 Although “traditional cultures” and “folklore” had been the main terms present in most debates and international programs, that of “cultural heritage” had been coined for the 1972 International Convention for the Protection of the Natural and Cultural Heritage.

And the term of “intangible culture” had surfaced in meetings and Unesco documents. Noriko Aikawa-Faure, as program officer at Unesco, had carried out several projects, seminars and international meetings with world anthropologists, especially Georges Condominas, to develop a more robust normative instruments in this field, as she records very precisely in her chapter in this book. When she came to see me in 1995, as I was settling into my role as Assistant Director General for Culture at Unesco, and asked me, as an ethnologist, to help develop an international instrument in the field of traditional cultures, I readily agreed.

- 27 We set up a project to hold five meetings in this thematic area in different countries in the next program of the Culture Sector. At that time, I was steeped into setting up the follow-up to the Report of the World Commission on Culture and Development and we were very interested in creating indicators on culture and development, or perhaps even an index, along the same lines as the Human Development Index⁷. I remember a meeting we organized in R*** in 1996 on indicators on cultural and development at which we also experimented with several terms to denote living cultural heritage. Those of us who were anthropologists proposed “expressive culture”, but other suggestions were “creative heritage” “philosophical heritage”, “intellectual heritage”, “self-expressive cultural heritage” and other, more wild ones which were soon discarded. The discussion ran along two axes: the “physical-intangible” attributes which would allow for a connection to be made with the cultural heritage of the World Heritage List; and the “formalized-expressive” attributes, in an attempt to capture the structural versus the transformational nature of the practices to be described. The lexical differences of terms in different languages were also discussed.
- 28 It was finally in the staff meetings with Noriko Aikawa and program officers of the culture sector that the decision was taken to take “intangible cultural heritage” as the official term for the work that Unesco would develop in this area. We were all aware that it was not precise enough, that “intangible” added a polysemy to the already very complex polysemy of the word “culture” and that “heritage” was a term that might even not exist in many languages. Nevertheless, it provided a heuristic to encompass the creativity implicit in the flow of thoughts and practices, the link to physical cultural heritage, the collective recognition of worth and the shared human capability to imagine and to invent culture.
- 29 The concept of intangible cultural heritage did not entirely denote all that needed to be captured but the connotations it offered we hoped were wide enough to allow for the inclusion of the width and breadth of all languages and cultures. We also considered that subsequent work would allow a more precise denotation on the basis of more theoretical and methodological work. As it turned out, once the term was coined for the Convention it was sequestered into a political glass cage and its ambivalences and contradictions have been managed exclusively through political and organizational procedures.
- 30 As far as I am concerned, the meetings on cultural indicators and on intangible cultural heritage allowed me to consolidate the shift in the perspective on culture which I had envisaged for the cultural programs at Unesco. Thus, in the brochure of the Culture Sector for the 1998 General Conference, I stated my own definition of culture the brochure as follows: “Culture is the continuous flow of meanings that people create, blend and exchange. It enables us to build cultural legacies and live in their memory. It permits us to recognize our bonds with kin, community, language groups and nation-

states, as well as humanity itself. It helps us live a thoughtful existence. Yet culture can also lead us to transform our differences into banners of war and extremism. So it should never be taken for granted, but carefully shaped into forms of positive achievement...today, as peoples of all cultures come into closer contact than ever before, they see each other and ask the same question: how can we preserve our heritage? How can our multiple cultures coexist in an interactive world?" (Unesco 1998).

- 31 The brochure had a section on "Forms of self-expression: the intangible heritage" assembled by Noriko Aikawa-Faure that explained that "the world's cultural heritage also comprises its oral traditions, languages, music, dance and performing arts, crafts and customs. [...] Unesco has long given its attention to the preservation of these constantly changing forms of cultural expression. However, a renewed momentum is provided in this expanded programme" (*ibid.*: 10).

Working definitions of intangible cultural heritage: human rights, cultural domains and local agency

- 32 Koichiro Matsuura, Director General for Unesco (2000-2006), soon after his arrival, made the International Convention for the Protection on Intangible Cultural Heritage one of his flagship projects. In his first year, he called for an "International round table on Intangible Culture Heritage-working definitions" that was held in Turin, Italy, to define the scope and elements of intangible cultural heritage which were to be protected with an international legal instrument. I was asked to give the keynote paper at that meeting.
- 33 In my presentation in Turin, I strongly emphasized that the notion of heritage is constituted of meanings shaped by people's perceptions related to objects, knowledge or practices. I explained that enactment is an essential and defining aspect of intangible heritage, which sets it apart from physical heritage, in the sense that this heritage exists and is sustained through people's actions. On this basis, I argued, intangible cultural heritage should be understood as a process of creation, comprising skills, enabling factors, products, meanings, impacts and economic value, each of which I explained. Instruments to safeguard intangible cultural heritage should then focus on protecting this process of creation which has handed down very valuable enactments from the past and which must be sustained so that societies can continue to create their own futures.
- 34 In answering the question why a legal instrument to safeguard intangible cultural heritage was necessary, I provided the following answers:
1. to conserve human creations that may disappear forever. On the assumptions that
 - a) human creations are to be valued, and
 - b) the diversity of human creations is important for humanity.
 2. to give world recognition to certain kinds of intangible cultural heritage. Assuming that
 - a) all world inhabitants have a stake in conserving such heritage and
 - b) that nations and groups gain from world recognition of their heritage, and
 as such, "the pride of the few becomes the pride of everyone⁸⁷".
 3. to strengthen identities, including local, ethnic, cultural and national.

4. to enable social co-operation in an era where the market and consumerism are stressing individualism.
 5. to provide historical continuity in addressing the psychological need for people to feel that they belong to some historical tradition.
 6. to foster enjoyment.
- 35 In my Power Point presentation, as domains of intangible cultural heritage that Unesco could address on a sound theoretical basis and with a specific comparative advantage vis-à-vis other national and international institutions in developing a new international legal instrument⁹, I proposed: 1) social practices of cohesion 2) oral traditions, 3) festivities and 4) beliefs about nature and the cosmos.
- 36 At the Turin meeting, an American anthropologist, Peter Seitel, emphasized the centrality of traditional custodians as full partners and experts in the safeguarding of intangible cultural heritage thus highlighting the agency of tradition-holders who, as creators with the expertise and conscious intention to transmit their traditions, should be given greater recognition. He also gave broader scope to this concept by calling attention to the fact that intangible cultural heritage could be hybrid and creole, and based on other criteria such as occupation or related to women's activities.
- 37 It is worth mentioning here that this last theme was subsequently taken up in another Unesco meeting on "Women and Intangible Cultural Heritage". Calling attention again to how women's participation in cultural processes had been rendered invisible, by then many anthropological studies had shown they were central especially in social practices and rituals. In her influential book *The Gender of the gift*, Marilyn Strathern (1989) had explained how women's labour and extensive networks were crucial to the performance of ritual and to the building of the value of objects and other forms of intangible cultural heritage through social relations. Women are not passive "tradition-holders" or merely operating a function of "transmission" of intangible cultural heritage. Yet they face a "crucial paradox" as Adriana Gonzalez Mateos termed it in the paper she presented at this meeting: "In the process of freeing themselves from traditional constraints, she wrote, they regard modernization as a liberating option... while a subtler strategy to keep them under such constraints is to stress the role of women as keepers of tradition."¹⁰
- 38 The Turin meeting was followed by a meeting in Brazil, where participants also brought the bear the importance of establishing safeguarding programs discussed with local communities, and to situate them in the context of development policies.
- 39 At the Expert Meeting on Terminology held in Paris on 10-12 June 2002, in opening the discussion I gave an overview of the context in which intangible cultural heritage had to be defined. I said we had to compress a century of debates in the social sciences on culture and on political changes as a context for the Convention. As main issues I emphasized that priority be given to culture-bearing communities and local agency, that safeguarding should ensure conditions that would allow people to continue to create and recreate cultural heritage in time, with attention being given to the social interactions involved in enactments, including the urgent need of ensuring political and religious tolerance. As an anthropologist, I concurred with my colleagues of the Smithsonian Institution who had held a meeting in Washington, that our priority was foremost to preclude the reification of culture by emphasizing human agency. Authenticity, then, took on a different emphasis from that attributed previously to

physical cultural heritage, as Chiara Bortolotto (2011), also present at that meeting, cogently argued.

- 40 At that meeting, Antonio Augusto Arantes insisted that intangible cultural heritage is primarily a resource for people's lives, not just something that can be registered for other purposes and, therefore, it should be the people in the community themselves who should decide which heritage to safeguard and how to develop it. Several of us were, indeed, already worried about the potential for appropriation by outsiders of the cultural resources of local communities, as was already happening in the case of some indigenous communities, especially in Latin America.
- 41 Susan Wright again brought up a major question that was repeatedly discussed in subsequent Unesco meetings: who should have the power to define intangible cultural heritage in specific cases? This reflected discussions in anthropology generally about cultural "gate-keepers", that is, community-appointed or self-appointed leaders who could play either a positive or a negative role in safeguarding or in repressing change in local cultures. We all agreed, then, that any international legal instrument must ensure that the cultural practitioners themselves should be involved in such decision-making.
- 42 Accordingly, in establishing a glossary, anthropologists at that meeting argued that "culture" as a fixed, out-of-nowhere, self-justified abstract entity should be replaced by more specific terms, namely, "culture-bearers" as "members of a community who actively reproduce, transmit, transform, create and form culture...". In other words, people should be considered dynamic "creators", "practitioners" and "custodians" of the practices of heritage.
- 43 How could the relationship of such "creators" and "practitioners" to cultural communities be defined? In the glossary "community" was then defined as "people who share a self-ascribed sense of connectedness". Importantly, all of us at the meeting and especially anthropologists, in agreement with Unesco's "multiple allegiances" perspective, insisted on specifying that individuals can belong to more than one community at the same time —a perspective which in subsequent years would be negated by those who advocate a narrow political view of single adscription in multiculturalism.
- 44 "Cultural community" was then defined as one "that distinguishes itself from other communities by its own culture or cultural design, or by a variant of the generic culture". And, giving closure to a debate that has arisen at every turn of the discussions on culture at Unesco since the mid-nineties, it was specified that "among other possible extensions, a nation can be a cultural community", thus precluding the monopoly of intangible cultural heritage exclusively by minorities. A welcome clarification stated that "indigenous communities" were defined as "a community whose members consider themselves to have originated in a certain territory" though the definition also specified that "this does not exclude the existence of more than one indigenous community in the same territory". The latter was a consideration welcomed by many developing countries such as Indonesia, India, China and Mexico where different autochtonous populations share the same territory.
- 45 Another important distinction, distilled from many previous debates as to whether the same instruments that had been applied to physical heritage could be used for intangible heritage, was given legal precision by Paul Kuruk at that meeting. Instead of

“conservation” or “protection”, on a legal basis, the term of “safeguarding”, was given preference for the Convention. It meant giving salience to “adopting measures to ensure the viability of intangible cultural heritage, including the identification, documentation, protection, promotion, transmission and revitalization of aspects of this heritage”. This crucial distinction recognizes that intangible cultural heritage is enacted and performed in order to constantly restore its symbols and meaning. Setting it aside from physical heritage, this defined intangible cultural heritage as a living heritage.

- 46 After all these deliberations, the following definition of intangible cultural heritage and its constitutive domains was approved at that meeting: “(i) For the purposes of the present Convention, intangible cultural heritage means the practices and representations—together with their necessary knowledge, skills, instruments, objects, artefacts and places—that are recognized by communities and individuals as their intangible cultural heritage, and are consistent with universally accepted principles of human rights, equity, sustainability and mutual respect between cultural communities. This intangible cultural heritage is constantly recreated by communities in response to their environment and historical conditions of existence, and provides them with a sense of continuity and identity, thus promoting cultural diversity and the creativity of humankind. (ii) Intangible cultural heritage, as defined in paragraph (i) above, covers the following domains: 1) Oral expressions, 2) Performing arts, 3) Social practices, rituals and festive events, and 4) Knowledge and practices about nature”.
- 47 Still, at the meeting, two key issues, stirred great controversy. One was the inclusion of human rights as a filter for all proposals for inclusion in the Lists of the 2003 Convention. All of us anthropologists strongly insisted it must be part of the definition of intangible cultural heritage since we could see the ethnicists and religious fundamentalists rising all around to argue that female genital mutilation, the cutting off of hands or other similar mutilation for misdemeanors, lapidation and even female infanticide could be justified on the grounds of cultures having to be respected. It is worth noting that, already in *Our Creative Diversity*, in 1995, the World Commission on Culture and Development had explicitly stated that intolerant cultures could not use the argument of respect for cultures to further their own intolerance.
- 48 The other key issue that raised controversy was the inclusion of languages in the Convention. I argued strongly against this, since I knew from my own fieldwork experience—and had also been asked by ambassadors from countries that have more than 100 languages spoken in their countries—to oppose this measure. A few years earlier, at an international African meeting on language policy, I had surprised some African friends, ambassadors and Unesco staff, and dismayed others by presenting arguments in favour of a trilingual language policy. This proposal was rapidly stamped upon by global powers, nationalistic governments and even ethnic groups, all of which are still insisting that only their own languages should prevail. In terms of the Convention on intangible cultural heritage, although the Turin meeting did not include languages in the first list of items to be safeguarded, they were reinstated in subsequent Convention meetings.
- 49 In spite of the care with which these definitions were handled, the Glossary, although it circulated as a preliminary document within Unesco, even after a prolonged discussion between the rapporteur of the meeting, anthropologist Wim Wenders of the

Netherlands and Unesco staff, was never formally given out to member state delegations.

Constant challenges

- 50 The International Convention for the Protection of Intangible Cultural Heritage was adopted at the Unesco General Conference in November 2003 by an unprecedented high number of countries: 145. This great success was possible thanks to the support of Koichiro Matsuura and the relentless work of Noriko Aikawa. The Convention itself represents a very important and interesting shift in the geopolitical balance at Unesco, with East Asian and other emerging countries having greater agency in creating Conventions, and a vital recognition that local peoples must now take an active role in building a more balanced world. However, the unresolved ambiguities left in word and the spirit of the Convention have haunted its implementation and operation since the beginning.
- 51 After the Terminology Meeting, interested Unesco member states demanded that all experts to meetings related to setting up the Convention on intangible cultural heritage be appointed exclusively by governments as members of their delegations. This decision, together with others taken for the Convention, altered the way in which international conventions had always been constructed in Unesco since the 1950's. Scientists, philosophers and scholars of all cultural traditions had always been involved in the processes of setting up and operating Conventions. As I look back at this process, it seems to me that an attempt at creating a "deregulated" Convention was underway. As in so many other areas of public life at the beginning of this century, science was generally disparaged, experts were criticized, and the social sciences were deliberately excluded from policy debates. As I heard if from delegates at a meeting in 2002 at the Maison des cultures du monde, very active government delegates wanted neither "standards" nor "norms" for the Convention on intangible cultural heritage. Yet for every regulatory norm that was put aside in the Convention a new imbalance filtered into its operations in the following years.
- 52 The great irony of this procedure was that "cultural groups" were constantly referred to in the discourse as the agents of the Convention yet few were seen speaking at debates and experts who probably knew such groups much more intimately than government bureaucrats were left out of the debates. Furthermore, a decade later, we all know what, in many countries, deregulation has meant, in actual practice, self-serving operations by enthroned intermediaries who actually reinstate vertical practices of cultural expropriation in their own countries. Strong scientific organizations could have provided a balance or could have helped build complex procedures for fair negotiations, as they had done so for fifty years at the Unesco. Instead, neither the constant reorganizing of the operational bodies of the 2003 Convention nor the patchwork voting on specifics of the criteria and operations of the Convention have solved problems of theory, method or procedure.
- 53 Many challenges have been noted in the operationalization of the 2003 Convention as Cherif Khaznadar (2009) has carefully noted. Anthropologists have recently highlighted major theoretical problems (ISSC 2012). The First Researchers' Forum on intangible cultural heritage held at the Maison des cultures du monde in Paris discussed research and operational questions related to the ICH Convention.

54 Cultural imprisonment leads to blindness, as Marc Augé (1998) has pointed out, or to the threats of *Les Identités meurtrières* (“*Murderous Identities*”) as the title of the book by Amin Maalouf, of the French Academy, has called them. This is not the place to analyze such risks, but many people are keenly aware of the problems of unspecified “representativeness”, as well as of the rise of new kinds of intermediaries in the negotiating of candidatures which leave out local agents and generate unregulated hierarchization of groups influencing these decisions both within countries and in the entities of the Convention. As a result, there is perplexity about the coherence of the Representative List and of the proper balance it is to have with the other Lists.

“Open questions and future directions”

55 At Unesco’s Meeting to Celebrate the Tenth Anniversary of the 2003 Convention held in Chengdu (China) on June 14-16, 2013, I was invited to participate in the panel on “Open questions and future directions”. My remarks may be summarized as follows:

56 1. Are cultural practitioners really “safeguarding” their cultural practices? No, I believe they are reconfiguring their intangible cultural heritage practices. They are reconfiguring them by accepting that they are now valorized in a new way by stakeholders, governments and society at large. This “pride of the few” which now becomes “pride of all” —as I have called it— may bring about a new behaviour towards their practices, a stronger wish to safeguard them but also a renewed interest to place them in the light and transmit them to their children. In Yau-tepec, Mexico, for example, they recently invented a “Children’s parade of Chinelo dancers” to make children feel they are protagonists in this cultural manifestation and keep them alert and interested so they may become practitioners of the Chinelo dance in the future.

57 2. We need a timeline for intangible cultural heritage. What is to be safeguarded is not the event, the sudden coming together of thoughts, acts and behaviour, but the “moment of time” in a continuous flow of meaning and interaction¹¹. From its inception, the International Convention for the Protection of Intangible Cultural Heritage has taken this into account, but it needs to be made more explicit, because candidatures for Lists tend to focus on the more visible aspects of heritage, say, a dance or a festivity. Instead, the real targets of safeguarding must be the human covenants, bonds and promises, all intangible, that people engage in to make their lives worth living and which are enacted in intangible cultural heritage¹².

58 1. Intangible cultural heritage practices are not unique: they are singular performances within webs of plurality. Rarely are intangible cultural heritage practices exclusive to one, and only one village or one ethnic group. Instead, they acquire multiple facets through by interacting with other cultural clusters. This is why singling out one practice to place on the Lists of the Conventions constantly creates counter claims of why was that particular group chosen? Why is only one country claimed to be the place where a practice originated? It is also the reason why extracting a practice from a given territory also tends to isolate it, since so many forms of cultural heritage are embedded in micro-regional identity politics. In fact, a basic assumption that must be changed: it is not that different ethnic groups give rise to different practices in intangible cultural heritage, but rather, it is that the differences in intangible cultural heritage practices “are useful to think” —as Claude Lévi-Strauss would have said— about the relationships of cultural groups living within a territory¹³. That is, that intangible cultural heritage

practices provide a metonymy for cultural pluralism, as Lévi-Strauss so strikingly applied it to analyse totemic symbolic systems. In a sense, then, it could be said that intangible cultural heritage has always been a map of symbolic relationships between cultures, which, through the 2003 Convention is now adding another level of global cultural/political relationships.

- 59 The cultural plurality of the world cannot be simply represented as a pastiche of narrowly defined singular groups, each having claims and entitlements of their own. Multiculturalism, as recently stated by both Angela Merkel and David Cameron, is dead. In the World Commission on Culture and Development we had already stated that a global ethic of human rights, democracy, equity, accountability and sustainability must supersede narrow interests. The questions we have to keep in mind is, who is thinking for the world.
- 60 2. Linking intangible cultural heritage to sustainability requires resemantizing and reconceptualising human involvement in ecosystemic relations. My proposal at the Turin meeting to establish a domain for intangible cultural heritage of “beliefs about Nature” is now superseded. It yielded few results, in terms of the listing of indigenous cosmovisions, ethnobotanical and etnozoological knowledge, meteorological observations and so on. Now it is necessary to rethink the conceptual framework in which intangible cultural heritage is placed. As Philippe Descola, the French anthropologist has shown, the concepts of “nature” or “environment” are as much a cultural construct as intangible cultural heritage. A majority of cultures have conceptualized the attributes and identities of humans as embedded in ecosociosystemic beliefs. More concretely, non-human animals and even plants, are frequently cast as protagonists in many intangible cultural heritage practices. As the boundaries of humanness are now redrawn in a broader concept of bio-cultural heritage, studies are needed so that intangible cultural heritage will not be left out of the rapidly evolving new paradigm.
- 61 In very narrow terms, two different questions apply to the link between sustainability and intangible cultural heritage. The first is how to make intangible cultural heritage practices sustainable, both in terms of ensuring that the actual use of resources, references and moves of such practices do not deplete or harm ecosystems, and of making certain that there is a social sustainability to such practices. The second is how to reconfigure intangible cultural heritage practices so that they will converge with other new human activities towards world sustainability —when I say world I mean environmental, social and cultural sustainability. In this sense, how will intangible cultural heritage may contribute to the new “worlding¹⁴” of a human sustainable future.
- 62 3. Framed in this way, a new panorama opens up: of course intangible cultural heritage has an enormous contribution to make to this sustainable future. In a world hurtling towards high risks, the past will not tell us what to do, but it may give us the organizational know-how, shared emotional ties and philosophical approaches that will allow us to reconfigure or to create cultures which are in tune with a sustainable and technological future. To do this we must confront the conservatism which may ensue in trying to safeguard the past. When you put something alive into a glass cage and turn it into an exhibit or a show, it dies. When you give fundamentalist and intolerant cultures or religions a baton to claim entitlements in power relations, human forward-looking endeavours will come to a halt. Cultural and religious gatekeepers will always want to

conserve their power base. We had already said that in the World Commission on Culture and Development: respect must be given to cultures only if, in turn, they respect other cultures. Assassinating people, oppressing women, discriminating against autochthonous or poor groups will not lead to social or political sustainability. Safeguarding, then, is not enough. Cultural practitioners, in fact, have now gone further than that in reconfiguring their intangible cultural heritage. The emphasis must be changed from “keeping an intangible cultural heritage practice from the past” to “reconfiguring a past practice as a source of meaning, creativity, and know-how for the future”. Meaning gives selfhood, creativity breeds innovation and know-how provides the hands on shared agreements to work together. Thus, intangible cultural heritage programs are no longer an end point of practices of the past but the starting point for cultural innovations in plural societies.

- 63 4. The enthusiasm fostered by the International Convention for the Protection of Intangible Cultural Heritage takes very concrete forms. In Mexico now, when we want to go register a ritual or festivity we first go to YouTube. There we usually find several videos of these activities, blurred and shaky, since most have been filmed by young people with their mobile phones. They do this because they now know that there is something called “intangible cultural heritage” and that it has gained worldwide recognition and support through Unesco. But there is more. It has to do with the receptivity mentioned by Koichiro Matsuura and, I would add, a willingness to participate in some way so that such rituals and festivities should continue. This coming from a generation of young people steeped in the communication technologies. I would call this the active willingness of stakeholders to help safeguard and reconfigure intangible cultural heritage. They are young, they have tasted a borderless and cultureless world, and, nevertheless, they want history, meaning, art and joy bottled in an “intangible cultural heritage moment of being”. A “cultural moment” which, incidentally, can be uploaded and sent out as an offering to friends in the social media and, very importantly, to the whole world.

Conclusions

- 64 I will conclude by saying that the 2003 Convention for the Protection of Intangible Cultural Heritage, for all its uneven edges, has been, in my view, the most important and successful initiative in creating a platform in which different agents have been able to state and negotiate their concerns over the loss and the transformation of their expressive culture and to embark in specific actions to safeguard it. That this initiative is far from having overcome major conceptual and action-related issues goes without saying. Indeed, very worrying concerns have emerged from its application. Yet the enthusiasm and dedication which it has sparked among so many different peoples, shows that culture and cultural heritage are perhaps the most binding notion in our present troubled world.
- 65 Creating this platform for world deliberation on intangible cultural heritage was a fascinating process which must go on as a *travail de chantier*. One in which cultural practitioners, cultural stakeholders, governments, scientists and Unesco staff must share the responsibility —and recognition— in ensuring rigour, legitimacy and efficiency in the work of the Convention. This also means giving the necessary support for the work demanded of Unesco staff.

- 66 Unesco staff cannot act solely as technicians of programs, as some governments have been insisting in recent years. If this happens then the subtle negotiations, the magical appearance of the exact phrases that create consensus, all these of them invisible, are no longer there in the documents. Instead, they spill into the spaces of negotiation of delegations, bringing with them shadow conflicts, illusory consensus and unfinished decisions.
- 67 For their part, anthropologists and ethnologists should now leave their outsiders' cloak outside and step into an involved participant observation into the substantive and the operational areas in the field of intangible cultural heritage. Why do I say this? Because never has the need for a deeper understanding of the flow of ideas and the strategies to take decisions on a world scale been more pressing. On the basis of my own experience in "participant decision-making" I would point to a first task: that of understanding anthropology's allocentric discursive proclivity in the increasingly non-hierarchical — or hierarchically altered— patterns of intellectual and political influence in the new global spaces. The important question is how can we anthropologists situate the knowledge we produce in today's shifting global spaces?
- 68 Anthropology's capacity for reflexivity in the last decades has allowed us to rapidly transform our own theories and methods and thus makes us primary partners in reconceptualizing time and space in the new cosmopolitan context. More than that, in a world that is not going well and in which culture and its avatars can easily ignite, it seems to me that anthropologists must develop an active reflexivity to participate in constructing new cultural and social realities for our unprecedented age. In sum, anthropology is vital in maintaining an open perspective against cultural blindness and imprisonment and a cosmopolitan vision that does not emphasize difference but common destiny.
- 69 As with any new venture, it will take time to consolidate the ideas and actions on intangible cultural heritage, even more so in a world that is constantly on the move. It is worth highlighting that the most salient feature in the process of deliberations to create the 2003 Convention was the commonality of will of so many governments, functionaries, researchers and culture bearers that drove such a diversity of agents to agree to set up the Convention. And the most salient feature today of the application of the Convention to protect intangible cultural heritage is the tremendous enthusiasm which it has fostered in many regions, even in the farthest corners of the world.
- 70 Perhaps the theoretical and political inconsistencies of the Convention were the price to be paid for actually getting it approved in only a few years. Perhaps Unesco had to emulate the practices which would soon be made conventional by the information and communication technologies. That is, faced by an infinite number of possibilities of contestation, operation, conflict and so on, with the urgency of doing something immediately to save living cultural practices, the only way to move forward was to set up the Convention and let it be then remade, reinvented, and refined by the thousands of people wanting to get involved in it. Perhaps we could adopt the new term now spreading from electronic video games to the virtual world: radiance. When one is intent on doing something today, now, immediately, and the intellectual and technological means far from being finished, it is best to launch the boat and then to try to continue to rebuild it weathering all storms.
- 71 Whatever may be said of the concept of intangible cultural heritage and of the 2003 Convention, the richness of debates it has generated inside and between cultural

groups, inside and outside academic circles, inside and outside government ministries of culture already demonstrates that the world, indeed, was ready for such a debate.

BIBLIOGRAPHY

AUGÉ MARC, 1998

Les Formes de l'oubli, Paris, Payot & Rivages, coll. « Manuels Payot ».

ARIZPE LOURDES, 2001

Cultural heritage and globalization, Los Angeles, Getty Conservation Institute.

ARIZPE LOURDES, 2004

« The intellectual history of culture and development institutions », in Robert Walton & Vijayendra Rao (dir.), *Culture and public action*, Stanford, Stanford University Press.

ARIZPE LOURDES, 2007

« The ritual and the promise. Why people value social ritual », in Michael Hutter & David Throsby (dir.), *Beyond price. Value in culture, economics, and the Arts*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 141-158.

ARIZPE LOURDES, 2011

Compartir el patrimonio cultural inmaterial : narrativas y representaciones, Mexico, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Crim/Unam.

ARIZPE LOURDES, 2013

« Singularity and micro-regional strategies in intangible cultural heritage », in Arizpe Lourdes & Cristina Amescua (dir.), *Anthropological perspectives on intangible cultural heritage*, Heidelberg ; Dordrecht ; Londres ; New York, Springer Verlag, coll. « Springer briefs in environment, security, development and peace », vol. 6, p. 17-36.

ARIZPE LOURDES, 2015

Culture, diversity and heritage. Major studies, Cham, Springer International Publishing, coll. « SpringerBriefs on pioneers in science and practice », vol. 12.

ARIZPE LOURDES, 2014

Lourdes Arizpe Schlosser. A pioneer in Mexican anthropology, Cham ; New York, Springer International Publishing, coll. « SpringerBriefs on pioneers in science and practice », vol. 10.

BALANDIER GEORGES, 2001

Le Grand système, Paris, Fayard.

BORTOLOTTI CHIARA, 2011

« Il patrimonio immateriale e l'autenticità : una relazione indissolubile », *La Ricerca folklorica*, n° 64, p. 7-17.

ISSC, 2012

Report of the planning meeting on research on intangible cultural heritage, Mexico, National University of Mexico. Disponible en ligne : www.crim.unam.mx/drupal

MAALOUF AMIN, 1998

Les Identités meurtrières, Paris, Grasset.

GEERTZ CLIFFORD, 1973

The Interpretation of cultures, New York, Basic Books.

KHAZNADAR CHÉRIF, 2009

« Les dangers qui guettent la Convention de 2003 », in *Le Patrimoine culturel immatériel à la lumière de l'Extrême-Orient*, Paris, Actes Sud/Maison des cultures du monde, coll. « Babel », série « Internationale de l'imaginaire ». p. 13-46.

LÉVI-STRAUSS CLAUDE, 2011

L'Anthropologie face aux problèmes du monde moderne, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La librairie du XXI^e siècle ».

STRATHERN MARILYN, 1988

The Gender of the gift, Berkeley ; Los Angeles ; London, University of California press, coll. « Studies in Melanesian anthropology ».

UNESCO, 1969

Cultural policy. A preliminary study, Paris, Unesco, coll. « Studies and documents on cultural policies ». Disponible en ligne : <http://unesdoc.unesco.org/images/0000/000011/001173eo.pdf> [lien valide en septembre 2018].

UNESCO, 1998

From weaving to websites. Unesco celebrates culture, Paris, Unesco. Disponible en ligne : <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132276> [lien valide en juin 2019].

UNESCO, 2001

Final Report. International round table on "Intangible cultural heritage. Working definitions", Paris, Unesco. Disponible en ligne : <https://ich.unesco.org/doc/src/00077-EN.pdf> [lien valide en juin 2019].

UNESCO, 2002

« Terminology and Intangible Heritage. Drafting of a glossary », projet de rapport, Paris, Unesco. Disponible en ligne : <https://ich.unesco.org/doc/src/05358-EN.pdf> [lien valide en juin 2019].

UNESCO, 2012

World Heritage Review/Patrimoine mondial, n° 65, « Sustainable development/ Développement durable ». Disponible en ligne : whc.unesco.org/en/review/65/ [lien valide en septembre 2018].

FOOTNOTES

1. Une traduction française de ce texte est paru dans *Gradhiva*, n° 18, « Le monde selon l'Unesco », sous le titre « Comment parvenir à un consensus. De la Commission sur la culture et le développement à la Convention de 2003 ». Disponible en ligne, <https://journals.openedition.org/gradhiva/2738> [lien valide en septembre 2018]. Aussi avons-nous fait le choix de publier ici sa version originale en anglais, conforme à l'intervention de l'auteure à Cerisy-la-Salle. (Note de l'éditeur.)

2. I was a member of the U.N. World Commission on Culture and Development (1992-96), Assistant Director-General for Culture at Unesco (1994-98) and participant in the meetings to set up the International Convention for the Protection of Intangible Cultural Heritage (1999-2002) (Arizpe 2014a).

3. I use “mondiation” in the sense in which Phillipe Descola uses it, not to refer to post-colonial discourse but to the creation of a worldview which then becomes prevalent in a society in a given historical period.
4. This idea influenced several generations of Latin American scholars. At that time, as a postdoctoral student, I was active in the emerging Indian organizations in Mexico and had written on Indian ethnicities and the protection of their cultures (Arizpe 2014b).
5. In 1979 Rodolfo Stavenhagen, with a group of anthropologists and writers, had created a pioneering government program for the safeguarding of local cultures, including urban ones. It took us several years to carve out a policy concept on *culturas populares*. In 1993 the National Museum of Popular Cultures was created.
6. I was a member of the Commission, then placed in charge of the Secretariat of the Commission. At that time, I was also Assistant Director-General for Culture in Unesco, 1994-1998.
7. Mahbub ul Haq, one of the major theorists of the Human Development Index, was a member of the Commission, and I myself had also worked with researchers in developing that Index at the United Nations Program for Development.
8. This was the perception I had, in Manila, Phillipines, when as ADG for Culture I was taken to see the culture heritage sites.
9. As ADG of Culture I had been in charge of relations with other international institutions which had just recently begun programs related to culture, especially the World Bank, WIPO and WTO who began to define culture in terms of property. As could be expected, many conceptual and institutional boundary discussions ensued.
10. Adriana Gonzalez Mateos, “Mexican women migrants in New York and the paradox of modernizing their cultural heritage”, paper contributed to the Unesco meeting on “Women and Intangible Cultural Heritage”, 2003.
11. British autor Virginia Woolf was one of the first authors of the 20th century that that tried to incorporate time in the flow of writing. Capturing “moments of being” was, for her, the *raison d’être* of literature.
12. I understood this while analyzing the festivity of the Day of the Dead, a ceremony inscribed in the Representative List, in Mexican villages (Arizpe 2007).
13. A first step in analyzing this are proposed in Arizpe (2013).
14. See footnote 2 on *mondiation*.

AUTHOR

Lourdes Arizpe

Professor-researcher at Centro regional de investigaciones multidisciplinarias, National University of Mexico

Bilan et perspectives de la Convention dans le contexte actuel

Cécile Duvelle

Les inscriptions, partie émergée de l'iceberg

- 1 Avec 145 États ayant ratifié la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel en moins de dix ans (il aura fallu vingt-trois ans à la Convention du patrimoine mondial pour compter le même nombre d'États parties), on peut considérer que cette dernière a remporté un franc succès, et ce dans toutes les régions du monde. Rien n'était moins sûr si l'on s'était fié aux débats ayant présidé son adoption par la Conférence générale de l'Unesco en 2003. Près de 75 % des États membres de l'Unesco l'ont ratifiée, et on peut penser qu'elle aura dans quelques années atteint l'universalité.
- 2 Les premières années de vie de la Convention ont été bien arides, faites de réunions pour élaborer les Directives opérationnelles qui allaient guider la mise en œuvre concrète de cette Convention. En juin 2008, la première version des Directives a été publiée, et la partie la plus visible de l'iceberg – les inscriptions – a pu commencer.
- 3 Les premières candidatures aux Listes ont été déposées pour la première fois en août 2008 pour la Liste représentative, puis en mars 2009 pour la Liste de sauvegarde urgente et le Registre des meilleures pratiques de sauvegarde. Très rapidement, on a mesuré l'immense intérêt suscité par ces mécanismes, les candidatures affluant d'année en année, sans d'ailleurs que les mécanismes en place, en particulier les organes consultatifs et le Secrétariat de l'Unesco, puissent faire face à cet engouement. Le Comité et récemment l'Assemblée générale des États parties ont dû prendre la douloureuse décision d'un plafond annuel global de candidatures gérables par le système : une soixantaine.
- 4 À ce jour, 267 éléments ont été inscrits (ou programmes sélectionnés), 177 si l'on exclut les 90 chefs d'œuvre intégrés automatiquement dans la Liste représentative en 2008 et qui avait fait l'objet de trois cycles successifs de sélection en 2001, 2003 et 2005.

- 5 177, soit en moyenne 59 par an. Si l'on considère que le taux moyen de succès tourne autour de 50% pour une candidature, cela signifie qu'environ 120 candidatures ont été traitées au cours des trois derniers cycles, ce qui a rapidement conduit à l'asphyxie du système.
- 6 Mais cet exercice a eu un mérite certain, c'est de mobiliser une attention inédite sur la notion de patrimoine culturel immatériel, grâce à une visibilité sans précédent. Il y a quelques années encore, le terme « patrimoine immatériel » relevait d'un concept flou et mystérieux, parfois tourné en ridicule. La couverture médiatique régulière et croissante, au moment des inscriptions mais aussi au-delà, a permis de vulgariser la notion, et de mobiliser un nombre croissant d'acteurs.
- 7 Mais si les inscriptions ont sans conteste constitué la partie la plus visible des premières années de vie de la Convention, son impact au niveau local mérite qu'on s'y arrête. Une vingtaine d'États ont transmis à l'Unesco leurs rapports sur les dispositions législatives, réglementaires, institutionnelles ou autres prises pour la mise en œuvre de la Convention. Nombre d'entre eux se sont lancés dans l'élaboration d'inventaires, en tentant de s'approcher au mieux des dispositions de la Convention, en particulier la participation des communautés dans le processus. Certains États ont introduit un éventail extrêmement large de mesures aux niveaux national et local, d'autres sont plus lents à dégager de véritables politiques de sauvegarde. Il est aussi intéressant aussi de noter l'impact qu'ont pu avoir les inscriptions sur la vitalité des éléments inscrits, dont ces rapports se font l'écho.

Ce que révèlent les rapports périodiques

- 8 C'est en 2011 que le Comité a pu pour la première fois prendre connaissance, suivie quelques mois plus tard par l'Assemblée générale des États parties, des cinq premiers rapports des États parties sur la mise en œuvre de la Convention (Algérie, Chine, Japon, Maurice et République centrafricaine). Seize rapports supplémentaires lui seront soumis lors de sa prochaine session en décembre 2012, ce qui va lui permettre de commencer à dégager des tendances significatives.
- 9 Ces rapports, qui doivent être soumis six années après la ratification de la Convention puis tous les six ans, fournissent des informations précieuses pour appréhender la mise en œuvre globale de la Convention par les États qui l'ont ratifiée ; ils permettent non seulement d'évaluer leurs capacités de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (y compris les dispositions législatives et réglementaires qu'ils ont mises en place) et d'examiner le statut des éléments inscrits sur la Liste représentative, mais aussi de mettre à jour les informations disponibles concernant les inventaires ; ils constituent un mécanisme d'échange d'information sur la mise en œuvre de la Convention qui va devenir de plus en plus précieux au fur et à mesure que le nombre de rapports soumis va croître.
- 10 Il est précieux pour les États qui se livrent à cet exercice, constituant une occasion de bilan des progrès accomplis et des besoins restant à satisfaire ; mais il est également précieux pour le Comité, afin d'évaluer les besoins et priorités pour l'assistance internationale, en particulier en matière de renforcement des capacités ; il est enfin un moyen important d'assurer un suivi des éléments inscrits sur la Liste représentative et d'analyse de l'impact de ces inscriptions.

Mesures prises pour la mise en œuvre la Convention

Les capacités institutionnelles pour la sauvegarde

- 11 Les capacités institutionnelles pour la sauvegarde de patrimoine culturel immatériel varient largement d'un État partie à l'autre.
- 12 Dans certains cas, les législations nationales du patrimoine prenant des dispositions pour le patrimoine culturel immatériel sont antérieures à la ratification de la Convention par les États, comme au Japon, en République de Corée ou encore en Algérie. Mais la majorité des pays ont adopté une législation pour sauvegarder le patrimoine culturel immatériel après être devenus parties à la Convention, révisé la législation existante ou ont lancé le processus.
- 13 Différentes institutions gouvernementales sont de même responsables de la mise en œuvre de la Convention. Un modèle communément rencontré est une agence spécialisée ou un département chargé de la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel sous un organisme d'État chargé de la culture, généralement un ministère. Dans certains cas, les États parties font état d'une coopération interministérielle ou inter-agences. C'est le cas en Chine, où le Ministère de la culture supervise une conférence interministérielle conjointe pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel composée de quatorze départements ou ministères couvrant un large éventail de domaines. La République centrafricaine fait également état d'une coopération entre des agences culturelles et environnementales en particulier pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel des groupes minoritaires dont la subsistance dépend de la protection de la forêt tropicale.
- 14 Il existe en outre différents niveaux de décentralisation. Au Japon, aussi bien les préfectures que les municipalités ont des départements concernés, du personnel et des lignes budgétaires spécifiques pour soutenir la sauvegarde du patrimoine immatériel. La Chine a intégré la gestion du patrimoine culturel immatériel à la plupart des niveaux des gouvernements provinciaux ou régionaux avec des divisions spécialisées créées ou renforcées au sein des départements d'administration culturelle. En Algérie, quarante-huit directions ministérielles sont chargées de protéger le patrimoine culturel immatériel sous la supervision du Ministère de la culture. La Mongolie favorise une orientation régionale, de même que le Mexique ou la République arabe syrienne, où un certain nombre d'administrations différentes sont impliquées dans différents aspects de la sauvegarde. Au Mexique, une multiplicité d'acteurs – organismes fédéraux, organismes au niveau des États ou des communautés, ONG et universités – sont impliqués. Au Mali, la direction centrale fonctionne par le biais de ramifications régionales pour atteindre le niveau local qui, à son tour, collabore avec la communauté et ses dirigeants. Au Pakistan, en revanche, la sauvegarde du PCI est dominée par un seul établissement. Il est intéressant de noter que la gestion par des autorités traditionnelles fonctionne encore dans certains États; au Mali, l'autorité de ces gestionnaires traditionnels est reconnue par l'État et la communauté, comme au Mexique et au Pérou.
- 15 En ce qui concerne la formation menée par l'État pour la gestion du patrimoine culturel immatériel, les pays s'appuient généralement sur des départements spécialisés au sein de plusieurs institutions du patrimoine national. Mais nombre de pays font état d'un

manque critique de capacités de formation et d'une pénurie en ressources humaines pour la gestion du patrimoine culturel immatériel, et identifient le renforcement des capacités comme une de leurs priorités. Mais on peut aussi parfois constater un décalage entre les capacités au niveau central et celles plus faibles au niveau des régions. Les autorités locales (mairies, municipalités, etc.) ont pourtant un rôle clé à jouer dans la sauvegarde des activités des communautés locales et les associations de praticiens. Les villes jouent souvent un rôle important en fournissant des espaces de répétition, en supportant les frais de voyages, en assurant une formation continue, en maintenant les costumes, instruments de musique, matériel technique, etc.

- 16 Certains pays ont établi des systèmes bien développés de formation qui s'adressent non seulement aux responsables gouvernementaux et professionnels de la culture, mais aussi aux ONG et aux communautés. La formation en gestion du patrimoine culturel (destinée aux futurs professionnels de la culture) est fréquemment dispensée dans les universités. Dans d'autres pays, elle est faible voire inexistante. Dans certains cas, la formation à certains aspects de la sauvegarde du PCI est fournie par les communautés elles-mêmes, souvent à travers les associations qu'elles ont mises en place. Des musées peuvent aussi offrir une formation à la sauvegarde et la gestion du PCI.
- 17 Il faut noter que le niveau d'implication des ONG dans la sauvegarde du PCI varie considérablement entre les pays, de même que la relation entre ces organismes et le gouvernement central. En République de Corée, au Japon, au Pérou et en Croatie, par exemple, presque tous les éléments répertoriés de PCI ont les associations professionnelles associées qui sont actives dans l'identification, l'inventaire, la documentation, et qui assure l'enseignement, la recherche et la promotion du PCI. Au Mali, il y a peu d'ONG liées au PCI, mais il existe des structures communautaires traditionnelles. En Lettonie, des partenariats ont été formés entre l'État, les municipalités et les ONG, les communautés locales, les porteurs individuels et des établissements d'enseignement formels et non formel. La société civile participe également de manière croissante au processus décisionnel pour la mise en œuvre de politiques culturelles. En Lituanie, un réseau bien développé d'associations (groupes de musique et de danse, etc.) et des ONG liées aux différents aspects du patrimoine culturel immatériel sont actives dans la protection, identification et transmission du patrimoine culturel immatériel. Il y a trente ONG et autres organisations de la société civile engagées activement dans la préservation et la promotion du PCI en Mongolie.
- 18 Les États parties ont généralement des institutions spécialisées pour la documentation. Les préoccupations éthiques liées à la propriété intellectuelle concernant la collecte et la mise à disposition du public du matériel documentaire du PCI sont cependant souvent très présentes.
- 19 Enfin, on note que le financement gouvernemental est la principale source pour les efforts de sauvegarde dans tous les États parties concernés. Les rapports ne donnent cependant pas de détails sur les montants du financement pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.

Les inventaires

- 20 Dresser un ou plusieurs inventaires du patrimoine culturel immatériel est une obligation des États parties en vertu des articles 11 et 12 de la Convention. Certains États ont des systèmes d'identification du PCI de longue date, comme le Japon ou la

République de Corée. Les autres ont tous pris des mesures pour établir des inventaires, qui prennent une grande variété de formes. Le Ministère chinois de la culture supervise un inventaire national du patrimoine culturel immatériel structuré à la fois par domaine et par division géographique/administrative. Les provinces, les régions autonomes et les régions administratives spéciales (Hong Kong et Macao) dressent également des inventaires au niveau local.

- 21 Les États ont adopté des approches différentes pour inventorier le patrimoine culturel immatériel tout en restant en conformité avec la Convention et ses directives opérationnelles. D'une approche territoriale à l'approche par communautés spécifiques, en particulier les minorités ethniques, on rencontre de nombreuses variantes.
- 22 Les approches méthodologiques reflètent en général des structures et catégories similaires aux formulaires préparés par l'Unesco (y compris les critères d'inscription, et l'examen de la viabilité des éléments). La viabilité du patrimoine culturel immatériel figurant dans les inventaires est une préoccupation importante pour la plupart des États parties. Au Japon, si un certain élément d'un bien culturel immatériel se détériore ou perd de sa valeur après sa désignation ou sélection, l'Agence des affaires culturelles retire la désignation ou la sélection et le supprime de l'inventaire. Les éléments supprimés sont enregistrés hors de l'inventaire comme des éléments à risque élevé de détérioration ou de disparition.
- 23 La fréquence de mise à jour des inventaires varie également d'un État partie à l'autre. Tous les six mois après la collecte de nouvelles données à Maurice, au moins une fois par an avec des informations sur les nouvelles désignations et sélections au Japon, tous les deux ans en Chine ou en République centrafricaine.
- 24 Une autre variable concerne le degré de participation de la communauté dans l'identification et l'inventaire. Des exemples de bonnes pratiques se trouvent en Croatie par exemple, où le Comité chargé d'évaluer les éléments à inclure dans l'inventaire consulte étroitement les communautés concernées et les détenteurs. La dernière entrée est généralement vérifiée par la communauté concernée avant d'être inscrite dans l'inventaire. Au Bélarus, la structure de l'inventaire a été conçue avec la large participation des régions et des collectivités, et des comités régionaux ont été mis en place dans chaque région, avec des représentants de la communauté, des responsables de l'autorité locale et des détenteurs du patrimoine culturel immatériel. Au Viêt Nam les populations locales participent aux discussions de groupe pour remplir les questionnaires de l'inventaire, proposer des éléments de PCI pour inscription, fournir des informations ; elles sont consultées sur les plans de sauvegarde. Au Mali, l'inventaire a été conçu à l'aide d'enquêteurs membres de la communauté ou de représentants d'entreprises locales, d'associations de femmes, d'associations éducatives, etc. Au Pérou, le dossier technique d'inscription est approuvé par les détenteurs de l'élément et leur consentement éclairé doit être obtenu. Au Nigéria, les collectivités identifient de nouveaux éléments à inclure dans l'inventaire nigérian et des agents culturels vont ensuite vérifier les allégations et établir si les éléments en question méritent d'être inclus.
- 25 Les ONG jouent également un rôle de conseil auprès des organes étatiques dans l'identification du PCI et pour l'établissement de l'inventaire. Ils fournissent en particulier des conseils d'experts sur la méthodologie et l'approche à utiliser dans l'inventaire, comme ce fut le cas en Lituanie. Au Pérou, sept ONG dédiées à des éléments

spécifiques du patrimoine culturel immatériel sont impliquées dans l'inventaire. Au Nigéria, des ONG et des membres des communautés concernées ont été formés au processus d'inventaire, certains étant recrutés comme assistants de recherche et travaillant avec les coordonnateurs pour l'inventaire.

- 26 Dans plusieurs cas, il subsiste néanmoins quelques difficultés quant à la participation des communautés dans le processus, l'adoption de mécanismes garantissant le consentement des détenteurs ou praticiens, le respect des pratiques coutumières régissant l'accès à certains aspects du patrimoine culturel immatériel, et la disponibilité des données collectées pour le public. Il y a un manque général d'informations dans les rapports concernant la façon dont les communautés sont impliquées dans l'identification et la définition du patrimoine culturel immatériel à inclure dans l'inventaire, et dans leur préparation et mise à jour.
- 27 De nombreux pays expriment également leurs besoins en formation et en renforcement des capacités pour établir des inventaires. À cet égard, nombre d'entre eux ont soumis une demande d'assistance internationale au titre du Fonds du patrimoine culturel immatériel pour la mise en œuvre de projets visant à dresser des inventaires du patrimoine culturel immatériel.

Autres mesures de sauvegarde

- 28 De grandes variations existent entre les États ayant présenté leurs rapports en ce qui concerne les autres mesures de sauvegarde. Certains ont introduit un éventail extrêmement large de mesures aux niveaux national et local (mesures réglementaires, intégration du patrimoine culturel immatériel dans la planification de l'État, identification et documentation, recherche, soutien financier et institutionnel pour les praticiens, conférences, ateliers, expositions et colloques, formations, programmes d'apprentissage); dans d'autres cas, les mesures sont plus modestes, et comprennent souvent un soutien à la recherche et la documentation, le renforcement des capacités et parfois un soutien aux porteurs des traditions.
- 29 Dans certains cas, la politique culturelle nationale ou les plans de développement contiennent des programmes spécifiques liés au PCI. Par exemple, le programme 2011-2015 de la politique culturelle du Bélarus appelle à la création d'un environnement favorable au développement et à la promotion du PCI. Il en va de même en Mongolie, où la politique culturelle (1996) vise à préserver la culture nationale des risques de disparition et contient des mesures qui pourraient protéger la liberté des détenteurs de PCI de créer et gérer leur patrimoine. L'un des sept « piliers » du programme national culturel du Mexique 2007-2012 s'intitule « Patrimoine et diversité culturelle », la reconnaissance de la diversité culturelle étant considérée comme un élément central de l'identité mexicaine.
- 30 Les festivals et autres événements liés aux éléments de PCI sont un moyen fréquent de promotion. Les musées jouent également un rôle essentiel et offrent des espaces au sein desquels le PCI peut être pratiqué et diffusé; souvent, les écoles bénéficient de programmes dédiés au sein de ceux-ci. Un autre moyen de diffusion et de promotion du patrimoine culturel immatériel consiste en la production de diverses ressources comme des livres, photos, vidéos, etc., parfois disponibles en ligne, pour le grand public et les praticiens du PCI; les médias y apportent également leur concours. La radio communautaire est un moyen particulièrement efficace d'atteindre les communautés

géographiquement isolées et dont la langue maternelle n'est généralement pas utilisée à la radio ou télévision nationale.

- 31 La fixation et la numérisation du patrimoine culturel immatériel (artisanat, traditions orales, spectacles, événements festifs, etc.) est aussi un aspect majeur des activités de sauvegarde dans plusieurs États. Cela peut toutefois trahir une vision essentiellement orientée et axée sur la recherche, avec un fort accent sur la documentation et l'enregistrement plutôt que sur le renforcement de la fonction du patrimoine culturel immatériel dans la communauté. Il peut aussi avoir des implications sérieuses concernant la propriété intellectuelle qui devraient être étudiées.
- 32 Le rôle du patrimoine culturel immatériel pour favoriser le développement durable est bien décrit dans les rapports. Divers ministères gouvernementaux en Syrie ont intégré le PCI dans leurs programmes de planification et de développement. L'Égypte fournit la sécurité sociale à certains praticiens à travers l'initiative d'une ONG. Aux Seychelles, le Plan stratégique quinquennal (2011-2015) comprend, entre autres, l'adoption de méthodes de sauvegarde durable et des initiatives visant à encourager le PCI. Au Viêt Nam, le PCI est intégré dans les programmes de développement et la stratégie de développement 2010-2020 ; il encourage les programmes conjoints avec le Comité pour les minorités ethniques afin de renforcer le développement culturel des minorités ethniques ; les impacts de la construction de centrales hydroélectriques sur le PCI ont été évalués, en appliquant un critère de durabilité culturelle. Le Programme national de développement des petites villes et villages du Bélarus prévoit certaines mesures et investissements pour le développement de l'économie et de l'environnement social et culturel des provinces riches en PCI. La stratégie 2011-2015 pour la sauvegarde, la protection et l'utilisation commerciale durable du patrimoine culturel de la Croatie exige l'inclusion du patrimoine culturel immatériel dans les plans et programmes stratégiques aux niveaux local. La sauvegarde de l'élément Otomí-Chichimecas au Mexique a impliqué, entre autres, un programme d'amélioration des routes, la construction de systèmes d'eau potable, la génération d'emploi local et l'amélioration de l'infrastructure touristique.
- 33 L'importance de bénéficier des retombées économiques du PCI grâce au tourisme et aux industries artisanales est souligné. La direction syrienne de la Femme rurale (ministère de l'Agriculture) accorde des microcrédits aux femmes pour leur permettre de lancer leur propre entreprise d'artisanat traditionnel ; en Égypte, un programme vise à développer la production et la distribution des produits artisanaux traditionnels. Il faut toutefois noter le risque de distorsion et d'exploitation abusive du PCI dans certains cas.
- 34 L'environnement physique et les espaces culturels peuvent être essentiels pour la pratique continue du PCI. En Croatie, par exemple, la sauvegarde des processions comprend la protection des oliveraies, des vignobles, des routes pavées de galets, etc. qu'elles traversent. Des programmes de formation en République de Corée sont conçus pour encourager les futurs praticiens de PCI afin d'assurer le maintien de l'authenticité de sites du patrimoine. En Lituanie, la relation entre le PCI et le milieu naturel est bien comprise et, dans les parcs nationaux, il existe divers programmes pour revitaliser l'artisanat traditionnel et encourager les communautés rurales à pratiquer leurs traditions musicales, artisanat et cuisine.

Mesures visant à assurer la reconnaissance, le respect et la valorisation du patrimoine culturel immatériel

- 35 La promotion du patrimoine culturel immatériel est assurée de différentes manières par les pays ayant soumis des rapports, et fait appel à du matériel imprimé et audiovisuel, l'Internet et l'organisation de festivals en vue de sensibiliser le public, en particulier les jeunes.
- 36 Quelques États mentionnent l'intégration de l'éducation au patrimoine culturel immatériel dans les programmes scolaires au niveau national. C'est le cas de la Chine, où des informations concernant plusieurs éléments du patrimoine culturel immatériel sont incluses dans les programmes officiels d'enseignement, du primaire à l'université. Maurice rapporte que des éléments spécifiques du patrimoine culturel immatériel tels que les jeux traditionnels ont commencé à être promus parmi les écoliers par le biais d'activités parascolaires. Les cas les plus fréquents consistent à introduire des programmes éducatifs et de formation dans les communautés et groupes concernés.
- 37 La plupart des pays ont adopté (ou sont en train d'adopter) des mesures pour soutenir les activités de transmission non formelle, généralement à travers la reconnaissance des porteurs des traditions, en leur accordant un certain niveau de soutien financier et en encourageant des activités de transmission à destination de la jeunesse.
- 38 Une expérience communément partagée par les pays est que le système éducatif formel a traditionnellement placé le PCI en périphérie du curriculum comme une forme mineure ou inférieure de connaissance ou d'art. En outre, les enseignants ont parfois du mal à comprendre le PCI comme matière d'enseignement. Par conséquent, non seulement l'inclusion du PCI dans les programmes d'enseignement semble importante, mais elle doit être accompagnée d'une formation adéquate des enseignants.
- 39 Les chants, musique et artisanat traditionnels sont enseignés aux niveaux préscolaire et primaire en Lituanie et grâce à des activités parascolaires au niveau secondaire. Le Vietnam a inclus le PCI dans le système éducatif formel en utilisant des approches novatrices, par exemple avec des éléments de PCI pour illustrer les règles de la physique et un programme qui lie étroitement la sauvegarde du patrimoine tangible avec le patrimoine culturel immatériel. Aux Seychelles, les traditions orales (devinettes et chansons) ainsi que des méthodes de construction traditionnelles sont intégrées dans les quatre premières années de primaire alors que la connaissance du patrimoine culturel immatériel est incorporée plus tard dans l'enseignement des cinquième et sixième années du primaire et certaines matières (p. ex., géographie et histoire) au niveau secondaire. Dans certains cas, les porteurs de traditions directement impliqués dans la transmission du PCI interviennent dans les écoles (comme au Viêt Nam, en Lettonie et en République de Corée). C'est également une pratique courante que d'inclure le PCI dans les activités parascolaires. La Syrie propose également dans l'enseignement secondaire des thématiques spécialisées (fabrication du brocart, gravure du bois, etc.). Dans plusieurs cas, des institutions d'enseignement supérieur, universités ou conservatoires musicaux spécialisés offrent un enseignement lié au PCI. On note cependant souvent que le temps passé dans les écoles limite l'éducation au PCI, et que l'éducation non formelle est également fondamentale.
- 40 La relation intime entre la langue et le PCI fait l'objet au Pérou d'un programme national de langue et culture visant à mettre en place une pédagogie flexible adaptée à la diversité culturelle. Il comprend l'élaboration de documents pertinents sur le plan

éducatif, culturel et linguistique (en langue maternelle et en espagnol) pour tous les niveaux de scolarité et la formation des enseignants à l'inclusion des connaissances traditionnelles et à la dynamique de la transmission non formelle dans les écoles. Dans le système éducatif au Nigéria, au moins une des trois langues principales (yoruba, igbo ou hausa) doit être apprise par les élèves de primaires- et secondaire, et le PCI constitue le noyau de l'enseignement de ces langues.

Coopération bilatérale, sous-régionale, régionale et internationale

- 41 Les pays ayant soumis des rapports formulent leur coopération internationale dans des termes différents et avec des portées différentes. Dans un pays aussi vaste que la Chine, il convient de mentionner les initiatives inter-provinciales / régionales visant à encourager la coopération pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.
- 42 C'est le niveau régional qui semble être le plus pertinent pour la formation, le renforcement des capacités et d'autres types de coopération pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Une des initiatives de nature régionale à noter est la création en Chine, au Japon et en République de Corée de trois centres de catégorie 2 sous l'égide de l'Unesco ayant des mandats complémentaires. Comme convenu formellement entre les trois pays, le centre de catégorie 2 en Chine est responsable des programmes de formation et du renforcement des capacités, le centre au Japon traite principalement de la recherche sur la sauvegarde et le centre de la République de Corée est en charge de l'information et de la mise en réseau. Le Centre Crespial au Pérou a également considérablement renforcé la coopération en matière de PCI et la mise en œuvre de la Convention dans cette région.
- 43 Compte tenu du fait que différentes régions ont souvent des caractéristiques sociales, culturelles, économiques et environnementales communes, la coopération internationale en ce qui concerne la sauvegarde du PCI a tendance à fonctionner sur la base d'échange d'informations et d'expériences sur la sauvegarde du PCI ; partage de documents sur un élément partagé ; collaboration au développement de méthodes d'inventaire ; accueil de séminaires et ateliers conjoints et festivals. Le Bélarus, par exemple, fait beaucoup de travail dans le cadre de la Communauté des États indépendants (CEI, par exemple avec la Pologne, la Lituanie, l'Ukraine et la Russie) et la Communauté économique euro-asiatique (Biélorussie, Russie, Kirghizistan, Tadjikistan, Kazakhstan). Une autre initiative concerne la création, sous l'égide du Centre international pour les civilisations bantou (Ciciba), d'un réseau de professionnels, de collectivités et de centres d'expertise pour le Mvett, un PCI commun de la communauté fang partagé par quatre États de la sous-région d'Afrique centrale (Gabon, Cameroun, Congo et Guinée équatoriale). Dans la région méditerranéenne, le projet Patrimoine vivant méditerranéen (Medliher) réunit l'Égypte, le Liban, la Jordanie et la République arabe syrienne autour de l'objectif commun de sauvegarde du PCI.

Statut des éléments inscrits sur la Liste représentative

- 44 Les vingt-et-un rapports reçus au cours des deux dernières années couvrent un total de quatre-vingt-seize éléments inscrits sur la Liste représentative répartis comme suit :
1. Chine (26)
 2. Japon (16)
 3. République de Corée (11)

4. Croatie (9)
 5. Mexique (6)
 6. Mongolie (5)
 7. Pérou (4)
 8. Viêt Nam (4)
 9. Lituanie (3)
 10. Mali (3)
 11. Nigéria (3)
 12. Algérie (1)
 13. Egypte (1)
 14. Lettonie (1)
 15. Pakistan (1)
 16. République arabe syrienne (1)
 17. République centrafricaine (1)
- 45 Quelques États n'ont encore aucun élément inscrit, ce qui ne les a pas empêchés de prendre de nombreuses mesures au niveau national pour renforcer la sauvegarde du PCI présent sur leur territoire.

Fonctions sociales et culturelles

- 46 La variété des éléments inscrits est extrêmement large et couvre divers domaines du patrimoine culturel immatériel (y compris les traditions et expressions orales, les arts du spectacle, les pratiques sociales, les rituels et événements festifs, les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers, et l'artisanat traditionnel).
- 47 Les fonctions sociales et culturelles des éléments inscrits sont également variées. Elles comprennent les expressions orales assurant la cohésion du groupe et la transmission des valeurs ou la transmission intergénérationnelle du savoir-faire et des connaissances. On trouve aussi des expressions artistiques élitistes ayant conquis un plus large public (divers genres de spectacles professionnels tels que l'opéra chinois et le théâtre japonais, et la musique de cour en ce qui concerne les deux pays), des expressions artistiques populaires qui continuent à avoir d'importantes fonctions culturelles pour les praticiens et le public, la littérature orale transmettant le savoir accumulé et les systèmes de croyances de groupes ethniques entiers, les rituels religieux, et des compétences artisanales ancestrales qui conservent des fonctions socio-culturelles et socio-économiques d'aujourd'hui. De nombreux éléments ne cadrent pas parfaitement au sein d'un domaine et ont des fonctions sociales et culturelles complexes.
- 48 Plusieurs éléments sont par ailleurs associés à d'importantes dimensions tangibles (comme les outils, équipements, matières premières, instruments de musique, costumes et masques). Beaucoup ne peuvent pas être séparés de l'espace physique (créé par l'homme ou naturel) dans lequel ils sont pratiqués. Les expressions orales du peuple Aka en Afrique centrale en sont un exemple frappant, qui sont intrinsèquement liées à leur mode de vie de chasseurs-cueilleurs et dépendent des ressources disponibles dans la forêt tropicale. D'autres exemples incluent des rituels agricoles et la

plupart des cas d'artisanat traditionnel, qui s'appuient sur l'existence durable des zones de production agricole traditionnelle et sur les matières premières.

- 49 Certains éléments reflètent également les traditions intellectuelles, la philosophie et la vision du monde d'une communauté ou d'un peuple. D'autres ont une importance religieuse ou spirituelle. D'autres reflètent des modes de vie qui sont particulièrement durables et en harmonie avec l'environnement naturel. D'autres procurent à leurs praticiens des revenus commerciaux.
- 50 Le PCI, en particulier celui qui est centré autour des festivals et autres rassemblements publics, ont le potentiel d'agir comme « ciment » pour la communauté impliquée. La tradition du chant et de danse en Lettonie implique plus de 160 000 personnes d'âges différents et il existe une grande diversité de participants (groupes de danse, chorales, groupes de théâtre amateur, groupes vocaux, bandes du folklore de groupes et ensembles, groupes d'arts appliqués, musiciens, etc.). La fonction du patrimoine culturel immatériel dans la société malienne est forte et elle joue un rôle central dans la résolution des conflits sociaux et la création de l'harmonie sociale.
- 51 Certains éléments (par exemple la fauconnerie en Mongolie) appartiennent à des minorités ethniques ; leur inscription procure donc une valeur officielle à ces communautés et à leurs cultures, et encourage leur respect au sein de la communauté majoritaire. Les fonctions sociales et culturelles de plusieurs éléments de PCI péruvien reflètent la rencontre entre les autochtones et les cultures hispaniques après la conquête au XVI^e siècle. Au Mexique, la fête des morts est à l'origine un rite indigène qui est maintenant considéré comme une pratique culturelle nationale.

Analyse de la viabilité des éléments et des risques auxquels ils sont actuellement exposés

- 52 Les États parties abordent généralement la question de la viabilité et des risques concernant les éléments inscrits en des termes analogues et rapportent des tendances communes. L'une de ces tendances est que la viabilité soutenue ou la revitalisation des éléments du patrimoine culturel immatériel est mieux assurée lorsque les initiatives proviennent des communautés concernées, à travers des mesures locales ou des organismes comme les ONG.
- 53 Il apparaît également dans quelques cas que la vitalité des mécanismes de transmission est un indicateur plus valable concernant la viabilité de l'élément que la taille de la communauté des porteurs ou des praticiens. C'est notamment le cas pour plusieurs types de savoir-faire traditionnel au Japon et en Chine où la taille de la communauté des porteurs a toujours été relativement modeste, et où l'élément a néanmoins maintenu ses fonctions sociales, culturelles et économiques.
- 54 Une autre tendance commune est la fierté renouvelée des communautés et des praticiens à la suite de l'inscription d'éléments sur la Liste représentative. Les États font état à l'unanimité des effets positifs de la reconnaissance internationale sur les praticiens et le grand public en renforçant une volonté commune d'assurer la viabilité de l'élément. Cela ne signifie pas que le soutien des gouvernements joue un rôle marginal dans la sauvegarde de l'élément. Au contraire, les différents rapports fournissent de nombreuses preuves que des mesures réglementaires, institutionnelles et financières sont des compléments essentiels à l'engagement au niveau de la communauté.

- 55 Les risques actuels portant sur la viabilité des éléments inscrits sont l'érosion des bases sociales, économiques et, parfois, écologiques des éléments. Les risques spécifiques rapportés sont l'affaiblissement des systèmes de transmission non formelle, un changement général des habitudes de vie et les relations entre les générations, le développement de l'éducation formelle, l'urbanisation et l'émigration. Pour les arts exécutés devant un public extérieur, les risques comprennent les difficultés de recrutement de nouveaux praticiens en raison de l'intérêt social et économique décroissant de la pratique pour les jeunes. Pour l'artisanat, les risques sont généralement circonscrits autour de la perte de la valeur mercantile des pièces produites.
- 56 L'entretien des espaces et des objets nécessaires à l'expression d'un élément a également été soulevé. L'importance de l'environnement de la forêt tropicale pour l'expression orale des Aka a déjà été mentionnée. On trouve d'autres exemples avec la décomposition des centres des villages traditionnels dans les régions où l'*ahellil* est pratiqué, ce qui incite les familles à chercher des logements modernes dans les quartiers où la cohésion sociale permettant à l'*ahellil* de s'exprimer est plus faible ; en Chine, la disparition des cultures nomades pastorales affecte la pratique du *khoomei* et du *manas*.
- 57 Un des défis de l'inscription et de la diffusion d'informations sur un élément consiste à éventuellement attirer l'attention publique d'une façon inadaptée et conduire à la standardisation des expressions artistiques, la commercialisation, la violation de la vie privée des détenteurs des traditions, des secrets du métier ou d'un savoir-faire traditionnellement transmis dans la famille ou des groupes sociaux restreints.
- 58 Les migrations et déplacements internes de personnes posent également une menace importante pour la viabilité du patrimoine culturel immatériel, puisqu'elles migrent vers les différentes régions qui sont continuellement immergées dans les traditions locales de leur pays d'accueil.

Contribution aux buts de la Liste représentative

- 59 Les pays ayant présenté leur rapport donnent plusieurs exemples de la façon dont l'inscription d'éléments sur la Liste représentative a amélioré la perception du patrimoine culturel immatériel en général et des éléments spécifiques dans les communautés et au niveau national. L'Algérie, par exemple, signale que l'inscription de l'*ahellil* a créé un enthousiasme parmi les autres communautés pour revitaliser et préserver leur propre patrimoine culturel immatériel et pour demander l'inscription de nouveaux éléments sur la Liste représentative.
- 60 D'autres effets du processus d'inscription qui contribue aux objectifs de la Liste représentative comprennent l'intérêt croissant et le respect pour les cultures minoritaires dans le pays et/ou au niveau régional, et un plus grand respect général pour la diversité culturelle dans son ensemble.

Participation des communautés dans la sauvegarde de l'élément

- 61 Dans tous les pays ayant présenté des rapports, les communautés et les porteurs individuels sont identifiés comme des acteurs centraux des initiatives de sauvegarde. Bien qu'il existe des différences notables dans les approches entre les pays, les États

parties sont tous conscients que la sauvegarde durable ne peut pas être détachée de la communauté et des individus qui reconnaissent des expressions immatérielles spécifiques en tant que partie intégrante de leur patrimoine culturel et de leur identité.

Le contexte institutionnel

- 62 Les États ayant soumis des rapports font en général figurer les institutions impliquées dans la sauvegarde des éléments inscrits à plusieurs niveaux gouvernementaux ou administratives. La Chine énumère pour chaque élément le département de la culture provincial ou régional compétent, les associations locales et autres organismes locaux appropriés (tels que musées, centres de recherche et établissements d'enseignement). Le Japon énumère également le département gouvernemental compétent pour la culture au niveau des préfectures et l'association de préservation pour chaque élément. L'Algérie mentionne des organismes nationaux et régionaux publics pour la culture et l'éducation, en collaboration avec une institution de recherche nationale, des municipalités locales et des centres culturels. Enfin, la République centrafricaine a créé des institutions locales sous la supervision de la Direction générale de la culture et du patrimoine.
- 63 Plusieurs associations ont été créées par les praticiens et leurs communautés pour des éléments spécifiques, tels que l'Association de préservation du *pansori* (Corée), le Morin Khuur Association (Mongolie) et la société de *huacones* de Mito (Pérou). Ceux-ci coopèrent également avec des ONG fondée par des experts et des amateurs et avec des entreprises privées (comme la musique *argasun* en Mongolie), les autorités locales et d'autres parties intéressées dans la sauvegarde et la promotion de ces éléments. Ils jouent un rôle clé dans nombreux aspects de la protection, en particulier l'identification, la documentation et inventaire du patrimoine culturel immatériel ainsi que mettre sur les spectacles, organisant des festivals, tenue de cours de formation et protégeant les éléments contre la distorsion.
- 64 D'autres acteurs non étatiques jouent également un rôle. Le rapport de la Croatie précise l'importance de l'ensemble de la communauté locale pour la sauvegarde des éléments, en collaboration avec des associations, les autorités locales et l'église. La fauconnerie en République arabe syrienne n'est généralement pas organisée autour d'associations spécifiques, mais par des personnes qui se rassemblent pour pratiquer la fauconnerie de manière informelle et qui s'unissent pour défendre leurs intérêts communs.
- 65 En outre, dans certains cas, des comités spéciaux (ou similaires) ont été créés. En Mongolie, un Comité national pour l'organisation du festival Naadam a été mis en place ; en Lettonie, une loi de 2005 a établi un Conseil avec une participation de divers experts et représentants d'institutions et d'organisations afin d'assurer la viabilité de la célébration des chants et danses. Un projet financé par l'Unesco afin de renforcer la transmission intergénérationnelle de l'art textile de Taquile a conduit à la création d'un Comité exécutif composé des principales autorités locales.

Participation des communautés à l'établissement du rapport périodique

- 66 Tous les États rapportent la participation des communautés concernées dans la préparation des rapports, généralement par des organisations au niveau local. La République centrafricaine, par exemple, mentionne l'implication des dirigeants et

porteurs de la tradition aka *via* le comité local pour la gestion et la revitalisation de leurs traditions orales. Le Japon a chargé des organes compétents gouvernementaux des différentes préfectures pour recueillir des renseignements auprès des praticiens. La Chine rapporte principalement la participation des institutions publiques ayant un mandat de sauvegarde, mais aussi des organisations de porteurs des traditions. En Lettonie, cinq débats régionaux dans chaque région culturelle du pays ont été organisés avec les dirigeants locaux culturels, représentants de municipalités, centres culturels, organisations non gouvernementales ainsi que des membres actifs des communautés.

- 67 On peut donc considérer que le processus de consultation avec les communautés semble être assez bien mené. Il est moins clair jusqu'à quel point les communautés concernées ont la possibilité d'approuver le rapport une fois qu'il est écrit, et dans quelle mesure leurs opinions peuvent être prises en compte à ce stade.

Bilan et perspectives

- 68 Tous les États ayant soumis des rapports dans le premier cycle fournissent des exposés très détaillés sur les mesures législatives et réglementaires en place pour sauvegarder le patrimoine culturel immatériel. Une question qui n'a cependant pas été discutée en détail concerne les lois ou des politiques assurant le respect des pratiques coutumières régissant l'accès à certains aspects du patrimoine culturel immatériel. La législation nationale devrait faire face à ces sujets, en conformité avec l'article 13.d.ii. de la Convention, y compris en modifiant les lois existantes, et les institutions concernées devraient adopter des mesures pour respecter les restrictions d'usage sur l'accès. Tous les États ne semblent pas être pleinement conscients des implications de la documentation ou des pratiques d'inventaire dans le cas où un élément secret est impliqué, ou attentifs au respect de la vie privée des groupes de praticiens, en particulier concernant l'attention portée par les médias et les touristes.
- 69 Peu d'États rapportent des mesures pour assurer la protection de la propriété intellectuelle des porteurs des traditions. Alors que la Convention elle-même dit explicitement qu'elle n'affecte pas « les droits et les obligations des États parties découlant de tout instrument international relatif aux droits de propriété intellectuelle » (article 3.b.), les États devraient être conscients que la mise en œuvre de la Convention - que ce soit au niveau international, sous forme de candidatures et d'inscriptions, ou au niveau national à travers les processus d'inventaire - implique généralement la création d'enregistrements documentaires sur les expressions, les pratiques et les représentations qui constituent le patrimoine culturel immatériel. En ce qui concerne ces documents en particulier, les États parties pourraient souhaiter prendre un soin particulier à s'assurer que les droits de propriété intellectuelle des communautés et des individus sur leurs expressions sont protégés, comme prévu, entre autres, au paragraphe 104 des Directives opérationnelles. Ils sont encouragés à fournir des détails précis sur ces mesures de protection lors de la soumission de leurs rapports périodiques.
- 70 La participation des communautés conformément à l'article 15 de la Convention devrait également être inscrite dans les lois et règlements, mais plus encore dans les processus administratifs, et les États devraient discuter de ces lois, règlements et processus dans leurs rapports périodiques. La participation des communautés dans la mise en œuvre de la Convention varie considérablement d'un État partie à l'autre. La participation

devrait commencer avec la pleine participation des communautés et individus concernés à toutes les étapes de prise de décision au sujet de la sauvegarde de leur patrimoine. Ce qui est loin d'être le cas dans tous les États parties concernés.

- 71 Les États ayant présenté des rapports sont généralement bien conscients de l'importance de la transmission et fournissent des détails sur les modes formels et informels de transmission. Les États ne semblent cependant pas tous considérer que différents types d'éléments peuvent nécessiter différentes façons de soutenir la transmission. Les États parties devraient être encouragés à développer (et de faire rapport sur) des mesures de sauvegarde spécifiquement adaptées aux exigences de chaque élément, de sa communauté et de sa situation. Ici aussi, l'exercice de rapports périodiques peut servir à présenter les divers modèles et approches que d'autres États et communautés peuvent trouver pertinents et utiles.
- 72 La nécessité d'intégrer pleinement les aspects tangibles du patrimoine immatériel dans la sauvegarde mérite également une attention plus grande des États présentant des rapports. Tous les États parties n'expliquent pas clairement si la législation existante en matière de patrimoine matériel ou immatériel protège aussi les divers objets liés aux expressions du patrimoine culturel immatériel et les compétences nécessaires à la fabrication, l'entretien et la réparation de ces objets. De même, les États sont encouragés à faire rapport sur les efforts visant à « promouvoir l'éducation à la protection des espaces naturels et des lieux de mémoire dont l'existence est nécessaire à l'expression du patrimoine culturel immatériel » (art. 14.c. de la Convention), en particulier dans les cas où ces sites sont également reconnus comme sites du patrimoine au niveau national ou international.
- 73 Parmi leurs mesures de sauvegarde, la plupart des États comptent l'organisation de festivals et/ou la participation de praticiens dans des festivals où les expressions du patrimoine culturel immatériel sont interprétées face à un public en dehors de leur contexte socio-culturel. Il n'apparaît pas clairement dans les différents rapports si les États ont accordé une attention suffisante aux effets potentiellement négatifs de transformer des expressions spécifiques du patrimoine culturel immatériel en spectacle public, même lorsque cela a lieu en dehors d'un contexte commercial. Les États peuvent souhaiter accorder dans les rapports futurs une plus grande attention aux efforts pour appliquer le paragraphe 102 des Directives opérationnelles, en particulier son injonction à « s'assurer que les actions de sensibilisation n'aient pas pour conséquence (a) de décontextualiser ou de dénaturer les manifestations ou expressions du patrimoine culturel immatériel visées [et] (b) de présenter les communautés, groupes ou individus concernés comme ne participant pas à la vie moderne, ou de nuire de quelque façon que ce soit à leur image ».
- 74 Tous les États ayant soumis un rapport au cours de ce premier cycle semblent comprendre le patrimoine culturel immatériel en tant que composante de l'identité « nationale », une notion qui est absente du texte de la Convention. Une telle vision du patrimoine culturel immatériel peut avoir plusieurs conséquences négatives : méconnaissance et marginalisation potentielle du patrimoine culturel immatériel considéré comme étranger, mais également homogénéisation de la diversité culturelle au service d'une culture « nationale ». Il serait sans doute utile de réfléchir à la façon d'assurer que les mécanismes internationaux de la Convention tels que les listes ne soient pas instrumentalisés pour servir des objectifs autres voire contraires à ceux de la Convention elle-même, qui privilégie le respect pour et la promotion de la diversité

culturelle et la coopération internationale. De même, dans l'évaluation de l'expérience des États parties dans la mise en œuvre de la Convention au niveau national, la manière dont les processus tels que l'établissement des inventaires promeuvent le respect de la diversité – ce que la Convention exige – ou sont potentiellement détournés en faveur d'une promotion de l'uniformisation, de la canonisation ou de la standardisation mériterait d'être étudiée en détail.

- 75 Bien que la relation entre le tourisme et PCI soit évoquée dans quelques rapports, c'est sans doute une question importante dans de nombreux pays. Il s'agit d'une question particulièrement difficile étant donné que le patrimoine est créé et transmis par les communautés, groupes ou individus, et que leur relation avec le tourisme est complexe : dans certains cas, ils souhaitent encourager les visiteurs car cela leur procure des bénéfices économiques ; dans d'autres, ils peuvent souhaiter protéger un élément secret ou sacré et le tenir à l'abri des regards ; dans d'autres cas encore, ils peuvent souhaiter trouver une voie médiane. La question centrale est de clarifier les rôles des différents acteurs, l'État et les communautés culturelles n'ayant pas nécessairement les mêmes intérêts. En outre, la relation entre les exploitants d'entreprises touristiques commerciales (nationales et étrangères) et des éléments de PCI doit être examinée avec attention à la lumière du paragraphe 102 (e) des Directives opérationnelles qui rappelle que les actions de sensibilisation ne devraient pas « entraîner ... un tourisme non durable qui peut-être mettre en péril le patrimoine culturel immatériel concerné ».
- 76 Un thème qui émerge dans plusieurs rapports est l'importance de la langue comme véhicule pour la transmission de la plupart des éléments de PCI, en particulier dans les sociétés où la transmission et l'expression se fait principalement oralement. Dans certains cas, des informations sont fournies sur le cadre législatif et stratégique visant à soutenir les langues minoritaires et autochtones comme moyen de sauvegarder également le PCI, mais c'est une question qui mériterait sans doute une attention plus complète dans les rapports des Parties.
- 77 Enfin, plusieurs États notent dans leurs rapports l'importance de renforcer les capacités nationales pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, en particulier la formation du personnel des gouvernements et des ONG pour la mise en œuvre effective de la Convention.
- 78 C'est pour répondre à cette demande que l'Unesco s'est lancée dans un programme ambitieux de renforcement des capacités. La Section du patrimoine immatériel à Paris travaille en étroite coopération avec l'ensemble du réseau hors-siège de l'Unesco et avec les gouvernements, les sociétés civiles et les communautés concernées pour s'assurer que les concepts et mécanismes fondamentaux de la Convention soient compris et appliqués, afin de construire une masse critique d'expériences et de compétences capable de soutenir sur le long terme la sauvegarde du PCI.
- 79 Les projets développés dans le cadre de cette stratégie, d'une durée d'environ 24 à 36 mois pour chaque pays, appuient la révision des politiques et de la législation, la refonte de l'infrastructure institutionnelle pour répondre aux besoins de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, le développement de méthodes et de systèmes d'inventaire, l'implication de toutes les parties prenantes et le renforcement des compétences nécessaires à la préparation d'une demande d'assistance internationale ou de candidatures aux listes de la Convention. Plus de 78 pays en bénéficient actuellement, 50 d'entre eux avec une analyse de leur cadre législatif et de politique

ainsi que le développement d'inventaires ; 28 pays sont en cours d'évaluation de leurs besoins et nous élaborons en coopération avec eux les modules de formation adaptés à ces besoins. À ce jour, environ 11 millions de dollars extrabudgétaires ont été mobilisés pour soutenir cette stratégie, qui semble porter ses fruits.

- 80 Les États sont devenus beaucoup plus actifs concernant les demandes d'assistance internationale au Fonds du PCI pour des projets de sauvegarde du PCI (50 demandes sont actuellement en cours de traitement). En outre, plus d'attention est portée à la Liste de sauvegarde urgente pour le cycle 2013, et on observe un nombre croissant d'États soumissionnaires, dont certains soumettent des candidatures pour la première fois. L'Afrique est pour la première fois le continent le mieux représenté en termes de nombre d'États soumissionnaires pour le cycle 2013.
- 81 Des signes encourageants, qui ne doivent pas nous faire oublier que la mise en œuvre d'une telle Convention est un travail de très longue haleine, qui doit s'ancrer dans des mesures structurelles, transversales ou multidisciplinaires à l'échelle des pays. Les rapports périodiques à venir seront à cet égard des outils précieux pour observer les évolutions à travers le monde.
-

AUTEUR

Cécile Duvelle

Secrétaire de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, chef de la Section du patrimoine culturel immatériel, Unesco

Confessions d'un gestionnaire d'ONG

Les possibilités et les choix liés au patrimoine immatériel à l'échelle nationale

Antoine Gauthier

- 1 C'est un honneur pour moi d'être présent à ce colloque sur le patrimoine culturel immatériel (PCI), en particulier au sein de la discussion sur la définition passablement brumeuse de ce secteur culturel transversal¹. Le seul fait d'être ici à conférer sur ses contours dix ans après la rédaction de la Convention de 2003 de l'Unesco est le symptôme d'une difficulté inhérente à la formulation même du concept.
- 2 Ce caractère indéterminé du PCI engendre une sorte de mystère attirant les exégètes, qui y flairent une odeur de religion propre à encourager l'herméneutique. Le PCI est en outre devenu l'occasion pour les diplomates de s'exclamer sur le ton de la boutade « C'est du patrimoine immatériel ! » lorsqu'une coutume quelconque provoque un effet de surprise, ou bien de justifier avec ironie l'observation d'un comportement étrange, d'une situation cocasse. Il forme également une couronne de plumes dans le catalogue des expressions nationales de l'Unesco, c'est-à-dire à la fois symbole de prestige puis objet coloré dont pourront se repaître les photographes. Il est objet de consécration mémorielle, transformant les archives en temple de la renommée et les documentalistes en héros du souvenir !
- 3 Mais le PCI reste un concept juridique qui appelle à l'action culturelle. La sauvegarde de ses éléments invoque une idée d'amélioration des conditions de pratique (ou de leur impact) dans le futur et, de ce fait, appelle à certains changements au sein des structures d'intervention publiques.
- 4 Le Québec a adopté dans sa récente *Loi sur le patrimoine culturel* une définition qui demeure assez proche de celle de la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*, mais qui n'en est pas moins distincte. Elle est a fortiori indépendante des Directives opérationnelles adoptées à l'Unesco depuis l'entrée en vigueur de ce traité, que le Canada n'a pas signé à ce jour. Nous examinerons la définition québécoise afin de répondre à la question : qu'est-ce que le patrimoine immatériel ?

- 5 Les notions d'appellation, de reconnaissance, de communauté et d'intérêt public seront sondées après un examen des particularités du PCI par rapport au patrimoine dit matériel. Nous en viendrons ensuite à un diagnostic sur les possibilités concrètes de soutien public aux divers types d'éléments concernés dans le cadre d'une politique de développement de la culture traditionnelle au niveau national². Le patrimoine immatériel (aussi appelé patrimoine vivant) peut se décliner en une multitude de pratiques, expressions, éléments, qui ne se prêtent pas tous aussi aisément à une intervention publique directe, en particulier par le ministère de la Culture ou par les municipalités, qui forment dans le cas du Québec les seules entités directement liées par la nouvelle loi. Cela aura des implications sur le type de mesure à adopter, s'il y a lieu, et l'on verra que le concept de PCI n'est pas toujours aussi performant qu'escompté.

Une petite tasse d'immatériel avec votre sucre ?

- 6 Pour commencer, l'appellation. Je suis loin d'être le premier à soulever que le PCI forme un découpage culturel plutôt mal nommé, en particulier parce que son référent ne renvoie pas à quelque chose de proprement immatériel. Il ne vient à l'esprit de personne de parler de la culture comme étant immatérielle lorsque l'on sort du fief patrimonial alors que ce dernier fait pourtant partie intégrante de celle-là. L'art post-moderne est-il immatériel ? La course de Formule un ? La musique pop ? Il n'y a pas davantage de raison de désigner des pratiques qui ont été transmises de génération en génération comme « immatérielles » qu'il n'y en aurait à le faire avec des pratiques qui ne l'auraient éventuellement pas été. Toutes choses égales, l'immatérialité est loin de caractériser au premier chef les éléments dudit patrimoine immatériel, même s'il eût été sans doute difficile de trouver une autre nomenclature traduisible en plusieurs langues qui recueillît l'aval de la communauté internationale.
- 7 En dépit de cette réserve, la tentation est répandue chez plusieurs commentateurs d'associer le PCI à quelque chose d'intangible. La dénomination « immatériel » – créée par opposition au patrimoine matériel – met l'accent sur le caractère censément non visible des éléments concernés tout en s'appuyant sur une fausse dichotomie entre matérialité et immatérialité (ce qui permettra ensuite de les réconcilier de façon rhétorique). Malgré l'apparence du contraire, ces derniers concepts ont fort peu à voir en l'espèce, pas davantage d'ailleurs que l'économie de l'immatériel ne concernera spécifiquement le PCI, ni la « richesse immatérielle » du préambule de la Convention sur la diversité culturelle (2005), ni complètement le « patrimoine immatériel » dans la définition du musée opérée par l'ICOM, ni non plus les « valeurs immatérielles » parfois associées à la Convention sur le patrimoine mondial de 1972. C'est pourquoi, malgré leurs limites, des termes comme « patrimoine vivant », « traditions orales et gestuelles » ou « expressions du folklore » prêtent à moins de confusion.
- 8 L'on a affaire en réalité, d'un côté, à des activités humaines reproductibles mettant en jeu divers contenus artistiques ou techniques, souvent sans propriétaire³, en plus de situations, lieux ou objets le plus souvent interchangeable, désignés par Convention comme étant « immatériels ». De l'autre, il est question de bâtiments, de lieux ou d'objets uniques non reproductibles qui sont reconnus individuellement, dont la forme ou le matériau sont le plus souvent restés inchangés depuis leur construction, spatialisés et généralement datables, témoins d'une époque, et qui n'appartiennent que

moralement à tout le monde⁴, voire à l'humanité. C'est ce qu'on dénomme usuellement le patrimoine matériel ou bâti.

Patrimoine matériel et patrimoine immatériel

- 9 Les modes de pérennisation respectifs du patrimoine matériel et du PCI restent passablement différents.
- 10 On peut rénover des bâtiments pour les conserver, infliger des amendes pour non-respect de leur intégrité physique ou esthétique ou créer des obligations ou des incitations fiscales pour les propriétaires privés. On pourra aussi mettre des plaques historiques commémoratives, organiser des activités à caractère interprétatif, discourir sur l'esprit du lieu, etc.
- 11 Pour les pratiques traditionnelles du PCI, la chose est plus complexe. La seule protection juridique contre la destruction devient inopérante. Ces pratiques nécessiteront un processus de répétition et de multiplication créative de la part d'acteurs culturels donnés, et éventuellement de participants/consommateurs, dont les motivations, notamment économiques, sont propres à chacun – sans oublier que d'autres systèmes publics de pérennisation culturelle leur font également concurrence.
- 12 Le PCI et le patrimoine matériel ont certes ceci en commun de constituer du patrimoine. Ils font donc à ce titre l'objet d'une reconnaissance sociale symbolique. D'un récit autour d'identités et de valeurs. Autour d'un sens, forcément non physique. Mais les dimensions patrimoine matériel et PCI présentent entre elles des liens simplement contingents, qui s'expliquent parfois par la proximité géographique, par un usage historique ou par le hasard. Quoique puissent laisser entendre certains passages de la Convention de 2003, la Déclaration de Yamato ou le critère VI de la Convention de 1972, le PCI n'entretiendra aucun lien de nécessité intrinsèque avec le concept de patrimoine matériel.
- 13 Il serait en effet incongru d'affirmer par exemple qu'une artisane réalisant au doigt des ceintures fléchées doit travailler nécessairement dans un lieu déterminé à l'avance, classé patrimonial ou non par l'État, ou bien, à l'inverse, d'affirmer que seules des fêtes ou des activités transmises de génération en génération auraient effectivement cours dans une maison ancestrale citée par une municipalité. Même les techniques de restauration des bâtiments anciens ne s'appliquent au patrimoine bâti que de manière indirecte, lorsque certains de ces bâtiments ont fait l'objet d'un classement indépendamment de leur rénovation.
- 14 Certains traits culturels pourront bien entendu être pris en charge par les deux systèmes, que ce soit de façon concertée ou conflictuelle. Un phare pourra par exemple être considéré comme « matériel » et « immatériel », c'est-à-dire à la fois comme exemplaire objet de classement et comme espace culturel lié à une pratique du PCI. Ces traits seront toutefois reconnus de manière dissemblable, avec une fonction différente dans l'écologie de chacun des ensembles. La logique du patrimoine matériel cherchera à préserver ce phare précis pour la postérité, en mettant en particulier en avant son histoire, sans référence à son utilité future en matière de signalisation maritime. S'agissant du PCI on fera en sorte que le métier de gardien de phare perdure (pour des raisons toujours à justifier), quitte à remplacer au besoin l'ancien phare par un nouveau

qui soit plus adapté aux réalités du moment. Autrement dit, l'ancien phare demeurera « immatériel » pour autant qu'il serve toujours d'outil au gardien de phare.

- 15 D'une part, bien sûr, les gestionnaires du patrimoine matériel ont un besoin constant d'activités pour faire vivre les lieux dont ils ont la charge. Les traits de culture traditionnelle associés à ces espaces peuvent devenir un moyen comme un autre de les mettre en valeur et d'offrir une expérience aux visiteurs. Mais il n'est pas certain que les éléments du PCI, pour leur part, bénéficient d'emblée d'une image positive dans ce genre d'association à forte charge historique.
- 16 Les données dont nous disposons montrent à tout prendre que la grande majorité des praticiens détenteurs de PCI n'agissent pas dans des lieux patrimoniaux dans leur travail quotidien (CQPV 2014).
- 17 Le patrimoine matériel (bâtiments, objets témoins, paysages, etc.) et le PCI (pratiques culturelles) fondent des systèmes d'opération et de reconnaissance parallèles généralement autosuffisants qui obéissent à des logiques exclusives, et qui trahissent des enjeux et des configurations de pouvoirs distincts.

La définition de la Loi sur le patrimoine culturel

- 18 La province de Québec (Canada) a adopté en octobre 2011 un instrument législatif (entré en vigueur en 2012) en remplacement de la Loi sur les biens culturels datant de 1972. En plus de dispositions sur le patrimoine mobilier et immobilier, qui en demeure le centre d'intérêt, plusieurs nouvelles catégories sont présentes dans la nouvelle Loi sur le patrimoine culturel, dont le PCI.
- 19 Après délibération en commission parlementaire, la définition du PCI a été entérinée moyennement certains amendements. Elle se lit comme suit :

« Patrimoine immatériel » : les savoir-faire, les connaissances, les expressions, les pratiques et les représentations transmis de génération en génération et recréés en permanence en conjonction, le cas échéant, avec les objets et les espaces culturels qui leur sont associés, qu'une communauté ou un groupe reconnaît comme faisant partie de son patrimoine culturel et dont la connaissance, la sauvegarde, la transmission ou la mise en valeur présente un intérêt public.
- 20 Ce libellé renforce le lien qui avait été établi par la définition de 2003 de l'Unesco entre les « objets » ou les « espaces culturels » (s'il y a lieu) et les différentes pratiques qui en font usage. Ainsi, les mots « en conjonction », « le cas échéant » et « associés » explicitent le fait que les objets et les lieux ne constituent pas en eux-mêmes du patrimoine vivant et qu'on ne peut les mettre en valeur dans ce cadre sans d'abord mettre en avant des activités humaines.
- 21 Le libellé des cinq constituants du patrimoine immatériel que sont les « savoir-faire », les « connaissances », les « pratiques », les « expressions » et les « représentations » reconduit quant à lui un certain flou dans la détermination d'un champ culturel déjà passablement incompris du grand public et des institutions. Si les trois premiers constituants se comprennent aisément (ils pourraient d'ailleurs se résumer à des *pratiques* prises sous différents jours), il n'en va pas de même pour les deux autres. Les termes « expressions » et « représentations » souffrent dans ce contexte d'un manque de clarification que le dictionnaire usuel peine à pallier. Il demeure effectivement ardu de conjecturer quelle « expression » ou quelle « représentation » non assimilable à une pratique au sens large pourrait constituer en propre du patrimoine immatériel, surtout

si les objets en tant que produits sont exclus d'emblée de cette liste – sauf peut-être à considérer l'interdiction d'utiliser des symboles visuels ethniques dans des circonstances non approuvées par les groupes qui revendiquent le droit exclusif de recourir à ces symboles.

- 22 Le positionnement du terme « sauvegarde » pousse au surplus à s'interroger sur son sens exact. S'il désignait grosso modo pour l'Unesco toutes les actions susceptibles de favoriser la viabilité d'un élément culturel, sa présence dans la définition québécoise au même niveau que les termes « transmission », « connaissance » et « mise en valeur » oblitère la concordance avec l'ordonnancement de l'instrument juridique multilatéral de 2003.

La reconnaissance ? De quoi ? Par qui ? Pourquoi ?

Feu le patrimoine ethnologique

- 23 La collecte ethnologique constitue une sorte de publicisation de pratiques souvent privées qui, si elles le restaient, tomberaient le plus souvent hors du champ de l'intervention publique. Des chercheurs effectuent des enquêtes de terrain orales, auprès d'individus ou de familles par exemple, et recueillent du matériel documentaire avant de le rendre disponible dans des articles, des archives, des expositions ou des sites web. Cette approche a longtemps prévalu en matière de patrimoine vivant au Québec. Elle a permis de recueillir une quantité impressionnante de matériel ethnographique sur une variété de pratiques ou d'événements. Ce matériel constitue un précieux capital toujours en renouvellement. La Recommandation de 1989 sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire mettait l'accent sur une telle approche mémorielle – *le regard sur* – dans laquelle cependant ceux qui sauvegardaient leur influence et qui organisaient le discours étaient en priorité les administrateurs, les ethnologues et les muséologues.
- 24 Le PCI vient marquer une rupture par rapport à l'idée du patrimoine ethnologique, qui avait fini par désigner « l'ensemble de ce que la culture nous a légué », voire simplement un « actif culturel pour les citoyens », ce qui conduisait en définitive à signifier tout bonnement « ce qui est objet d'étude de l'ethnologie ». Cette conception avait pour effet d'envisager la culture comme un Tout-patrimoine. Tel un journaliste en quête d'un *scoop* local, le chercheur s'attardait de préférence aux éléments présentant un caractère rare, populaire, proche et non organisé sur lesquels les acteurs culturels eux-mêmes n'avaient pas encore tenu de discours identitaire ou explicatif – à tout le moins à l'adresse de l'université. À cela s'ajoutait la posture romantique, toujours répandue et attisée par les systèmes de listes, selon laquelle il vaudrait toujours mieux pour un élément être patrimonial que de ne pas l'être.
- 25 Le rôle du chercheur n'est plus si évident dans le processus du PCI. D'une part, en tant que disciplines scientifiques, l'ethnologie et l'anthropologie ont peu intérêt à épouser trop fidèlement les cases d'un concept tel que le PCI sauf à prendre le risque de perdre leur caractère indépendant, critique et prospectif. D'autre part, les praticiens ou détenteurs de traditions n'ont souvent avantage à s'adjoindre les services d'un ethnologue, ou de toute personne compétente, que s'ils accompagnent leur démarche. L'utilité du travail ethnographique d'enquête, d'archivage documentaire, d'étude de cas, d'analyse de la patrimonialisation ou de demande de reconnaissance officielle se

mesurera désormais à l'aune de l'utilité pour le développement d'une pratique, non plus seulement à celle de sa connaissance ou de sa trace documentaire. Ce travail entrera entre autres en complémentarité (ou en concurrence) avec le travail informatif et archivistique des médias, avec celui des responsables de la promotion de diverses associations, avec le travail régulier des acteurs culturels (qui sont parfois aussi chercheurs spécialistes) ou avec celui des documentalistes en général.

Les communautés et groupes ?

- 26 La définition du PCI tant québécoise qu'internationale stipule qu'un « groupe » ou une « communauté » doit reconnaître un élément comme faisant partie de son patrimoine culturel pour qu'il puisse ensuite se voir reconnu par voie de statut officiel – soit par l'État ou par une municipalité dans le cas qui nous occupe, qui incarnent par ailleurs eux-mêmes des communautés institutionnelles représentatives. Le processus s'effectue donc en deux temps : reconnaissance par un ensemble de personnes puis enregistrement par une autorité compétente, qui fournit le cadre légitimant du processus global. Le ministre de la Culture du Québec pourra ainsi « désigner » des éléments culturels, après avoir pris l'avis du Conseil du patrimoine culturel. Pensons par exemple à la veillée de danse traditionnelle, au chant de gorge inuit, aux savoir-faire textiles, au canot à glace, à l'herboristerie ancestrale, à la chanson et au conte de tradition orale, à la meunerie, à la sculpture d'art populaire ou aux coutumes du temps des sucres, pour ne nommer que ces pratiques-là. Les municipalités et les conseils de bande⁵ des Premières Nations pourront pour leur part « identifier » légalement pareils éléments.
- 27 Une interrogation tenace jaillit aussitôt : comment fait-on pour déterminer ce qu'est une communauté ou un groupe ? N'importe quel groupement d'au moins deux personnes revendiquant une spécificité quelconque peut-il s'autoproclamer sujet et acteur du PCI ? Si oui, quelle est l'utilité de préciser ce fait dans une définition puisque son facteur discriminant apparaît pratiquement nul ? Sinon, de quel genre de rattachement parle-t-on ? De gens concernés de près ou de loin par une activité ? des seuls praticiens ? S'agit-il de communautés ethniques, géographiques, d'âge, d'intérêt ? d'associations dûment enregistrées ? Quand la communauté sera-t-elle assez grande, importante ou influente pour qu'il soit d'intérêt public de porter attention à son patrimoine ?
- 28 La loi québécoise vient confirmer l'ambiguïté : le patrimoine culturel, en vertu de l'article 1, reflètera en premier lieu l'identité d'une « société ». Les orientations ministérielles, décrétées après la loi, compléteront le glissement et ne parleront déjà plus d'une « société » mais plutôt du « Québec ». La Convention Unesco de 2003 et ses réunions d'experts, voire encore celle de Faro, expliqueront quant à elles le lien entre communauté et patrimoine de façon passablement circulaire, c'est-à-dire en référence à un groupe dont les membres se reconnaissent un PCI commun, lui-même porté par la communauté (Hafstein 2011).
- 29 Même une fois validée (ou construite) l'existence de telles entités autonomes de personnes, il demeurera parfois difficile de juger de l'homogénéité des opinions de leurs membres sans dépenser des fortunes en sondages ou en référendums. Comment autrement mesurer assentiment et dissension ? La mise en place d'un système de demande de statuts officiels qui soit bureaucratiquement lourd permettrait-elle de

s'assurer d'une telle reconnaissance à travers différents filtres plus ou moins dissuasifs ? Ne serait-il pas plus simple d'imaginer un groupe dans lequel tous partageraient une opinion similaire ? Faire intervenir des associations représentant des membres praticiens, lorsque ces structures existent, constituera sans doute une marche à suivre probante. Dans le cas où elles seraient inexistantes, nous verrons plus loin que l'utilité du label PCI s'en trouvera moins évidente.

- 30 La définition du PCI, québécoise ou internationale, opère en réalité une sur-association avec une « reconnaissance » ou un sens pour une « communauté ». Le test pour se qualifier lors de cette première étape s'avère en effet véritablement anodin. Comment des gens pratiquant et transmettant une activité sociale donnée pourraient ne pas penser que celle-ci revêt de l'importance ou qu'elle fait partie de leur sentiment d'appartenance et de fierté au sens large ?
- 31 Dans les faits, l'importance surévaluée de la reconnaissance réflexive par une communauté se traduira autrement. L'idée d'aval (ou de non-désaccord) par un groupe, assez molle tant en pratique qu'en droit⁶, se convertit dans l'esprit du PCI par un appel au développement pour et par ce groupe (avec l'aide de partenaires s'il y a lieu) – groupe qui peut (doit ?) par ailleurs demeurer ouvert. Les membres du groupe devraient retirer la majeure partie des bénéfices liés aux activités patrimoniales, selon un processus de reconnaissance par les pairs s'il y a lieu, tout en contrôlant le message sur leur pratique. Une revendication peu étonnante en somme dans le domaine de l'action culturelle ou de l'environnement associatif.

Le dilemme de l'intervention publique

- 32 De son côté, l'autorité politique ou administrative décernant les statuts officiels pourra déterminer quel élément peut prétendre à la consécration à titre symbolique de *valeur aux yeux de tous* en vertu de l'intérêt public. Le PCI devient objet de gestion.
- 33 Cette mention de « l'intérêt public » dans la définition de la loi québécoise semble aller de soi : l'État n'a pas à favoriser des intérêts privés au nom d'un héritage appartenant à tous. On voit mal également l'État chercher à sauvegarder des éléments sans intérêt. Mais comment établir cet intérêt public national ? La définition du patrimoine immatériel étant sur le papier particulièrement inclusive – pour ne pas dire quasi totalement perméable –, sur quels critères s'appuyer pour le déterminer ? On conçoit aisément la difficulté de prendre au sérieux une mesure basée sur la sensibilité subjective d'un ensemble de personnes dont la qualité n'est pas définie a priori. Pour l'autorité délivrant un statut, le PCI devra reposer avant tout sur des propriétés descriptibles, comme celle d'être « transmis de génération en génération et recréé en permanence ». Cette prescription, comprise dans la définition, peut être interprétée de façon plus ou moins pointue afin de délimiter une frontière, même mobile, avec *ce qui pourrait ne pas constituer du PCI*. L'objectif étant que des considérations crédibles fondent la décision d'enregistrer ou non un élément comme patrimonial. On peut ainsi mettre en relief le caractère généralement traditionnel, vivant, anonyme du PCI, le fait que sa propriété intellectuelle est ouverte, ou qu'il est assez spécifique à une région du monde, pacifique, légal, respectueux des ressources non renouvelables, etc.
- 34 Mais en l'absence d'indications claires on pourrait bien se retrouver avec un jeu superposé de critères tacites, obéissant au pouvoir discrétionnaire du ministre de la Culture. Un vide persiste en effet dans ce que la définition du PCI tente de circonscrire,

puisque quasiment tous les traits culturels peuvent justifier une origine quelconque dans le passé et, par-là, une forme de « transmission de génération en génération » au sens large⁸. Fera-t-on alors intervenir des notions telles que le bon goût ? l'évidence ? la créativité ? l'excellence⁹ ? Soulignerons-nous le caractère unique d'un élément ? son épaisseur historique ? son authenticité¹⁰ ? sa rareté à l'échelle internationale ? sa « rareté » et sa « fragilité »¹¹ ou, au contraire, sa grande présence au Québec ? Mettra-t-on en avant son aspect photogénique ? son origine ethnique ? l'attrait qu'il représente pour le tourisme ?

- 35 La question n'est pas innocente si l'on considère que la plupart des pays usent de filtres implicites plus restrictifs dans leur rapport au PCI que la seule définition de l'Unesco. Bien que discutable, le cas de la Chine avec sa loi de 2011 et ses critères du PCI en constitue un des rares exemples plus ou moins transparents¹². En vertu de ces différentes strates de filtres idéologiques, la Liste représentative de l'Unesco, comme beaucoup de listes nationales, se situera quelque part entre un outil de développement et de valorisation de la culture locale, le menu d'activités d'un guide touristique pour voyagistes et un prospectus nationaliste.
- 36 Une autre voie possible pour le ministre de la Culture serait d'accepter au contraire n'importe quelle demande de désignation bien argumentée, c'est-à-dire d'évacuer tous les critères de la définition (sauf peut-être le non-désaccord et la légalité) et de rendre le terme « intérêt public » synonyme de « non nuisible à l'intérêt public » tout en faisant preuve d'une sorte d'indifférence prudente. Dans ce cas, la conjonction de coordination « ou » dans la définition québécoise du patrimoine immatériel serait interprétée de façon exclusive, c'est-à-dire qu'une action isolée de connaissance, de sauvegarde, de transmission ou bien de mise en valeur pourrait revêtir suffisamment de pertinence en elle-même pour faire d'une pratique culturelle un élément du PCI. L'on décréterait du même coup que l'une de ces actions pourrait aller sans une autre, non sans envoyer un message pour le moins curieux.
- 37 Une telle approche renfermerait néanmoins le risque pour le ministère de la Culture d'être contraint de ne pas mettre en place des mesures de soutien supplémentaires en raison de la façon trop contingente avec laquelle un élément du PCI aura été déterminé. Comme si quelqu'un affirmait de but en blanc : « Donnez-moi un titre et de l'argent, je suis le duc de Sillery. » Selon ce scénario, le fardeau de la sauvegarde du PCI reposerait exclusivement sur le demandeur d'un tel statut, qui se servirait de ce dernier à des fins promotionnelles.
- 38 Un dilemme se dessine :
1. Ou bien on ouvre sans distinction à toute forme de pratique et on ne soutient rien (sauf par des mesures s'appliquant à tout en même temps comme les listes, les inventaires extensifs ou la publicité sur le concept de PCI en lui-même);
 2. Ou bien on restreint les critères pour ne soutenir finalement que ce que l'on vise a priori (non sans se demander pourquoi on ne le soutient pas déjà davantage sans passer par le prisme de la patrimonialisation).

Un fantôme économique?

- 39 Depuis toujours, c'est en vue d'une rétribution quelconque que des acteurs culturels s'adonnent à leurs occupations au profit des autres : argent, notoriété, valorisation personnelle, nourriture, faveurs, etc. Malgré cette évidence, la question économique se

voit maintes fois évacuée du discours sur le PCI, laissant parfois place à la pensée magique lorsqu'il s'agit d'expliquer comment faire pour pérenniser une pratique culturelle dans le contexte des années 2010. Le fantasme de la société du troc, voire le mythe du bon sauvage, semblent faire preuve d'une grande résistance. Le PCI est souvent conçu comme touchant particulièrement des activités à caractère amateur, communautaires ou de loisir, ce qui justifiera des stratégies de sauvegarde basées sur l'observation et la documentation, y compris le recours à l'inventaire. Les mécanismes actuels de reconnaissance du PCI pourraient de la sorte favoriser la reconduction, sous de nouveaux oripeaux, de la distinction entre culture populaire et haute culture selon laquelle seule la dernière mériterait un soutien public conséquent¹³.

- 40 Le *Cadre de l'Unesco pour les statistiques culturelles 2009* range à titre d'exemple le patrimoine immatériel dans la catégorie des « pratiques culturelles dissociées des industries culturelles ». La transmission du PCI est ici comprise dans un contexte généralement informel, sans transaction commerciale¹⁴. On remarque en l'espèce une similarité avec l'ancienne distinction entre amateurs et professionnels aux Jeux olympiques, qui s'est avérée intenable pour des raisons d'équité à la fois entre les athlètes, dont certains étaient exclus pour des raisons financières, et entre les pays, qui recélaient entre eux des différences d'acceptation de ladite distinction. Cette prudence morale excessive envers le marché – cousine de la circonspection envers le rôle du tourisme dans les instruments juridiques sur le PCI – tend à confiner celui-ci dans la sphère privée, pour laquelle le rôle de l'État demeure limité.
- 41 Soutenir que le PCI se réaliserait dans une zone protégée de l'offre et de la demande, et donc indépendamment des initiatives ministérielles visant à développer ses applications commerciales, devient contreproductif. Cela est vrai en particulier dans les secteurs où l'État intervient de façon plus musclée, comme dans l'art, la santé, l'agroalimentaire ou les loisirs culturels et sportifs par exemple. Ce sera en effet fréquemment grâce au dynamisme du secteur professionnel et associatif que suivra le reste de la chaîne de développement – que seront mises en avant des personnes modèles qui inspireront la relève. Établir une distinction étanche entre PCI et industrie culturelle, voire entre la Convention de 2003 et celle de 2005, freinerait encore davantage le développement de plusieurs éléments du PCI.
- 42 Bien que flirtant à l'occasion avec le vocabulaire anthropologique du mythe du bon sauvage, les Directives opérationnelles de la Convention de l'Unesco de 2003 ont arrêté à juste titre que :
116. Les activités commerciales qui peuvent émerger de certaines formes de patrimoine culturel immatériel et le commerce des biens et services liés au patrimoine culturel immatériel peuvent faire prendre davantage conscience de l'importance d'un tel patrimoine et *générer des revenus pour ses praticiens*. Ils peuvent contribuer à l'amélioration du niveau de vie des communautés qui détiennent et pratiquent ce patrimoine, au renforcement de l'économie locale et à la cohésion sociale.
- 43 Les Directives soulignent ensuite que les communautés concernées devraient être les principales bénéficiaires du commerce ainsi généré, et ce, dans une optique de développement durable.
- 44 Les statuts officiels liés au PCI ne sont, du reste, pas neutres. En outre, tel que l'explique Mossetto (1993 : 151), « La liste agit telle une sorte de certification de qualité. Elle correspond au rôle des certifications dans le marché de l'art, réalisées par des

personnes compétentes et fiables, capables de juger de la qualité et de la valeur de certains éléments, et transférant une partie de l'information détenue par les certificateurs aux consommateurs. » Cominelli (2013 : 28) abonde dans ce sens : « [...] l'inscription sur une liste, comme l'octroi d'un label, peut avoir un effet sur la structure du marché. Cette désignation opère comme une évaluation et [comme] révélateur de la qualité d'un produit et favorise la segmentation du marché, ce qui permet de répondre de manière plus efficace et ponctuelle à la demande existante, mais aussi de créer une demande nouvelle. »

Le PCI comme jeu politique

- 45 À la question « qu'est-ce que le PCI ? » on peut à présent répondre qu'il ne reste pas de fondement théorique très solide sur lequel poser les pieds. Si la base du PCI n'est pas la reconnaissance d'une pratique emblématique par un ensemble de protagonistes, susceptible de fluctuer grandement en fonction de la rente qu'on en attend, ni l'existence d'une liste de critères serrés, pas plus qu'elle ne peut être l'immatérialité ni une extension du patrimoine bâti, alors le PCI se présentera simplement comme *un développement ou une promotion de quelque chose à saveur ancestrale avec l'aide d'une institution.*
- 46 La *Convention-cadre du Conseil de l'Europe sur la valeur du patrimoine culturel pour la société* (Faro 2005) comprend d'ailleurs une version de cet appel à collaboration dans sa définition d'une communauté patrimoniale, qui comprend expressément le désir pour celle-ci d'agir « dans le cadre de l'action publique ».
- 47 Le PCI donne à voir un acte politique au fondement même de son essence. Ce jeu de reconnaissance bidirectionnel peut impliquer plusieurs catégories d'acteurs comme autant de pôles d'influence et de légitimité qui poursuivent leurs objectifs propres : praticiens, groupes ethniques, ONG, chercheurs, médias, municipalités, diverses branches du gouvernement, Unesco, OMPI, citoyens, etc.
- 48 La possibilité d'intégrer un élément du PCI dans le Répertoire du patrimoine culturel du Québec – sorte d'inventaire en ligne dans lequel les éléments qui ne sont pas officiellement désignés pourront paraître aux côtés de ceux qui le seront – confirme l'existence de divers cercles de reconnaissance au périmètre variable.

Les justificatifs

- 49 Une fois figuré le caractère relationnel du PCI, l'étape suivante consiste à analyser l'intérêt de chaque partie prenante dans le processus. Qui veut faire reconnaître quoi par qui, et pour quoi faire ? Pourquoi en effet un ensemble de gens souhaiterait-il voir un élément reconnu comme patrimonial à l'extérieur de son cercle ? Il semble en effet que la notion de tradition soit suffisamment riche à l'intérieur d'un groupe pour rendre compte de ce que l'on cherche à perpétuer.
- 50 Le PCI constituera un désir de faire connaître et reconnaître quelque chose *par autrui*. Ou encore, de faire reconnaître cette chose par les membres d'une même communauté linguistique ou géographique qui se trouvent indifférents ou qui y sont peu sensibles. Cela se traduira par une auto-détermination PCI ou par une demande d'accréditation officielle. Le PCI agira, primo, comme vecteur promotionnel et secundo, comme source

de revendication de droits ou de privilèges culturels. Cela s'avère du reste en consonance avec la raison d'être des instruments juridiques en la matière.

- 51 La justification prendra plusieurs formes selon le type d'intervenant concerné.
- 52 Pour l'institution politique qui leur octroie un statut officiel, la volonté de consolider des pratiques traditionnelles peut résulter de causes multiples¹⁵. Le désir de s'inscrire dans un processus international mené par l'Unesco semble néanmoins avoir joué un rôle prépondérant au Québec. L'État, dans ce tableau, devient lui-même la communauté qui cherche à atteindre une visibilité externe auprès de l'étranger. Il cherche à s'insérer dans une dynamique par laquelle les gouvernements souhaitent promouvoir des traits « nationaux » sur une tribune qui puisse accepter les comparaisons, créant par le fait même une sorte d'identité diplomatique. Alors que le patrimoine ethnologique incarnait une lunette qui fabriquait l'Authentique à la lumière de l'histoire (avec un petit h), le PCI fabriquera maintenant le Bon selon l'humeur du politique.
- 53 Le praticien demandeur de reconnaissance souhaite quant à lui pouvoir développer sa pratique ou celle des gens qu'il représente. Il cherchera notamment à renforcer le rôle et l'action des organismes associatifs ou des entreprises culturelles afin d'assurer une relève et de trouver de nouveaux débouchés pour ses activités ou ses produits. Il usera d'arguments pouvant faire jouer la diversité des expressions culturelles, l'obligation juridique contractée par l'État ou encore le développement durable à travers la promotion de produits régionaux. Il le fera pour des raisons d'économie locale, de santé, d'environnement, de vie communautaire, de tourisme responsable, etc. D'autres groupes de pression hors PCI useront au demeurant d'arguments similaires. À cela se superposera souvent une rhétorique justificative fondée sur une quasi-noblesse essentialiste empreinte de passion, d'appels abondants au passé, au typique ou à l'identité. La solidité théorique de tels plaidoyers demeure sujette à débat.

« Vos papiers d'identité, SVP ! »

- 54 Le PCI procure, selon la définition de l'Unesco, un sentiment d'identité et de continuité aux groupes et aux communautés. Le patrimoine, selon l'article 1 de la *Loi sur le patrimoine culturel* du Québec, reflétera l'identité d'une société.
- 55 Or la Convention de 2005 sur la diversité des expressions culturelles signale que les activités, les biens et les services culturels sont *in extenso* « porteurs d'identités, de valeurs et de sens ». Le *Cadre de l'Unesco pour les statistiques culturelles 2009* abonde dans la même direction : « une "œuvre" (peinture, artisanat, spectacle, etc.) n'a de sens qu'en présence d'un système de valeurs et d'un système de production qui lui en donnent » ; « les biens et les services culturels englobent des valeurs artistiques, esthétiques, symboliques et spirituelles.¹⁶ » On trouvera de même dans n'importe quel texte gouvernemental sur la culture pris au hasard des notions se rapportant à l'identité. Le rapport annuel 2012-2013 du ministère de la Culture déclare par exemple, dès l'Enjeu 1, que la culture représente « une assise de l'identité québécoise ».
- 56 Le PCI n'a donc pas le monopole de l'identité. On peut même concevoir des cas de refus du label PCI précisément pour des raisons d'identité ; pour des raisons d'intervention externe qui pourrait venir modifier indûment l'identité. Les célébrations de la mi-carême requièrent par exemple de connaître personnellement les participants masqués afin de tenter de les reconnaître lors de leur tournée villageoise. L'arrivée éventuelle de

touristes à la suite d'une désignation légale pourrait ne pas être souhaitable par les acteurs en cause.

- 57 L'idée d'une méta-identité patrimoniale a, quant à elle, de quoi laisser songeur. Cette idée d'un cœur solide (ou plus ancien) qui définirait particulièrement un ensemble de personnes et qui surpasserait d'autres identités apparaît d'autant plus hasardeuse que certains éléments du PCI se trouvent dans une situation précaire expressément en raison d'un manque de reconnaissance dans la population, en raison d'une perte de sens ou d'un soutien public déficient, motif même pour lequel le système PCI a été créé.
- 58 En somme, alors que la Convention de 2005 se servait de l'identité comme justifiant l'ensemble du système et qu'elle la laissait généralement de côté pour les productions culturelles prises une par une, la *Loi sur le patrimoine culturel* (ainsi que dans une certaine mesure la Convention de 2003), imposera quant à elle une forme de reconnaissance identitaire directe. Pour la première Convention, les traits culturels sont réputés véhiculer une identité. Pour les seconds instruments, ils doivent la gagner. Ou la montrer. Ils passent ainsi en partie leur test de sang à travers des listes, des statuts ou des inventaires. Le PCI apparaît comme le langage de programmation d'une identité version 2.0 dans un système identitaire à deux vitesses.
- 59 Ce test de sang porte parfois au Québec le nom d'« intérêt patrimonial ». Il n'est basé sur aucun critère précis, hormis les orientations ministérielles plus ou moins vagues sur l'ancrage dans le territoire, l'ancrage dans le temps et sur la reconnaissance par des groupes, pas même nécessaires si le ministre en décide autrement.
- 60 À l'hypothèse, l'identité généralement accolée au PCI pourrait plutôt représenter une sorte de sentiment lié à une forme d'exclusivité. Une exclusivité qui se traduit soit *dans les faits* (élément qui existe peu ou seulement sur un territoire donné), *dans l'histoire* (origine attestée au sein d'ethnie(s) ou dans des lieux déterminés) ou *dans l'excellence* (les meilleurs dans un domaine se trouvent dans tel ou tel lieu). Cette exclusivité/identité agit ainsi comme un point de référence. Elle établit une forme « d'appellation d'origine plus ou moins contrôlée », qui se superpose aux autres discours et processus d'intervention publics.
- 61 La réclamation de l'identité peut par ailleurs dans certains cas constituer un moyen de développement en elle-même. Elle demeure en outre un argument marketing puissant. Plusieurs entreprises locales ou multinationales, allant des clubs sportifs aux fabricants de boissons gazeuses, d'automobiles, de bière ou de fromage, emploient cet ingrédient dans leurs publicités diverses ; elles recourent à la filiation historique directe comme gage de qualité ou d'authenticité. Pour certains éléments du PCI, « l'intérêt patrimonial » peut en ce sens constituer un bonus promotionnel.
- 62 Or, au regard de l'objectif de sauvegarde, l'argumentaire identitaire apparaît éventuellement moins performant pour certaines pratiques données. Pour les éléments qui s'inscrivent, disons, dans une logique de propriété intellectuelle non appropriable, ou en tout cas collective, dont le contenu est transmis de façon orale depuis des générations – autrement dit pour les pratiques et les contenus culturels plus directement associables à la culture traditionnelle –, le sceau PCI comme reconnaissance identitaire pourrait s'avérer à double tranchant. Il peut entraver le désir légitime de pratiquer des activités à l'abri des revendications concernant l'identité nationale, en plus de rajouter une couche sur une perception négative ou sur des préjugés tenaces. Les musiciens, les chanteurs et les conteurs traditionnels, par

exemple, peuvent chercher à développer leur art sans recourir à une instrumentalisation politique. Un tel lien identitaire fort avait au demeurant mené à une baisse sans précédent de la vitalité des arts traditionnels au Québec à la suite de la victoire du Non au référendum sur l'indépendance de 1980.

- 63 D'aucuns estiment en définitive que le passage obligé de l'identité nationale engendré par la loi québécoise, conjugué à l'absence de mécanisme de sauvegarde, non prévu par les statuts officiels, a fait en sorte de détourner le PCI de l'idée même de sauvegarde.
- 64 Le syndrome de la Liste représentative trouve là un écho indéniable. Le PCI étatique une partie de l'(auto)promotion liée à une discipline culturelle sans nécessairement nationaliser les moyens pour développer cette dernière.

L'intervention de l'État : une sauvegarde qui n'en porte pas le nom

- 65 Dès lors qu'un pouvoir public intervient se produit une distorsion par rapport à la situation qui prévaudrait dans un marché totalement libre. Au Québec, l'État opère des choix culturels pour la communauté des Québécois en tant qu'administration élue par cette dernière. Un mécanisme de reconnaissance et de hiérarchisation est donc déjà à l'œuvre. Cela s'observe à plus forte raison lorsque l'on s'éloigne des éléments associés à la culture traditionnelle ou au patrimoine vivant, que l'on tente souvent de rattraper sous une bannière nouvelle – bannière qui fut créée notamment pour favoriser ce rattrapage.
- 66 Dit autrement, le PCI montre par ricochet que d'autres formes de patrimonialisation moins visibles mais plus robustes ont déjà cours dans l'appareil gouvernemental. Cela s'est produit au Québec sans qu'ait été déployé le substantif « patrimoine », alors que ce dernier terme a été *a contrario* utilisé à toutes les sauces au niveau fédéral, en particulier par le ministère du Patrimoine canadien, sans pour autant désigner le PCI. L'État a décidé de ce qu'il souhaitait sauvegarder en institutionnalisant ou en finançant à divers degrés les éléments culturels choisis pour des raisons diverses. Le tableau des dépenses budgétaires en matière de culture, tout comme dans les autres domaines, fait foi de cette patrimonialisation/institutionnalisation opérée par les pouvoirs publics depuis l'après-guerre.
- 67 Cette forme de promotion d'un contenu national, d'une identité, de la souveraineté culturelle et du contrôle économique a entre autres trouvé son illustration dans le rôle moteur que les gouvernements québécois et canadien ont joué dans le dossier de la Convention sur la diversité culturelle de 2005. Cette dernière entend notamment protéger le pouvoir subventionnaire des autorités publiques en disjoignant, pour la culture, le principe de traitement national présent dans les traités sur le commerce.
- 68 La question qui réside au cœur de la démarche autour du PCI est celle-ci : de quelle façon favoriser les éléments du PCI ? Qu'est-ce que l'État fait déjà, peut faire et devrait faire en cette matière ? Sur quoi le ministère de la Culture a-t-il pris ? En est-il réduit au dilemme entrevu plus haut entre immobilisme promotionnel et action préférentielle ?
- 69 Encore une fois, pour agir au nom du PCI, il faut d'abord savoir ce qui incarne du PCI. D'où l'instauration du système de statuts officiels de *désignation* (ministre de la Culture) et d'*identification* (municipalités et conseils de bande des Premières Nations). J'ai déjà commenté ailleurs les impacts positifs escomptés d'un tel système, qui ne jouira

toutefois pas du prestige promotionnel des listes unesquiennes et qui n'est pas sans entraîner des effets pervers potentiels (Gauthier 2012). J'ai également fait valoir que des ressources nouvelles devraient être investies pour pallier ces effets négatifs ainsi que l'absence de plan de développement dans la formalisation d'un statut officiel. L'établissement d'un pareil système, proche de l'inventaire, pourra éventuellement permettre dans un deuxième temps de se pencher sur un élément particulier afin de pouvoir mesurer son développement réel.

Arts traditionnels (expressions du folklore) et propriété intellectuelle ouverte

- 70 Le PCI comme catégorie juridique semble détacher le lien organique que le folklore entretenait avec des pratiques comme la chanson, le conte, la danse et la musique de tradition orale. La notion de reconnaissance par la communauté, interprétée de façon littérale, débouche sur ce constat : « aucun élément intrinsèque dans son expression ou sa pratique en tant que telle ne permet à des observateurs extérieurs (pouvoirs publics, statisticiens, chercheurs) de le qualifier de patrimoine culturel immatériel » (ISU 2009 : 28). Ces arts traditionnels, selon ce principe, ne formeraient donc pas automatiquement du PCI comme ils pourraient participer par exemple de la culture traditionnelle ou des expressions du folklore.
- 71 Ces arts ont néanmoins constitué un paradigme anthropologique dans le cheminement conceptuel devant mener au PCI :
- ils ont été transmis de génération en génération de façon directe et active, non pas simplement par continuité temporelle ;
 - ils ont fermenté dans un temps antérieur à la création du droit d'auteur, sans fixation écrite ou sonore, selon un processus de partage collectif ;
 - ils sont conséquemment assez spécifiques à une région géographique ou un peuple donné ;
 - ils utilisent et (re)produisent en permanence un *contenu* tombant dans le domaine public, comme héritage commun de droit, et donc un corpus d'informations qui appartient déjà à une multiplicité d'individus, et pour lesquelles les archives représentent avant tout des contenus susceptibles d'être utilisés par d'autres praticiens et non pas exclusivement des informations historiques ;
 - ils accompagnent plusieurs fêtes et rituels ;
 - ils sont performatifs et donc interpellent l'autre dans leur action ;
 - ils sont en partie véhiculés par le langage ;
 - ils sont peu sujets au questionnement sur l'utilité technique et sur l'obsolescence éventuelle de certains savoir-faire ;
 - ils s'inscrivent dans un mouvement de revendication (la sauvegarde) par rapport aux arts « non traditionnels », davantage pris en compte dans l'intervention publique en culture dans bon nombre de pays.
- 72 En réalité, plus on s'éloigne des systèmes d'informations séculaires consignables et enseignables précis – tels que les chansons, pièces de musique, systèmes de connaissances et plans techniques détaillés, et, dans une moindre mesure, les gestes complexes comme certains savoir-faire manuels ou encore les contes –, plus le poids du PCI paraît alors reposer exclusivement sur un récit symbolique. Autrement dit, plus on s'éloigne des éléments relevant de la propriété intellectuelle ouverte, c'est-à-dire des

éléments non appropriables par droit d'auteur, brevet ou marque de commerce, plus intervient alors la question du choix politique dans la qualification d'un élément comme PCI.

- 73 Une fois démontrée la relative minceur de la reconnaissance par une communauté et sa potentielle dépendance par rapport à une rente, la nature et le degré de complexité imposé par le matériau culturel en lui-même se révèlent comme une sorte de critère positif, ou en tout cas de preuve claire de sa transmission de génération en génération. La propriété intellectuelle ouverte devient ainsi un critère automatique quasi suffisant de PCI – le seul peut-être – bien qu'il soit non nécessaire. Cela permet d'envisager le PCI non seulement comme un système de reconnaissance mais également comme un bassin de contenus traditionnels, modifiables et partageables à l'infini. Cela permet également d'expliquer que les rares personnes à définir leurs activités comme du patrimoine vivant au Québec à ce jour soient issues des arts traditionnels (et quelque peu de l'artisanat textile), qui ont formé le nœud des revendications autour du PCI¹⁷. On comprend aussi pourquoi de telles pratiques artistiques forment la majorité des éléments inscrits sur les listes de l'Unesco.
- 74 D'emblée, les arts sont au cœur de l'intervention publique dans le domaine de la culture. Ils sont au cœur de ce que « culture » signifie pour la Convention de 2005. Ils constituent la raison d'être originelle du ministère de la Culture du Québec, le seul qui soit derechef lié directement par la Loi sur le patrimoine culturel. Celui-ci établit des choix esthétiques, en fonction d'un processus historique de soutien (lui-même basé notamment sur des choix esthétiques) et en fonction de l'idée d'un équilibre (mouvant) entre les secteurs ainsi que, parfois, des revenus industriels attendus.
- 75 Or l'équilibre souhaité à l'époque de la création du ministère de la Culture du Québec il y a plus de 50 ans s'est déplacé. Certains éléments comme la musique, la chanson, le conte ou la danse traditionnels n'ont pas seulement été laissés majoritairement à eux-mêmes ; ils ont surtout été mis en forte compétition avec des éléments davantage subventionnés et institutionnalisés, basés sur la création ou l'interprétation d'œuvres originales individuelles, au point qu'ils ont été pratiquement éclipsés de la vie publique, et ce, malgré la professionnalisation grandissante des artistes dans les disciplines de tradition orale. Il y a bien entendu d'autres facteurs pour expliquer ce passage sous le radar dans plusieurs régions du Québec. Mais le ministère de la Culture et ses sociétés d'État ont certainement contribué indirectement à leur marginalisation, à leur « rareté et fragilité », et donc aussi paradoxalement à faire naître le besoin de créer un instrument multilatéral à l'Unesco afin de contrer la tendance au déclin de plusieurs pratiques de tradition orale.
- 76 On peut mesurer le système de valeurs explicite ou implicite du ministère de la Culture en examinant les postes budgétaires par secteur. Un gouffre se creuse alors entre le discours politique sur l'importance du PCI et les ressources réellement octroyées aux éléments qu'il embrasse. Autrement dit, un écart se révèle entre l'importance symbolique et le soutien effectif qui leur sont accordés. Le détour des listes taxonomiques et la glose sur la patrimonialisation générée par celles-ci n'est pas sans dissimuler en partie le fait que la véritable patrimonialisation correspond au processus de soutien public général, et que les postes budgétaires des dépenses gouvernementales et les programmes scolaires représentent la carte topographique réelle de la sauvegarde, à tout le moins dans le contexte d'un pays développé comme le Québec.

- 77 On peut par exemple dès maintenant mesurer la place qu'occupe la musique traditionnelle du Québec au sein d'entités publiques ou fortement soutenues (conservatoires, équipements, orchestres symphoniques, recherche, camps et écoles, festivals de musique, etc.). Il devient ensuite possible de tirer les conclusions qui s'imposent sur l'importance accordée au secteur et à sa relève de même que sur la capacité des associations de musique de tradition orale à se faire entendre par rapport à celles de la musique de tradition écrite.
- 78 La mesure de l'équité prendra donc une importance centrale dans la sauvegarde de cet élément du PCI : ce dernier reçoit-il sa juste part des fonds publics destinés à la musique ? Bénéficie-t-il d'un soutien par musicien ou par vente d'enregistrements qui soit comparable à celui que reçoivent d'autres pratiques ?
- 79 Avant même de poser la question de savoir s'il faut laisser s'éteindre tel ou tel aspect du patrimoine immatériel – dans le contexte d'un État qui subventionne sa culture – vient donc la question de l'équité des soutiens respectifs consentis, car la première ne se pose légitimement qu'en l'absence de distorsion du marché. À défaut, nous revenons à une justification du *statu quo* dans les politiques culturelles et éducatives.

Logique de documentation et logique de production

- 80 Pour les autres domaines que les arts de tradition orale, non seulement la caractérisation comme PCI est moins évidente au regard des critères définitionnels, mais le champ de compétence du ministère de la Culture ne concèdera souvent que la création d'études ou d'activités ponctuelles de type historique, ethnologique ou anthropologique sur des phénomènes donnés, cependant que le développement proprement dit de l'élément échoira en priorité à un autre ministère¹⁸. Le ministère de la Culture sera alors incité à encourager la recherche et la documentation sous le principe général de la culture comme construction sociale.
- 81 On pourra étudier la question du PCI dans diverses sphères administratives en observant le type de choix et de possibilités auxquels sont confrontées les autorités publiques en matière de soutien. En plus des choix économiques et culturels au sens large qu'un organe étatique a toujours à opérer – et en plus de la promotion et de la recherche présentes dans tous les secteurs d'intervention –, nous constatons que les contingences d'action ne sont pas les mêmes dans les différents secteurs d'activités. Il s'avère donc qu'un éventuel soutien spécifique au PCI se décline plus ou moins facilement dans certains de ces secteurs, révélant du même coup les limites de l'engagement public. Des considérations scientifiques et règlementaires (médecines traditionnelles, production agroalimentaire), utilitaires (technologie de fabrication artisanale par rapport au prix) ou juridiques (traitement national économique) peuvent par exemple entrer en ligne de compte.
- 82 Une distinction paraît se profiler entre les éléments du PCI :
1. Les éléments que l'on peut simplement souhaiter ne pas entraver (religion, rituels, habitudes ordinaires, modes de vie, cuisine, comportements et sentiments individuels, événements privés, secteurs sous l'emprise exclusive de l'offre et de la demande, etc.);
 2. Ceux que l'on pourrait souhaiter développer avec des fonds publics, sous différentes conditions et pour différentes raisons.

- 83 Mon hypothèse est la suivante. Plus on va vers les « éléments que l'on pourrait souhaiter ne pas entraver », plus ceux qui auront intérêt à mettre en avant l'argument PCI différeront des praticiens¹⁹, et plus alors l'objectif de sauvegarde pourrait se confondre avec l'acte documentaire. De même, plus il s'avère difficile d'identifier clairement un groupe qui pourrait revendiquer formellement un support accru à la production ou à l'action culturelle, plus il y aura alors de chances que le processus de patrimonialisation se résume à un geste de mise en valeur ponctuel ou à un acte de recherche émis par des observateurs, et donc qu'il forme un patrimoine narratif, c'est-à-dire le résultat d'un travail de consignation et d'explication basé sur des histoires racontées, des récits de vie ou des archives.
- 84 Le cas du sapin de Noël est à ce titre exemplaire. On m'a un jour demandé si le CQPV considèrerait comme du PCI la tradition entourant la décoration de cet arbre. Ma réponse fut celle-ci : qu'est-ce que cela change exactement ? Une cascade d'autres interrogations ont montré le caractère relativement banal d'une telle désignation. Qui souhaiterait actuellement que cette tradition très répandue soit reconnue par une appellation patrimoniale forte ? Le ministère de la Culture soutient-il davantage la décoration des œufs de Pâques ? Cela ferait-il vendre davantage de sapins ? davantage de décorations ? Cela rendrait-il les municipalités plus légitimées d'ériger ce que certains considèrent à tort ou à raison comme des symboles religieux ? Un statut officiel ferait-il vendre l'hiver québécois aux touristes étrangers ? Le label PCI permettrait sans doute de motiver la création d'études, de livres et d'expositions sur la question, mais est-il besoin de cela pour ceci ? Est-ce bien le dessein recherché ?
- 85 Les « éléments que l'on pourrait souhaiter développer », pour leur part, nécessitent de s'inscrire dans une logique de réalisation de l'activité primant sur celle de la documentation, sans quoi leur sauvegarde se transformera en un simple foisonnement de bonnes intentions. C'est là, à mon sens, tout le propos de la Convention de 2003. C'est la raison pour laquelle il me semble préférable d'utiliser le terme « développement » plutôt que « sauvegarde », comme on développe par exemple un logiciel par contraste avec le simple fait de sauvegarder un fichier. Cela implique un souci du résultat plus proactif. Alors que la logique de production engendre dans son sillage des éléments de documentation (archives, produits audio-visuels recherche documentaire et couverture médiatique), le contraire n'est pas nécessairement vrai. La documentation n'est en effet nullement garante de la pratique culturelle, bien qu'elle puisse la nourrir à l'occasion.

Le PCI comme levier mou

- 86 L'analyse montre encore une fois qu'il ne reste pratiquement rien des segments de la définition du PCI dans ce qui fonde en réalité les assises opérationnelles du concept. Le PCI représentera en fin de compte l'attribution par un demandeur ou un décideur de l'importance de quelque chose qui soit d'une beauté, d'une particularité, d'un symbolisme régional ou d'une spécialité locale exemplaires. Il formera une sorte de logique promotionnelle jouxtant la culture principale. Il constituera un mécanisme général de continuation plus ou moins complaisant (qui peut également s'analyser comme fait culturel en lui-même).

- 87 Enfin, si la « rareté » et la « fragilité » des traditions et savoirs du patrimoine culturel doivent être prises en compte dans l'équation de sauvegarde, comme le stipule la *Loi sur le développement durable* de 2006 ; si l'intervention en faveur du PCI est conçue dans les politiques publiques comme devant se situer en marge du marché selon une philosophie de stricte « valorisation » ; et si les acteurs qui ont le plus intérêt à se réclamer du PCI à l'échelle nationale pratiquent des activités qui ne bénéficient pas d'un soutien établi, alors le PCI représente un outil conceptuel qui doit viser son autodestruction. Le PCI constituerait selon cette supposition une étape intermédiaire vers la réhabilitation d'une pratique au sein de la « culture normale » (à savoir entre autres au sein des institutions publiques ne fonctionnant pas selon le modèle de la transmission dite « de génération en génération »), ou encore, dans l'autre sens, une sorte d'antichambre avant la déréliction complète.
- 88 Le PCI constitue quoi qu'il en soit un dispositif normatif de revendication et de reconnaissance qui fonctionnera moyennant l'utilisation d'un certain nombre de principes additionnels. Le développement durable, les droits de l'Homme, la paix et, surtout, la diversité des expressions culturelles²⁰ sont du lot. Mais c'est tout particulièrement l'équité qui pourrait incarner le véritable ingrédient du changement, à défaut de quoi ne pourrait subsister qu'un nouveau grand récit à l'accent nostalgique. Je parle ici d'une équité non pas d'emblée intergénérationnelle mais bel et bien au présent, tout aussi difficile à mesurer qu'elle puisse être pour plusieurs éléments. La correction d'un déséquilibre dans les choix présidant à la répartition des ressources publiques devient la justification centrale de la sauvegarde de plusieurs éléments du PCI – en particulier dans les pays développés, où la culture traditionnelle ne correspond souvent plus à la culture populaire et où le soutien financier à la culture est déjà bien institué.
- 89 Ainsi, à la faveur d'un défi lancé aux structures existantes, le PCI se convertira non plus principalement en un tableau d'honneur symbolique sur un site internet mais aussi, fondamentalement, en un horizon de refonte du système de valeurs gouvernant les mesures de soutien publiques. Il constituera un ingrédient supplémentaire dans les discours, les choix et la structuration institutionnels autour de la culture au sens large. Un levier sans beaucoup de mordant certes, mais un levier tout de même. Un levier qui convie à une meilleure prise en compte de la culture traditionnelle (notamment de la tradition orale) dans les choix publics nationaux – que ce soit en utilisant l'étiquette « patrimoine immatériel » ou non, puisque ce n'est pas le PCI qu'il est convenu de sauvegarder mais bien les éléments qu'il embrasse. Le PCI ne formera plus tant une archéologie historique du présent qu'un projet pour le futur, muni d'un nouveau code de hiérarchisation. Un code qui devra inclure le concept de développement durable en son cœur.
- 90 Débarrassé de ses haillons rhétoriques, le PCI redevient en définitive quelque chose comme le *développement pérenne d'activités ancestrales ou traditionnelles*.
- 91 Cela n'est pas sans réactiver la question suivante : pourquoi au juste le ministre souhaiterait-il désigner des éléments culturels en tant que PCI ? En effet, si une pratique est véritablement importante pour l'intérêt public, l'avantage de passer par le filtre des listes du PCI pour la développer se montre relativement faible, tout au moins dans les nombreux secteurs où l'État intervient déjà.
- 92 Il demeurera souvent difficile au sein des structures administratives existantes de modifier la cartographie de la distribution des subventions ou les programmes

éducatifs, notamment concernant les pratiques pouvant nécessiter une sauvegarde plus urgente. Les instruments sur le PCI peuvent servir à cautionner de tels changements, avec la volonté politique que cela implique. Les pays qui commencent tout juste à se doter d'institutions de support à la culture, comme un ministère de la Culture par exemple, bénéficient paradoxalement d'une opportunité de sauvegarde plus souple que les autres.

BIBLIOGRAPHIE

COMINELLI FRANCESCA, 2013

« L'Économie du patrimoine culturel immatériel : savoir-faire et métiers d'art en France », thèse de doctorat en Sciences économiques, sous la direction de Xavier Greffe, Paris, Université Paris I Panthéon- Sorbonne.

« Convention-cadre du Conseil de l'Europe sur la valeur du patrimoine culturel pour la société », 2005

Série des Traités du Conseil de l'Europe, n° 199. Disponible en ligne : <https://rm.coe.int/1680083748> [lien valide en juin 2019].

GAUTHIER ANTOINE (dir.), 2015

État des lieux du patrimoine immatériel. Les traditions culturelles du Québec en chiffres (2^e édition), Conseil québécois du patrimoine vivant. Disponible en ligne : <https://patrimoinevivant.qc.ca/2014/03/rapport-sur-letat-des-lieux-du-patrimoine-vivant/> [lien valide en juin 2019].

GAUTHIER ANTOINE (dir.), 2012

Les Mesures de soutien au patrimoine immatériel, actes de colloque (Québec, CQPV, 14-17 avril 2011) Québec, Conseil québécois du patrimoine vivant.

HAFSTEIN, VALDIMAR TR., 2011

« Célébrer les différences, renforcer la conformité », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet (collab.), *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26, p. 75-97.

INSTITUT DE STATISTIQUE DE L'UNESCO, 2009

Cadre de l'Unesco pour les statistiques culturelles, Montréal, Institut de statistique de l'Unesco. Disponible en ligne : <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000190909> [lien valide en juin 2019].

LOI SUR LE PATRIMOINE CULTUREL, 2011

RLRQ, chapitre P-9.002, mise à jour le 1^{er} mai 2019, Québec, Éditeur officiel du Québec. Disponible en ligne : <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/ShowDoc/cs/P-9.002> [lien valide en juin 2019].

LOI SUR LE DÉVELOPPEMENT DURABLE, 2006

RLRQ, chapitre D-8.1.1, mise à jour le 1^{er} mai 2019, Québec, Éditeur officiel du Québec. Disponible en ligne : <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/ShowDoc/cs/D-8.1.1> [lien valide en juin 2019].

MOSSETTO GIANFRANCO, 1993

Aesthetics and economics, Dordrecht ; Boston ; London, Kluwer Academic Publishers.

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Ce texte est paru dans un fascicule édité pour les 2^e États généraux du patrimoine immatériel au Québec en 2014. Nous en présentons ici une nouvelle version avec l'aimable permission du Conseil québécois du patrimoine vivant. Les opinions exprimées sont celles de l'auteur. Elles ne reflètent pas nécessairement celles de cette organisation non gouvernementale.

2. J'entends ici « national » comme désignant entre autres le Québec.

3. Ce dernier point recèle une problématique complexe, à savoir celle de la propriété intellectuelle des éléments du PCI. Plusieurs articles et essais ont été publiés à ce sujet en plus de travaux menés par l'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle (Ompi). Quelques pays sont en passe d'adopter des types de loi *sui generis* en vue d'assurer une forme de propriété collective de certains éléments du PCI couplée à un système de redevances. Hormis les expressions particulières liées à des éléments traditionnels, qui sont protégées surtout par le droit d'auteur, la question demeure entière de savoir s'il est justifié de mettre en place un tel système plus contraignant de propriété communautaire, un peu selon le principe des AOC. Cela ira-t-il à contresens de l'idée de partage, de diffusion, d'échange, de récréation et d'emprunts à des cultures depuis toujours à l'œuvre, qui semblait au cœur même de l'idée du PCI ? Il apparaît en tout cas que la question, bien qu'abondamment discutée, n'ait pas suscité beaucoup de cas litigieux au Québec. On cite souvent l'exemple des ressources génétiques comme potentiellement conflictuel, en particulier pour ce qui a trait aux savoirs autochtones sur les propriétés médicinales de certaines plantes brevetées et commercialisées par des compagnies pharmaceutiques. La question de savoir si ce genre de situation peut se voir réglée à l'intérieur des structures juridiques actuelles demeure pendante au même titre que celle de la viabilité d'un régime de redevances à verser aux communautés.

4. Cette appartenance morale induit néanmoins certaines contraintes liées aux règles de la propriété, limitant ainsi la jouissance que pourrait en avoir le propriétaire du bien au bénéfice de l'intérêt public.

5. Les conseils de bande représentent les structures administratives locales des Premières Nations.

6. Sauf peut-être en cas de refus manifeste suffisamment relayé par les médias ou par des membres influents d'un groupe.

7. Cf. *supra* note 2.

8. La définition de la Ville de Montréal est plus précise à cet égard : « Le patrimoine culturel immatériel comprend un ensemble de créations, de connaissances et de savoir-faire, de pratiques, d'arts et de traditions populaires encore vivants se rattachant à tous les aspects de la vie en société, ainsi que les instruments, objets et artefacts qui leur sont associés. Il est porté par la mémoire et transmis principalement de génération en génération par l'apprentissage, le témoignage ou par mimétisme. Il inspire les créations culturelles, marque l'identité de la ville, est conservé et partagé par une diversité de communautés et de groupes socioéconomiques et est souvent désigné sous les vocables de 'patrimoine d'expression' et de 'patrimoine vivant' ». (Ville de Montréal, *Politique du patrimoine*, 2005 [en ligne] : http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/page/patrimoine_urbain_fr/media/documents/politique.pdf (souligné par moi).

9. Par exemple, en France, « le label Entreprise du patrimoine vivant est une marque de reconnaissance de l'État mise en place pour distinguer des entreprises françaises aux savoir-faire

artisans et industriels d'excellence » (www.patrimoine-vivant.com). Il peut « être attribué à toute entreprise qui détient un patrimoine économique, composé en particulier d'un savoir-faire rare, renommé ou ancestral, reposant sur la maîtrise de techniques traditionnelles ou de haute technicité et circonscrit à un territoire » (loi en faveur des PME du 2 août 2005, art. 23).

10. À noter que l'Unesco s'interdit l'usage du terme « authentique » dans le cadre des activités liées à la Convention de 2003.

11. Voir la loi sur le développement durable, 2006.

12. Voir dans ce volume l'article de Caroline Bodoec & Frédéric Obringer.

13. À l'échelle internationale, plusieurs éléments du PCI ressortissent à la culture classique institutionnelle. Citons par exemple l'équitation classique, la musique classique non occidentale, la religion (sous la forme de processions colorées, de confréries séculières ou de rituels festifs) ou certaines cérémonies ou repas royaux. D'aucuns arguent que ceux qui détenaient déjà un certain pouvoir culturel s'insèrent désormais dans la Convention de 2003 ; que les manifestations qui ne sont pas directement issues de la culture populaire cherchent désormais à accaparer un espace qui n'a pas été conçu pour elles. Le PCI agit ainsi comme une sorte de synonyme de « culture » en général avec un simple arrière-goût de production locale. Selon un autre point de vue néanmoins, cette immixtion de la culture institutionnelle mettrait paradoxalement tout le monde sur un pied d'égalité, et ce, à partir du point de référence de la culture populaire, qui forme la majorité des inscriptions au PCI. Les effets de l'ouverture élargie du PCI aux traits culturels nettement institutionnels demeurent à analyser plus en profondeur. Il n'en reste pas moins que le PCI se voudra dans son ensemble un outil pour élargir les choix culturels opérés par les pouvoirs publics.

14. Cf. p. 16 et 20. Ce même *Cadre...* stipule pourtant ailleurs, de façon contradictoire, que « de nombreuses industries culturelles sont majoritairement composées de petites entreprises ou d'entreprises familiales adaptées au développement local » (p.12) ; qu'il est difficile de classer le travail des artistes dans la catégorie du privé ou du public en raison de la forte teneur en subvention et de la multiplicité de projets entrant en jeu, formant des « activités culturelles où les différents secteurs privés ou publics se renforcent mutuellement » (p. 13) ; que « La culture n'est pas à l'écart de la société et de l'économie » (p. 17) ; que « les activités et les acteurs du secteur de la culture pass[ent] constamment de part et d'autre de la frontière entre activités commerciales et non commerciales » (p. 21) ; que le PCI est un domaine transversal qui peut s'appliquer à tous les domaines culturels et périphérique (activités sociales et loisirs) (p.23) ; et que l'approche du « cycle culturel [...] permet de considérer la culture comme le produit d'un ensemble de processus. Ces activités peuvent ou non être institutionnalisées et régies par l'État » (p. 19).

15. Parmi celles-ci : démocratisation, prise en compte de domaines jusque-là négligés, diversité culturelle, promotion culturelle, capital politique, alliances politiques, contrôle des expressions séditieuses en les folklorisant, exaltation de pratiques séculaires jugées identitaires, réponse à des pressions associatives, draper le folklore sous un autre nom plus vendeur, développer les produits du terroir avec une sorte d'appellation (non) contrôlée, améliorer l'offre touristique, donner à voir des éléments qui sont propres au pays et qui possèdent une symbolique forte, « mettre à niveau » le système de reconnaissance du patrimoine culturel, etc.

16. Cadre de l'Unesco pour les statistiques culturelles 2009, Montréal, Canada, p. 21-22.

17. La question est légitime : compte tenu du caractère démocratique du Conseil québécois du patrimoine vivant (CQPV), pourquoi retrouve-t-on parmi ses membres principalement des artistes pratiquant des éléments de tradition orale et quelques artisans spécifiques ? Il sied ici de renverser le propos en interrogeant précisément l'intérêt qu'auraient eu les autres groupes socioculturels à s'y investir davantage, en particulier avant la promulgation de la *Loi sur le patrimoine culturel*.

18. Ce sera en fonction de la loi sur le développement durable (art. 6k) que les autres ministères pourront éventuellement collaborer au développement d'éléments du PCI, sans toutefois que des dispositions fermes ne les y incitent. Pour donner des exemples pris au hasard toujours sujets à discussion : les courses de canot à glace (Sports) ; l'usage de la langue française (loi 101), les savoirs et pratiques sur les plantes médicinales ou le ramanchage d'os (Santé) ; les pratiques de type agroalimentaire comme l'acériculture ou la pêche à l'anguille à la fascine (Agriculture, Pêcheries et Alimentation), etc.

19. Sauf peut-être dans les cas où la pratique essuie des menaces d'interdiction.

20. La valorisation de la diversité des expressions culturelles comprend aussi un possible obstacle : souhaite-t-on encourager une diversité au niveau *local* ou bien à l'échelle *mondiale* ? Si l'interrogation semble à prime abord superflue, s'il semble correct de penser que les deux vont de pair, la question admet dans les faits une tension potentiellement aigüe. Le PCI nécessite-t-il une pratique intensive régionale qu'une grande mixité viendrait menacer ? une masse critique de praticiens géographiquement proches, comme dans le cas d'une langue, pour sa viabilité ? Autrement dit, la diversité culturelle planétaire a-t-elle besoin d'une certaine uniformité culturelle locale ? La Convention de 2003 semble viser en premier lieu une diversité au niveau international. Le multiculturalisme à la canadienne préconisera plutôt quant à lui une mixité au niveau local, que l'idée de citoyenneté partagée à la québécoise récusera en partie, soulignant que tous les citoyens peuvent partager une culture publique commune sans se replier dans des ghettos culturels, et arguant que l'attraction de la culture anglo-saxonne comme base d'échange facilite la position du laisser-faire dans les régions anglophones. La « citoyenneté partagée » fera voir l'intégration comme un partage et une plate-forme pour le dialogue et la vie commune, non comme une seule contrainte. Le folklore québécois, selon cette logique, inclurait déjà a priori les immigrants. La question demeure ouverte et des réflexions plus poussées pourront contribuer à améliorer sa compréhension.

AUTEUR

Antoine Gauthier

Directeur général du Conseil québécois du patrimoine vivant (CQPV)

Le patrimoine culturel immatériel en France en 2015

Autour de trois questions lancinantes

Christian Hottin

Je tiens à remercier Françoise Janin pour sa relecture aussi attentive que patiente de ce texte.

- 1 Il y a quelques années encore, on pouvait prétendre présenter de manière quasiment exhaustive les différents aspects de l'action d'un pays dans le domaine du patrimoine culturel immatériel : la naissance de la convention était toute proche encore, les activités du comité intergouvernemental débutaient à peine et chaque nouvel État partie en était encore à réfléchir aux formes concrètes que prendrait son action : quels inventaires ? Quelles candidatures ? Quelles procédures et quelle organisation administrative ?
- 2 Ce n'est sans doute plus possible aujourd'hui, alors que, pour la France, se profile le dixième anniversaire de la ratification¹. Tenter l'exercice reviendrait à développer un très long exposé, inutilement analytique, abondant en paragraphes, en parties et en sous-parties. Finalement, le désir de restituer l'ensemble des expériences conduirait à l'impossibilité de donner une vision globale de ce que peut être l'appréhension par un pays de la convention de l'Unesco.
- 3 Plutôt que de s'engager dans cette voie aussi longue qu'à l'issue incertaine on a fait le choix d'aborder ici trois questions et de tenter de comprendre comment leur est apportée une réponse dans le contexte français contemporain : quelle est la discipline scientifique de référence pour le patrimoine culturel ? Quel est le rôle de l'État dans la mise en œuvre de la convention ? Quelles sont les communautés du patrimoine culturel immatériel ? Certaines paraissent évidentes, tant elles sont en phase avec le vocabulaire de la convention : on y parle de communautés, un terme qui a fait couler beaucoup d'encre aux commencements du patrimoine immatériel et continue de susciter des interrogations. D'autres paraîtront plus étranges et explicables seulement selon le contexte français : pourquoi, par exemple, évoquer si explicitement le rôle de l'État ? Pour quelle raison focaliser, au moins partiellement, son attention sur

l'articulation entre une politique de sauvegarde et une ou plusieurs disciplines scientifiques ?

- 4 Sans doute, ces interrogations restent-elles marquées par une histoire du patrimoine en France qui a fait la part belle à l'État et à ces savants de formation assujettis à son service que sont les conservateurs... Tout en manifestant une méfiance certaine envers les acteurs patrimoniaux étrangers à lui (on dirait, dans le langage de la convention, les « communautés »). Sans doute sont elles aussi tributaires du point de vue de l'auteur : quelque distance critique qu'on revendique vis-à-vis de la politique conduite par son institution, surtout lorsque celle-ci manifeste, comme ce fut le cas initialement vis-à-vis du patrimoine culturel immatériel, des réticences culturelles traduites en absence d'actes grâce à une remarquable inertie administrative, on demeure tributaire des conditions de son expérience. De même, ce texte ne saurait être un traité général établissant des faits définitifs sur l'appréhension par la France du patrimoine immatériel. Tout comme les précédents (voir, pour y repérer d'éventuelles contradictions avec ce qui sera exposé ici Hottin 2008, 2011, 2012, 2014), il constitue une forme de portrait, réalisé à un moment donné. L'évolution de la situation décrite est nettement perceptible quand on le comparera aux textes plus anciens.

Existe-t-il une science du patrimoine culturel immatériel ?

Le folklore, impossible science du PCI

- 5 En France, le folklore n'a reçu, en tant que discipline, qu'une tardive et très partielle reconnaissance institutionnelle, bien vite ruinée par les compromissions de l'occupation allemande et du régime de Vichy (Christophe, Boëll & Meyran 2009). L'emploi du terme est régi, aujourd'hui encore, par certaines postures dont il vaut mieux ne pas s'écarter si l'on souhaite préserver sa crédibilité scientifique : le folklore et les folkloristes peuvent certes constituer un bon objet d'étude pour un ethnologue, mais il ne saurait être question de se revendiquer comme l'un d'eux.
- 6 Le terme en lui-même paraît recouvrir des sens et des usages divers, mais formant entre eux un système cohérent. Si on emploie le mot pour qualifier une discipline, il s'agira d'une forme d'ethnographie de médiocre valeur scientifique, pauvrement outillée sur le plan conceptuel, attachée à des objets supposés pour ceux qui s'en réclament relever de la « tradition » – sans que cette notion soit mise en question (Lenclud 1987) – et plus attentive, en définitive, à l'accumulation de données brutes faiblement contextualisées qu'à leur mise en perspective en vue d'une interprétation globale. Si l'on fait référence au folklore pour qualifier des objets ou des pratiques, il sera alors principalement question d'activités se déroulant selon des codes et des règles figés, supposés pour leurs interprètes relever encore une fois de la « tradition », sans que, là encore, ces acteurs eux-mêmes aient conscience du caractère construit de celle-ci. La manifestation la plus achevée du folklore serait alors l'exécution d'une danse qualifiée de régionale, au son d'une musique et dans des costumes tout aussi « régionaux », l'ensemble de la performance étant présenté comme un spectacle et donnant lieu, pour ses acteurs, à une rémunération et se déroulant si possible dans un cadre commercial².

- 7 Dès lors, les activités rangées sous ce terme sont fortement dévalorisées et l'emploi du mot, comme substantif ou comme adjectif, est stigmatisant, voire disqualifiant, aussi bien dans le champ des pratiques artistiques que dans celui des activités savantes. Un groupe de musique ou de danse folklorique ne pourra attendre de l'institution culturelle ni conseil ni subside, et c'est vers le ministère de la jeunesse et des sports que se tournent du reste ces formations. Au sein du monde académique, qualifier un travail « d'inspiration folklorique » ou un collègue de « folkloriste » vaut anathème et le rend politiquement suspect.
- 8 Cet interdit majeur étant posé, et si pertinent que soit, dans d'autres contextes culturels, l'assimilation du patrimoine immatériel au folklore, il faudra, en vue d'adapter le concept de l'Unesco au cadre français, recourir à des équivalents tels que « traditions vivantes » ou « musiques et danses traditionnelles » pour en désigner les pratiques. L'adaptation se fait alors sans trop de peine... Il en va tout autrement pour la référence à une discipline scientifique, et la substitution de l'ethnologie de la France au folklore s'avère des plus délicates.

L'ethnologie de la France, discipline scientifique du patrimoine culturel immatériel ?

- 9 Les activités de construction et de conservation du patrimoine reposent couramment sur un équilibre entre l'action publique, garantie par le droit, et l'expertise scientifique. Selon cette perspective l'ethnologie de la France a connu, avant l'entrée en scène du patrimoine culturel immatériel, deux moments de rencontre avec les institutions culturelles.
- 10 Le premier, avec la création du musée des arts et traditions populaires en 1937 et les évolutions ultérieures de ce projet jusqu'à l'inauguration des bâtiments définitifs en 1972, s'est développé tout au long d'une importante séquence temporelle (Segalen 2005). Au cours de celle-ci, l'émergence de la recherche en ethnologie de la France et la conservation du patrimoine ethnologique national (alors principalement fondée sur la collecte et l'archivage des objets constitutifs de celui-ci) se sont accomplis au sein d'un musée – laboratoire en fait constitué d'un musée (où œuvraient des conservateurs chargés de conserver) et d'un laboratoire, le centre d'ethnologie française (dont les chercheurs menaient des activités de recherche sur l'ethnologie de la France). Le dispositif était complété par une association, la Société d'ethnologie française, intimement liée aux deux autres composantes et chargée notamment de publier la revue des *Arts et traditions populaires*, par la suite rebaptisée *Ethnologie française*. Toutefois, dès la fin des années 1970, alors que les nouveaux bâtiments du musée des arts et traditions populaires sont inaugurés depuis peu, ce dispositif centré sur la collecte des objets et sur l'existence d'un laboratoire unique tend à s'essouffler³.
- 11 En 1980, grâce à l'initiative d'Isac Chiva, un nouvel outil est mis en place au service de l'ethnologie de la France (Benzaïd 1980). Il s'appuie sur une autre institution, tout nouvellement créée, la direction du patrimoine au sein du ministère de la Culture. Unissant les activités en matière de conservation des monuments historiques et de recherche en archéologie ou dans le domaine de l'inventaire général, cette nouvelle administration se voit en outre dotée d'une mission dédiée au « patrimoine ethnologique » (Barbe 2013). Pour la première fois, le patrimoine est alors explicitement défini non seulement en termes d'objets, mais aussi de pratiques et de

représentations, ouvrant la voie à une appréhension de sa dimension proprement immatérielle⁴. Peu nombreuse en hommes mais dotée de moyens très conséquents, la mission porte un projet qui vise – ambiguïté qui s’avérera par la suite redoutable – la constitution du patrimoine ethnologique par le développement de la recherche en ethnologie de la France⁵. Ce projet se développe selon deux axes principaux : d’une part la formation (soit pour une bonne part la professionnalisation des acteurs bénévoles et associatifs) et d’autre part la recherche (par le lancement de programmes de recherche aux thématiques larges et ambitieuses).

- 12 De cela, et en faisant l’économie d’une analyse de presque trente ans d’évolutions de cette politique, on a pu conclure hâtivement au sein du ministère que le patrimoine ethnologique deviendrait pour la France tout naturellement le patrimoine culturel immatériel. Rien n’est moins certain pourtant, et la diatribe publiée dans *L’Homme* par Christian Bromberger, à la suite du colloque tenu à Cerisy en 2012-2013, montre assez bien qu’un ethnologue ayant travaillé longtemps avec la Mission du patrimoine ethnologique (au point d’être vice-président du conseil du patrimoine ethnologique, l’instance chargée d’orienter le travail de la mission) pouvait ne se reconnaître aucune affinité avec le patrimoine culturel immatériel, et même critiquer fortement cette notion, tout en regrettant le temps de la Mission du patrimoine ethnologique !
- 13 Si l’analyse de Christian Bromberger reprend des critiques courantes sur le patrimoine culturel immatériel (l’artificialité de la distinction entre matériel et immatériel d’une part, l’instrumentalisation politique constante de la notion d’une autre), sa nostalgie de la Mission du patrimoine ethnologique, qui, selon ses propres termes, ne s’occupait pas que de patrimoine mais soutenait des recherches dans des domaines très variés de la discipline⁶, mérite qu’on s’attarde un peu sur ce paradoxe. En effet, en 1980, lors de la création de la Mission du patrimoine ethnologique, le fait que développer la recherche en ethnologie de la France et constituer son patrimoine ethnologique aient pu relever de deux projets finalement assez différents n’avait semble-t-il pas été perçu par les différents acteurs du projet. Au sein de la nouvelle direction du patrimoine alors établie, l’ethnologie voisinait par exemple avec l’archéologie, un service au sein duquel le dialogue entre recherche scientifique et conservation du patrimoine était envisagé de semblable manière : constituer le patrimoine archéologique et simultanément développer et structurer la recherche dans cette discipline. De même, l’entreprise de grande envergure de l’Inventaire général du patrimoine culturel (matériel) passait par le renforcement de la recherche (en histoire de l’art, principalement, mais aussi en histoire des techniques) en vue de la création d’un patrimoine de la nation établi – enfin – sur des bases scientifiques solides⁷.
- 14 Dans ce contexte, le projet de la Mission du patrimoine ethnologique, pourtant chargé d’ambiguïté, ne choquait pas et paraissait même s’articuler heureusement aux autres. Il a toutefois évolué d’une manière très différente de celui de l’Inventaire ou de celui de l’institution archéologique. Ainsi, alors que la loi de 2001 sur l’archéologie préventive⁸ a consacré l’efficacité de la relation entre conservation du patrimoine et recherche scientifique, faisant de ceux-ci deux objectifs essentiels de la loi, la relation entre patrimoine et ethnologie n’a cessé, tout au long des années de se distendre. Les thèmes des recherches soutenues financièrement par la Mission du patrimoine ethnologique en attestent, qui sont passés, en vingt ans, d’une inscription franche dans le projet patrimonial (savoirs et savoir-faire naturalistes populaires) à une approche critique de la relation à l’esthétique (2001), programme au cours duquel fut notamment

soutenue une recherche portant sur la pratique du « topless » sur les plages, qui constituait sans doute la limite de ce que l'administration du patrimoine était capable de supporter en ce domaine (Kaufmann 2001). De même, la ligne éditoriale de la revue *Terrain*, principale publication liée à la Mission du patrimoine et supposée au départ exposer les résultats de travaux menés dans le cadre des programmes de recherche (son premier sous-titre était du reste *Carnets du patrimoine ethnologique*), n'a cessé au fil des ans d'autonomiser toujours plus sa ligne éditoriale, abandonnant au passage toute référence au cadre national comme au projet patrimonial, en abordant de plus en plus fréquemment des thématiques liées à l'anthropologie cognitive⁹. Quant aux ethnologues eux-mêmes, en tout cas ceux liés au ministère de la Culture et à la Mission du patrimoine ethnologique, ils ont tantôt maintenu ce lien entre recherche ethnologique et constitution d'un patrimoine¹⁰, tantôt fini par se résoudre à entrer à l'université ou au CNRS, lieux plus propices, somme toute, pour développer une activité de recherche libérée du cadre patrimonial. De ce fait, la relation entre ethnologie et patrimoine culturel immatériel ne peut être que complexe, et souvent conflictuelle.

Les ethnologues et le patrimoine culturel immatériel : tout un panel d'attitudes

- 15 La mise en place de la convention pour la sauvegarde du PCI et les politiques qui en découlent ont suscité des comportements très variables au sein de la communauté ethnologique nationale, allant du rejet le plus virulent à l'adhésion la plus enthousiaste, en passant par tout une gamme d'attitudes intermédiaires, plus ou moins critiques. Il est particulièrement notable que ces divisions n'aient pas opposé d'une part les ethnologues travaillant au sein du ministère de la Culture ou des établissements culturels (qu'on aurait pu supposer, *a priori*, plus favorables à cette politique, dans la mesure où ils sont assujettis à un statut administratif, moins tournés vers la recherche fondamentale et plus en prise directe avec la mise en œuvre des politiques culturelles) et d'autre part les chercheurs académiques de l'Université ou du CNRS. C'est au contraire chez les premiers, y compris au nom de la défense du « patrimoine ethnologique », que se sont parfois manifestées les réactions de rejet les plus violentes.
- 16 Parmi les membres de la communauté qui marquent le plus nettement leur opposition, rares sont toutefois ceux qui, à l'instar de Christian Bromberger, le font par écrit dans une revue prestigieuse. Il suffit la plupart du temps de prendre position oralement, dans le cadre d'un colloque ou d'un séminaire, ou plus simplement encore dans des propos privés. Les motifs le plus souvent invoqués pour motiver leur appréciation sur le PCI tiennent au caractère peu pertinent de la distinction entre matériel et immatériel, à l'omniprésence supposée des intérêts politiques dans la convention (et l'on peut alors imaginer que le chercheur perdrait sa morale et son éthique en s'y impliquant) et au risque de fossilisation des cultures qui découlerait de leur patrimonialisation par l'Unesco¹¹. S'y ajoutent des jugements de valeur sur la piètre qualité intellectuelle des réflexions et travaux produits par l'Unesco (qu'il est alors possible de qualifier comme « folklore » avec tout ce que ce terme peut avoir de stigmatisant dans le contexte intellectuel français) ou le refus pur et simple de prendre en compte le point de vue d'une organisation internationale (« on n'a pas à écouter les diktats de l'Unesco »).

- 17 Les positions défendues par les autres chercheurs ouvrent quant à elles la voie à des formes de mise en œuvre de la convention qui ne s'inscrivent pas toujours *stricto sensu* dans le cahier des charges mis en place par l'Unesco – la pratique de l'Inventaire demeure à bien des égards un repoussoir intellectuel – mais revendiquent, chacune à sa façon, leur fidélité par rapport à l'esprit de celle-ci. Parmi les manifestations les plus originales conduites dans cet esprit se trouve sans doute le projet de démocratie participative centrée sur le PCI et menée à bien, entre 2008 et 2011, par Jean-Louis Tornatore, alors enseignant-chercheur à l'université de Metz, avec Marina Chauviac et Noël Barbe, tous deux conseillers pour l'ethnologie au ministère de la Culture¹². Cette démarche conçue comme résolument compréhensive et non normative a conduit les ethnologues à accompagner la désignation, par les habitants d'un parc naturel régional, des éléments du patrimoine immatériel qui leur apparaissaient comme significatifs de leur territoire. Elle a été largement médiatisée lors de rencontres scientifiques et culturelles et restent encore aujourd'hui l'une des formes de mise en œuvre de la convention les plus « puristes » : présentée comme fidèle à l'esprit de la Convention (la participation des communautés est au cœur du dispositif) plus qu'à sa lettre (la démarche ne s'inscrit ni dans le cadre de l'Inventaire national du PCI, ni dans un projet de candidature à l'Unesco) (Barbe, Chauviac & Tornatore 2015). La participation des communautés : c'est encore cette idée centrale de la convention qui constitue le principe de l'exposition organisée par Noël Barbe sur le territoire du parc naturel régional des Vosges du Nord : dans cette enclave alsacienne en terre lorraine, un appel est lancé à la population afin qu'elle prête, pour une exposition, des objets que les personnes jugent représentatives de leur patrimoine immatériel, tout en expliquant la relation qui unit ce patrimoine à ces objets. La collecte a rencontré un succès assez modeste, mais a permis une intéressante problématisation de la notion de patrimoine, élaborée à partir du point de vue des habitants du territoire et non selon des catégories savantes¹³.
- 18 On peut toutefois avoir une lecture beaucoup plus classique de la convention et considérer la participation moins comme une fin en soi que comme un moyen de construire la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Les outils mis à disposition par le texte international sont alors largement sollicités. Ils sont du reste conçus dans un esprit qui ne refuse pas l'apport de l'expertise savante mais circonscrit étroitement celle-ci à des fins de sauvegarde : étude, documentation et recherche figurent en effet dans le panel des actions concourant à la sauvegarde selon l'article 2 de la Convention. De fait, nombreuses ont été les candidatures pour l'Unesco préparées avec l'appui scientifique d'ethnologues ou d'ethnomusicologues : le tracé de charpente (avec François Calame), les savoir-faire de la dentelle d'Alençon (avec Pierre Schmit), le compagnonnage (avec Nicolas Adell-Gombert), le *fest noz*, le *gwoka* de Guadeloupe (avec Dominique Cyrille), le Biou d'Arbois (avec Noël Barbe et Flavie Aillaud, déposé en 2015 en vue d'un examen ultérieur) ou le carnaval de Granville (avec Pierre Schmit, déposé en 2015 pour examen en 2016) ont bénéficié d'une telle expertise, fournie soit par les ethnologues du ministère de la Culture travaillant en région, soit par des enseignants-chercheurs de l'Université.
- 19 C'est toutefois dans le travail d'inventaire du patrimoine culturel immatériel, coordonné par le ministère de la Culture et de la communication¹⁴, que cette coopération entre ethnologues et détenteurs de patrimoine immatériel s'est avérée la plus fructueuse. Cet inventaire français du patrimoine immatériel a fait couler

beaucoup d'encre : de fait, lors des premières enquêtes, le primat était clairement donné à l'expertise du chercheur (ministériel ou universitaire)¹⁵, tandis que le rôle des détenteurs de patrimoine culturel immatériel restait celui, classique en ethnologie, d'informateurs¹⁶. La pratique a sensiblement évolué au cours du temps, avec des projets d'inventaires de plus en plus souvent confiés à des associations ou centres culturels directement au contact des communautés (c'est par exemple le cas des différentes enquêtes conduites par l'Institut occitan de Pau sur le patrimoine culturel immatériel en Aquitaine¹⁷), ou encore menés par les associations de praticiens et détenteurs de PCI, l'appui fourni par les ethnologues se concentrant sur la méthodologie : particulièrement révélateur de ce nouveau mode opératoire est le travail sur les jeux et sports traditionnels en Bretagne, mené par la confédération Falsab (jeux et sports traditionnels) et la fédération de Gouren (lutte bretonne), avec l'appui scientifique de l'université de Nantes et de Laurent Sébastien Fournier, spécialiste du sport et fin connaisseur de la convention de l'Unesco¹⁸.

De l'ethnologie du patrimoine vers un projet d'études interdisciplinaires

- 20 S'il est exact que la ratification de la convention par la France est intervenue à un moment où la notion de patrimoine ethnologique avait perdu pratiquement toute consistance intellectuelle et administrative¹⁹, elle s'est en revanche produite alors que l'ethnologie du patrimoine était en plein essor. En effet, à partir des premières années du XXI^e siècle, le ministère de la Culture a fortement encouragé le développement de programmes de recherche invitant les ethnologues à se saisir du patrimoine comme d'un objet de recherche. En 2001, ces différentes initiatives ont été regroupées grâce à la mise en place d'un nouveau laboratoire, réunissant des professionnels de l'ethnologie du CNRS, de l'EHESS et du ministère de la Culture, le laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture (Lahic). Les premières enquêtes de ce nouveau laboratoire, dont la chef de la mission ethnologie au ministère occupait initialement le poste de directeur adjoint, ont porté sur des catégories de patrimoine bien établies et connues de tous : les monuments historiques, l'archéologie, les musées de société, ou encore les archives (Artières & Arnaud 2005). En 2006, immédiatement après la ratification française, l'insertion du patrimoine immatériel dans le programme du laboratoire s'est concrétisée avec l'instauration d'un séminaire, dont Chiara Bortolotto, chercheuse au Lahic, et Sylvie Grenet, chargée de mission au ministère, ont assuré la coordination²⁰. Ce séminaire a duré trois ans. Il a constitué une expérience particulièrement originale, pour l'administration du patrimoine, de mise en perspective critique de ses propres actions (on pense ici, par exemple, à l'intervention de Jean-Louis Tornatore sur la « prise » française du patrimoine culturel immatériel), en même temps qu'une première ouverture internationale sur les recherches et actions conduites au titre du PCI. C'est également en son sein, dans un contexte neutre, moins passionnel que les arènes politiques ou administratives, qu'ont été présentés pour la première fois les arguments des promoteurs du trop fameux « repas gastronomique des Français ». En 2011, les résultats ont été publiés en un ouvrage collectif de la collection « Cahiers d'ethnologie de la France », sous la direction de Chiara Bortolotto (2011a). Ainsi, la première initiative soutenue et conduite par le ministère de la Culture ne fut ni un programme d'inventaires du PCI, ni une candidature à l'Unesco, mais bien un atelier

de recherche collectif au sein duquel les politiques du patrimoine immatériel, y compris françaises, étaient traitées sans complaisance aucune.

- 21 Ce projet, tout comme d'autres, a montré tout l'intérêt que pouvait présenter le patrimoine immatériel en tant qu'objet de recherche pour l'ethnologie. Il peut être mis en relation, par exemple, avec celui conduit par l'Université de Neuchâtel et notamment par Florence Graezer-Bideau au moment de la mise en place de l'Inventaire suisse des traditions vivantes (2012). Il est aussi un marqueur, selon nous, de la complexité et des ambiguïtés du traitement du patrimoine culturel immatériel par les ethnologues : pour les membres de cette profession, prendre position par rapport au patrimoine culturel immatériel engage de manière très profonde celui qui prend position, engage la vision qu'il a de son métier et de l'histoire de celui-ci, tout en le mettant potentiellement en danger vis-à-vis de ces collègues. Objectiver le patrimoine immatériel, en faire son terrain, et donc, éventuellement, faire son terrain du travail de ses collègues (si ceux-ci participent à la mise en œuvre de la convention), permet au chercheur de regagner la distance critique nécessaire à son travail et lui évite d'être « pris » à son tour dans le patrimoine, et donc, potentiellement, d'être à son tour catégorisé comme folkloriste...
- 22 En septembre 2012, un important colloque a été organisé au centre culturel de Cerisy-la-Salle sur le thème du patrimoine immatériel²¹. La vivacité des échanges²² et la diversité des points de vue exprimé ont montré que, si forte qu'elle soit, la relation entre le patrimoine immatériel et l'ethnologie, entre une catégorie de patrimoine et une discipline scientifique de référence, ne pouvait être exclusive, tant il est vrai que se jouent sur la scène du PCI les luttes incessantes et les rivalités d'écoles qui ont contribué à la fragmentation toujours plus grande du paysage anthropologique français et à sa fragilisation institutionnelle... De fait, l'étude du patrimoine immatériel gagne à être conduite dans une perspective plus interdisciplinaire. Certaines des communications de Cerisy ont ouvert la voie à une approche renouvelée du PCI, en rupture avec le débat récurrent sur la légitimité de sa place au sein de la discipline ethnologique.
- 23 Le premier apport fondamental a été apporté par les réflexions des juristes, notamment ceux œuvrant au sein du Cecoji, laboratoire du CNRS aujourd'hui intégré à l'ISP de l'École normale supérieure de Cachan. En effet, si la distinction entre patrimoine matériel et patrimoine immatériel est importante, c'est bien en regard du droit, et non en regard de l'anthropologie. Les réflexions développées par Marie Cornu²³, Jérôme Fromageau (Cornu, Fromageau & Hottin 2013) et, plus récemment Noé Wagener ont bien montré la spécificité de la notion de patrimoine culturel immatériel par rapport à l'état du droit du patrimoine en France : un droit qui concerne les personnes plus que les objets, centré sur le rôle des communautés (avec toute la difficulté qu'il y a à en définir les contours, tant dans l'espace social que dans la durée), et qui pose d'importants problèmes en matière de propriété intellectuelle ou industrielle. Ces analyses permettent notamment de mieux comprendre les difficultés culturelles de l'institution patrimoniale, et notamment des conservateurs, pour intégrer le patrimoine culturel immatériel et ses éléments dans l'espace des patrimoines possibles : en effet, en 2015, le droit français du patrimoine ne reconnaît que le patrimoine matériel, composé de bien meubles ou immeubles²⁴. Noé Wagener a en outre montré que le débat sur l'insertion de l'immatériel est loin d'être une nouveauté absolue dans le droit français, puisque, dès la fin des années 1930, par exemple,

Georges-Henri Rivière, fondateur du musée des arts et traditions populaires, avait plaidé – sans succès, il est vrai – pour la création d’une section des « monuments folkloriques » au sein de la commission des Monuments historiques. Il est tout aussi intéressant de souligner que la question de la participation des habitants à la désignation du patrimoine est une idée ancienne : dès la mise en place, en 1906, de la loi Beauquier (Barbe 2014), consacrée à la protection des sites, est proposée la création de commissions composées de personnalités issues des territoires concernés par les projets de classements, dont les avis se seraient imposés aux préfets... là encore, l’idée est demeurée sans suite²⁵ (Wagener 2015).

- 24 Les recherches en droit permettent en outre une approche comparée de la notion de PCI plus ample que celles précédemment menées et essentiellement centrées sur le caractère plus ou moins participatif des inventaires. À ce titre, dès 2013, le ministère de la Culture a conduit, avec le concours de Lily Martinet, avocate et doctorante en droit international, une étude comparée sur l’état du droit relatif au PCI dans soixante pays ayant ou non ratifié la convention²⁶. Cette initiative visait un but essentiellement pratique, montrer le retard de la France en ce domaine ; elle a trouvé depuis un prolongement théorique passionnant, avec le programme d’échange initié par l’Académie de la culture de Lettonie et l’ISP sous la direction d’Anita Vaiivade et Marie Cornu²⁷.
- 25 Les sciences économiques semblent également très prometteuses pour la compréhension du patrimoine culturel immatériel et la mise en valeur des apports de la convention. Francesca Cominelli, maître de conférences à l’université Paris 1, a consacré sa thèse à l’économie du patrimoine culturel immatériel en France, notamment à travers l’étude des savoir-faire traditionnels. Son travail a contribué à montrer là encore la spécificité du patrimoine immatériel par rapport au patrimoine matériel, et tout particulièrement en quoi le premier est une activité créatrice de richesses avant d’être un coût. Ces réflexions se sont prolongées dans un contexte plus international avec le troisième séminaire européen du centre français du PCI, consacré en 2014 à l’économie du PCI. Là encore, il s’est agi de rompre avec des lieux communs bien enracinés : patrimoine immatériel et activité économique sont loin d’être incompatibles, du moment que celle-ci sert les communautés détentrices de patrimoine, mais le PCI ne saurait pour autant se réduire à un label, permettant de vendre un patrimoine comme une marque...
- 26 L’ethnologie entretient, de fait, une relation complexe avec le patrimoine culturel immatériel. Elle peut fonctionner vis-à-vis de lui comme une discipline de référence, susceptible de décrire et d’expliquer les éléments relevant de cette catégorie de patrimoine ; mais elle peut aussi être mobilisée comme outil d’analyse du patrimoine culturel immatériel en tant que politique. Bien entendu, ce ne sont pas les mêmes ethnologues qui sont en mesure d’accomplir l’une et l’autre mission, tant elles relèvent de postures résolument différentes. Toutefois, c’est bien dans une approche clairement pluridisciplinaire des politiques du PCI, et non en faisant de ce dernier un simple objet d’étude supplémentaire pour l’ethnologie, que réside le positionnement le plus satisfaisant pour les services du ministère de la Culture en charge de la mise en œuvre de la convention : par les études juridiques, économiques et demain sans doute historiques peut mieux être saisie la singularité du patrimoine immatériel par rapport au patrimoine matériel (et l’on voit alors que celle-ci ne réside pas uniquement dans la nature immatérielle des éléments considérés ou dans l’importance de la participation

au cours des différentes étapes de la chaîne patrimoniale). Par une approche pluridisciplinaire et comparée peut en outre être mieux perçue la singularité française de l'approche du PCI, et notamment les difficultés rencontrées par les administrations de l'État pour s'approprier ce traité entre États et les engagements qui en découlent.

Que peut faire l'État en France avec le PCI ?

Le patrimoine une idée ancienne, mais une administration récente

- 27 Comme on l'a vu précédemment, la création de l'administration du patrimoine, en 1980, consista en un rapprochement entre une administration ancienne, structurée depuis plus d'un siècle, agissant selon un corpus juridique déjà conséquent, fortement professionnalisée et dotée d'un « esprit de corps » incontestable – soit les Monuments historiques – et trois secteurs de moindre importance, plus récents, encore en voie de professionnalisation, reposant sur des bases juridiques plus ou moins floues ou insatisfaisantes et composés de personnes aux parcours et profils professionnels assez variés : l'archéologie, l'Inventaire général et l'ethnologie. De manière assez caricaturale, les Monuments historiques incarnaient l'institution existante, les trois autres secteurs étaient quant à eux porteurs d'une idée de renouvellement, de transformation radicale et de rajeunissement de celle-ci. Ces trois autres secteurs, en outre, entretenaient une grande proximité avec le monde de la recherche scientifique, au point qu'André Chastel, en un essai demeuré célèbre, a pu définir le XX^e siècle comme l'ère scientifique du patrimoine, l'Inventaire général étant l'outil de son avènement (Babelon & Chastel 2004).
- 28 Les évolutions institutionnelles intervenues ultérieurement sont largement venues contredire l'affirmation d'André Chastel. En effet, en 1997, la réunion des services de l'architecture et du patrimoine²⁸ a considérablement renforcé le caractère régalien et administratif de l'institution, tandis que la décentralisation des services de l'Inventaire en 2004 a définitivement marginalisé au sein de l'appareil d'État l'idée d'une fondation scientifique au projet patrimonial. Quant à l'archéologie, elle a réussi sa professionnalisation en calquant toujours plus son organisation et son fonctionnement sur celui des Monuments historiques, stratégie dont le plus important acquis a été, en 2001, la mise en place d'une loi sur l'archéologie préventive dotant ce secteur d'un outil efficace et le parant désormais d'une valeur juridique propre à signifier son importance auprès des administrateurs²⁹.
- 29 Toutes ces transformations institutionnelles, l'ethnologie les a manquées, de même qu'elle a manqué les grandes étapes de l'organisation et de la structuration interne de l'institution du patrimoine. Dès 1990, elle est absente de la création du corps des conservateurs du patrimoine (qui rassemble monuments historiques, Inventaire, archéologie, archives, musées et patrimoine scientifique)³⁰. En 2003-2004, elle est également absente de la première réunion des textes juridiques relatifs au patrimoine, connue sous le nom de code du patrimoine. Cette exclusion va avoir des conséquences particulièrement lourdes sur la mise en œuvre ultérieure de la convention pour la sauvegarde du PCI, dans la mesure où ce texte, bien qu'il constitue un engagement international de la France, ne dispose d'aucun point d'ancrage dans le droit positif national. En 2010, elle est délibérément marginalisée au sein de la nouvelle administration du patrimoine, laquelle calque pratiquement son périmètre d'action sur

celui du corps des conservateurs du patrimoine³¹ : archives, archéologie, Inventaire général, Monuments historiques, musées, architecture³². Enfin, tout au long de cette période, elle s'est tenue soigneusement à l'écart du mouvement aussi lent qu'irréversible de constitution des systèmes d'informations des services patrimoniaux, qui sont tous fondés sur la pratique de l'inventaire³³.

- 30 En dehors de l'ethnologie, les différents secteurs de l'administration culturelle en charge de tel ou tel aspect du patrimoine culturel immatériel (musiques et danses traditionnelles, savoir-faire) relèvent des services de la création artistique et sont assez peu sensibles en général aux thématiques patrimoniales (Hottin & Grenet 2012). Il résulte de toutes ces erreurs stratégiques antérieures – si l'on veut bien adopter ici un point de vue normatif – que l'administration de l'État en charge de la mise en œuvre de la convention s'est trouvée, en 2006, dans une situation de grande fragilité pour mener à bien sa mission, ne disposant que d'une visibilité institutionnelle réduite, dotée de moyens budgétaires mal identifiés et ne pouvant guère compter sur l'appui d'une hiérarchie tout entière acquise à la cause du seul patrimoine matériel, tant en raison de sa culture professionnelle que des intérêts de défense de son statut, le conservateur se pensant volontiers comme le soldat du Beau armé du Droit. À cela s'est ajouté, à partir de 2008, un climat général peu propice au lancement de nouvelles politiques culturelles : révision de grande ampleur des politiques publiques mise en route par la nouvelle équipe gouvernementale, crise puis stagnation économique, recentrage de l'État sur ses missions regardées comme régaliennes, exaltation du roman national³⁴, méfiance vis-à-vis des « communautés » volontiers suspectées de porter en elles les germes d'un communautarisme destructeur du lien national.
- 31 C'est en prenant en compte ces différents éléments de contexte qu'il faut analyser les différents chantiers conduits par les services de l'État dans le domaine du PCI à partir de 2006.

Les incertitudes de la loi

- 32 Les recherches en droit comparé accomplies depuis 2013³⁵, confortées par les rapports remis à l'Unesco, ont permis de repérer les pays qui ont traduit la convention dans leur droit positif. Si certains, tels la Corée du Sud ou le Japon, disposaient antérieurement d'une législation appropriée, d'autres ont adopté depuis 2003 des textes visant spécifiquement le patrimoine immatériel : l'Arménie et la Chine ont été parmi les premiers³⁶, l'Espagne a voté une loi sur cette question en mai 2010³⁷, tandis que la Lettonie et la Palestine préparent la leur. Certains pays ou communautés ont préféré, quant à eux, inclure le PCI dans leur législation générale sur le patrimoine. C'est par exemple le cas du Québec avec sa loi de 2012³⁸.
- 33 En regard de telles avancées, le dispositif français paraît singulièrement en retrait. En effet, la ratification de la convention, en juin 2006, est le seul texte de loi prenant en compte l'ensemble du PCI dans le droit français. Celui-ci mis à part, existent çà et là des embryons de réglementation, en général des mesures intéressant une pratique en particulier (telle chasse traditionnelle, telle forme de tauromachie)³⁹ ou des labels attachés à la défense et à la promotion des savoir-faire (meilleur ouvrier de France, entreprise du patrimoine vivant, maître d'art). Le meilleur exemple du caractère erratique et purement circonstanciel de ces mesures est la décision prise en 2005 par le

président de la République Jacques Chirac de reconnaître le foie gras comme faisant partie du patrimoine culturel et gastronomique protégé en France⁴⁰...

- 34 L'occasion d'une meilleure prise en compte du PCI, de sa spécificité et des moyens nécessaires à sa sauvegarde a été donnée, en 2013, par le projet de loi dédié au patrimoine. Ce projet d'*aggiornamento* de la législation patrimoniale n'était bien entendu nullement motivé par le désir de prendre en compte le PCI pour lui-même. Tout au plus s'agissait-il de célébrer le centenaire de la loi de 1913, clef de voûte de l'actuel système de protection du patrimoine matériel. Les discussions ont été longues et difficiles, au sein de l'administration de la Culture, pour parvenir à la formulation d'un texte prenant en compte le patrimoine immatériel (Hottin 2013). Finalement, l'option retenue consistait en l'adjonction d'un paragraphe reprenant la définition de l'Unesco dans la définition générale du patrimoine en France (Hottin 2013 : 35). Par la suite, pour cause de crise ministérielle, l'examen de la loi a été reporté. Lorsqu'un nouveau cabinet a repris le chantier, le projet de loi a été profondément modifié, afin d'inclure la création artistique et l'architecture... et les quelques dispositions prévues en faveur du PCI ont été supprimées par le secrétariat général du gouvernement, avant d'être réintroduites grâce à un amendement parlementaire. Si, dans l'état actuel du texte – ce que l'on appelle la « petite loi » – la définition de l'Unesco vient bel et bien enrichir une conception du patrimoine figée dans la matière inerte⁴¹, le cheminement du texte entre les deux chambres est loin d'être achevé. Tout au plus peut-on estimer, à ce stade, que la représentation populaire s'est montrée moins timorée que la haute administration.

Les candidatures comme moteur

- 35 L'étude comparée des procédures mises en œuvre pour sélectionner les candidatures permet de mieux comprendre les caractéristiques originales de ce processus en France. Certains pays, tels que la Norvège, ont délibérément fait le choix de ne pas déposer de dossier de candidature sur les listes de l'Unesco, et d'autres – c'est le cas de la Suisse, étudiée par Florence Graezer-Bideau – ont subordonné la présentation des premières candidatures au parachèvement de l'inventaire⁴². En France, dès le printemps 2008, lorsque furent accessibles les formulaires de présentation des dossiers, le choix fut fait de présenter sans attendre des candidatures. Certaines propositions spontanées arrivèrent au ministère de la Culture, notamment cinq dossiers venant de la ville de Lyon, mais les projets étaient peu aboutis et sans rapport parfois avec le cadre de la convention. Finalement, les dossiers déposés provenaient surtout des réflexions conduites au sein du comité du patrimoine immatériel, instance chargée de suivre la mise en œuvre de la convention et pour plusieurs d'entre elles (la course camarguaise – non retenue par l'Unesco – ou le trait de charpente – inscrit sur la Liste représentative), elles s'inscrivaient dans une forme de continuité avec les recherches antérieurement menées en ethnologie de la France⁴³. On le voit, dans le premier cycle de fonctionnement de la convention, l'initiative est revenue principalement aux services de l'État et, si les communautés ont été consultées et ont donné leur accord, elles n'ont pas vraiment été à l'origine de la démarche d'inscription⁴⁴.
- 36 Il en est allé tout autrement à partir de la deuxième année et surtout de la troisième année : bien que problématique à maints égards, le dossier du repas gastronomique des Français a contribué à populariser la notion de PCI en France⁴⁵, tandis que le

rayonnement régional d'autres éléments inscrits favorisait l'émergence de nouvelles initiatives. Ainsi, les projets ont commencé à affluer et l'intérêt pour ce dispositif ne s'est pas démenti depuis. Entre 2008 et 2016, le ministère de la Culture a eu à connaître près de soixante projets de candidatures pour les listes de l'Unesco, essentiellement sur la liste représentative. À ce jour, treize de ces projets ont débouché sur une inscription, trois seulement ont fait l'objet d'un refus de la part des experts⁴⁶. Un nombre assez important de projets – plus d'une trentaine – ne se sont finalement pas concrétisés par une présentation en bonne et due forme (soit que manque l'assentiment de l'ensemble de la communauté, soit que les personnes à l'origine de l'initiative se désengagent de la démarche en cours de route, soit que le projet paraisse en définitive peu viable) et près d'une vingtaine sont aujourd'hui en cours. Il faut y ajouter près de vingt projets fantaisistes, tels que l'observation des ovnis. Au total, depuis 2008, les services de l'État ont eu à connaître plus de cent projets de candidatures et sont passés d'une posture clairement incitative (en 2008-2009) à une démarche combinant information, explication, suivi, instruction, régulation et sélection.

- 37 En dépit de ce succès, la procédure est demeurée relativement souple : l'inscription à l'Inventaire peut se faire une fois la démarche lancée et ne constitue pas un préalable, les principaux critères d'évaluation restent ceux promus par l'organisation (mise en place d'un plan de sauvegarde et participation de la communauté). Les pratiques sélectionnées sont appréhendées sous l'angle des « traditions vivantes » et non des « manifestations folkloriques » figées dans un formalisme hiératique : là encore, l'influence de l'ethnologie comme discipline de référence est sensible. Vis-à-vis des questions économiques, les services du ministère tout comme le comité en charge de la sélection des projets continuent de manifester une certaine méfiance, aiguillonnée par quelques déconvenues initiales. Les dossiers de candidatures présentant un fort contenu économique et participant de l'image du « luxe à la française » n'ont jamais eu un grand succès devant l'Unesco : il en a été ainsi des savoir-faire de la joaillerie comme de la porcelaine de Limoges, pour ne pas parler des polémiques qui ont accompagné la présentation du repas gastronomique des Français.
- 38 La liste des quatorze éléments inscrits à ce jour sur les listes de l'Unesco présente un caractère hétéroclite qui peut être revendiqué comme une manifestation de fidélité à l'esprit de la convention : il ne s'agit pas, en effet, d'établir un tableau d'honneur de l'excellence patrimoniale nationale dans le domaine de l'immatériel, pas plus que d'imposer, de manière surplombante une hiérarchie entre des pratiques attachées à des domaines très variés et se rapportant à des communautés fort dissemblables par leur composition et leur taille. Il ne s'agit pas, non plus, d'inscrire uniquement des éléments dont la dimension nationale serait pleinement démontrée : cet esprit, qui fut celui de la loi de 1887 sur les Monuments historiques est en effet totalement étranger à la Convention de 2003, et ce n'est pas dans cet esprit que la liste a été constituée.
- 39 Après 2010, et l'inscription, obtenue de haute lutte, du repas gastronomique, un effort particulier a été apporté à la préparation des dossiers, notamment pour ce qui concerne la participation de la communauté, l'élaboration des mesures de sauvegarde et le rapport existant entre les deux. Cet effort n'a pas tout de suite porté ses fruits : en 2011 le dossier de la porcelaine de Limoges échoue devant l'Unesco, tandis que celui de l'équitation de tradition française est placé en situation de ballottage sévère, avec des évaluations très mitigées. En revanche, les dossiers des quatre cycles suivants font l'objet d'évaluations positives de la part des experts : *fest noz* (2012)⁴⁷, ostensions

septennales limousines (2013)⁴⁸, *gwoka* de Guadeloupe (2014)⁴⁹ et fêtes du solstice d'été dans les Pyrénées (avec l'Andorre et l'Espagne, 2015)⁵⁰. Ces trois derniers dossiers ont même bénéficié d'appréciations particulièrement élogieuses de la part du comité intergouvernemental, qui a vu en eux des exemples de bonnes candidatures dont pourraient s'inspirer les États dans la préparation de dossiers à venir.

- 40 Les projets à venir portent sur, le carnaval de Granville⁵¹ et le Biou d'Arbois. Il peut être intéressant de revenir sur les conditions d'élaboration de ce dossier, qui fournit une bonne synthèse des savoir-faire développés par le ministère de la Culture en matière de préparation des candidatures à l'Unesco. Le Biou est une fête, à la fois religieuse, civique et patronale qui se déroule chaque année dans la petite ville d'Arbois (Jura) avant les vendanges. Les éléments principaux de cette fête sont une grappe de raisins formée par l'assemblage de centaines de grappes (le « biou », ou le « beau » en dialecte local) et une couronne mortuaire, également composée de grappes. Depuis le XVII^e siècle, le Biou est porté par les vigneron dans l'église du bourg, où une messe est célébrée, tandis que la couronne est hissée depuis 1923 sur le monument aux morts, au pied duquel des discours civiques sont prononcés. Depuis les années 1960 une délégation de la ville allemande de Hauser, jumelée à Arbois, participe à cette cérémonie. L'initiative de la candidature a été prise par un membre du conseil municipal, donc un arboisien lui-même, et a été suivie administrativement et scientifiquement par la direction régionale des affaires culturelles de Franche Comté. C'est une enquête ethnographique, menée avec une ethnologue, Flavie Ailhaud, qui a permis de mettre à jour la complexité et l'imbrication des significations propres à cette fête, tout en impliquant d'emblée les habitants de la ville d'Arbois dans le processus. Le pilotage de la candidature à proprement parler a rassemblé habitants, chercheurs et représentants de l'administration, tandis que de nombreuses réunions d'information et des dispositifs participatifs étaient mis en place pour l'élaboration du dossier et des mesures de sauvegarde. Parallèlement, un film était tourné, véritable enquête sur le projet, qui a fourni la matière première d'un documentaire d'une heure⁵² et du film de dix minutes destiné à accompagner le dossier de candidature. Enfin, une exposition a été réalisée, portant tant sur l'élément lui-même que sur le projet de candidature. Pour autant, le cheminement du projet auprès des instances ministérielles a été long : trois présentations successives ont été nécessaires (en 2013, 2014 et 2015) pour qu'il soit finalement transmis à l'Unesco.

Les dynamiques de l'inventaire

- 41 Lors d'une communication faite au séminaire coorganisé par la Mission ethnologie et le CNRS, Jean-Louis Tornatore assimilait l'inventaire à un « déni de reconnaissance » (Tornatore 2011 : 227). Avec lui ou après lui, nombreux ont été les chercheurs à critiquer l'idée même d'un inventaire du patrimoine immatériel en France⁵³. Ce sont retrouvés ici les débats récurrents sur le caractère supposé réificateur d'une telle pratique, ou encore ceux sur l'artificialité d'une distinction entre matériel et immatériel. L'inventaire du patrimoine immatériel, unique disposition obligatoire pour les États parties, selon la convention, n'enthousiasmait guère les chercheurs et paraissait totalement méconnu des communautés. Pour les premiers, il n'était sans doute qu'un succédané de recherche scientifique, un travail ingrat ne procurant ni reconnaissance scientifique, ni honneur, un exercice dans lequel il est difficile de

briller. Pour les membres des communautés, il restait alors une perspective assez abstraite, dont l'utilité paraissait douteuse. Qu'en est-il huit ans plus tard ?

- 42 Au sein de l'institution patrimoniale, la pratique de l'inventaire a constitué une forme de reconnaissance... pour le patrimoine immatériel. En effet, au sein de cette institution où l'inventaire est une pratique courante, consubstantielle pour ainsi dire à l'activité patrimoniale, l'existence d'un inventaire dédié au PCI a été un puissant instrument de légitimation de cette nouvelle catégorie, soumise au départ à bien des contestations et perçue comme peu légitime. Si, au commencement, l'idée d'un inventaire du PCI n'a suscité que peu d'intérêt (tout au plus apparaissait-il comme un prolongement tardif de l'inventaire du patrimoine matériel), il en a été tout autrement lorsque, en 2011, a été insérée la corrida sur cette liste. La vague de protestations soulevée par cette inscription⁵⁴, mais aussi l'enthousiasme des défenseurs de cette pratique – pour qui la présence sur l'inventaire est apparue comme une véritable reconnaissance culturelle – a fait connaître l'inventaire du PCI de tout le ministère de la Culture et a montré que figurer – ou ne pas figurer sur cette liste était loin d'être anodin.
- 43 On a surtout discuté, au cours des premières années du caractère plus ou moins participatif des inventaires du patrimoine immatériel. Ce critère important selon l'Unesco tendant à devenir un critère presque exclusif d'appréciation et de construction des typologies concernant les inventaires. D'autres traits distinctifs méritent toutefois d'être pris en compte. Ainsi, certains inventaires du PCI sont conçus comme des listes closes, comportant un nombre arrêté d'éléments, dans l'attente d'une révision ultérieure. C'est, par exemple, le cas de l'Inventaire suisse du PCI, étudié par Florence Graezer-Bideau. Nourri des expériences françaises antérieures en matière d'inventaire, l'inventaire du PCI en France a d'emblée et conçu comme un processus continu, ouvert et non limitatif. De nouvelles inclusions peuvent être faites à tout moment, en fonction des résultats des enquêtes ou des demandes soumises par les communautés. Il a en outre été pensé d'emblée comme un outil évolutif. Susceptible de connaître des modifications méthodologiques importantes en cours de réalisation.
- 44 L'inventaire du PCI en France a considérablement évolué au fil des années : les premières enquêtes expérimentales, lancées en 2008 en s'inspirant de l'exemple québécois de l'Irepi⁵⁵, étaient construites comme des enquêtes ethnographiques, selon un modèle résolument *top down*. Très rapidement, et grâce à l'apport de réflexion de plusieurs chercheurs qui ont livré de cette méthode des critiques pertinentes, le projet s'est modifié. Il prend aujourd'hui la forme d'un appel à projets annuel, ouvert tant aux équipes de chercheurs qu'à des associations culturelles de sauvegarde du patrimoine ou des associations de praticiens, qui accomplissent alors leur projet en se dotant d'un accompagnement scientifique.
- 45 Parallèlement à cette approche extensive, fondée sur le principe d'enquêtes thématiques ou géographiques, a toujours existé, dès 2008, la possibilité d'une inclusion directe dans l'inventaire, à la demande d'une communauté (généralement représentée par une association, une collectivité territoriale, ou un groupe plus informel de personnes. Confidentielle au départ, cette approche d'emblée conforme au principe de construction des inventaires *bottom-up* tend à se développer. Elle est la règle, notamment pour les projets de candidature à l'Unesco, qui ne sont, en général pas issus d'une enquête thématique ou géographique. Quelques cas, à commencer par celui de la corrida, a soulevé une vive émotion et contribué à populariser cette forme d'inscription. Dans le cadre de ces candidature spontanée, la demande est examinée par

le ministère de la Culture, qui prend en outre en compte les avis de deux scientifiques compétents dans le domaine concerné et qui sont sollicités pour l'occasion.

- 46 Il est frappant de constater que cette inscription sur l'inventaire du PCI en France, que ce soit par le biais des enquêtes ou via les candidatures spontanées, recueille de plus en plus de succès, alors même qu'elle constitue une simple reconnaissance de la valeur culturelle d'une pratique et ne confère aucun droit particulier à la communauté. En outre, l'accès aux listes de l'Unesco devenant plus difficile et plus lent, l'inscription sur l'Inventaire est parfois valorisée pour elle-même, comme une étape essentielle d'un processus de candidature plus long, susceptible de s'étaler sur près de dix ans. Ainsi, en 2015, l'inscription sur l'Inventaire du PCI en France des fêtes de l'ours de trois villages du Haut-Vallespir, dans les Pyrénées orientales, a été fêtée par les maires et saluée par les habitants des trois communes à l'occasion de la tenue annuelle de cette manifestation populaire⁵⁶.

Une organisation administrative minimaliste

- 47 Les moyens humains mis à disposition pour la mise en œuvre de la convention restent très modestes, surtout en regard des équipes présentes dans d'autres pays. Au sein de l'administration centrale du ministère de la Culture, l'action en faveur de l'ethnologie et du PCI est assurée par une équipe de trois personnes (un adjoint au chef de département, une chargée de mission et une secrétaire), ainsi que par trois personnes affectées au service des publications de l'ethnologie. Sur l'ensemble du territoire six conseillers pour l'ethnologie œuvrent au sein des directions régionales des affaires culturelles, contingent réduit complété par trois correspondants pour le PCI dans d'autres directions (il s'agit de conseillers en charge d'un autre secteur qui assurent, de surcroît une veille sur le patrimoine culturel immatériel).
- 48 En 2012 a été mis en place un comité dit « comité du patrimoine ethnologique et immatériel » qui est chargé de coordonner les actions liées à la convention : examen des demandes d'inscription à l'Inventaire, sélection des candidatures à l'Unesco, organisations de manifestations culturelles et artistiques en rapport avec le PCI. Il compte neuf membres statutaires, un grand nombre de personnalités invitées et a un rôle consultatif auprès du ministre⁵⁷.
- 49 L'intérêt suscité par la convention ne saurait donc relever exclusivement d'une équipe administrative si réduite, preuve s'il en est que décidément, même en France, l'État ne peut pas tout. Les succès enregistrés par la convention sont bien plutôt à mettre au crédit des communautés, premiers acteurs de celle-ci.

Quelles sont les communautés du PCI dans la France de 2015 ?

Représenter les acteurs : de la liste à la carte

- 50 Selon le texte de la convention, les communautés jouent un rôle important dans la sauvegarde du patrimoine immatériel, à toutes les étapes de la chaîne patrimoniale, depuis l'identification jusqu'à la valorisation en passant bien entendu par la transmission. Pour autant, le terme de communauté n'est pas précisément défini par l'Unesco. On peut écrire, sans avoir peur de se tromper, qu'il y a en France, en 2015,

soixante-cinq millions de détenteurs de patrimoine culturel, tout en gardant à l'esprit que chacune de ces personnes peut être détentrice d'un nombre quasiment infini de formes de patrimoine immatériel. Face à cette démesure, s'est rapidement manifestée un besoin de mesure, ou, plus justement, de quantification des acteurs les plus pertinents de cette nouvelle politique, en prenant comme base les acteurs institutionnels concernés par la convention et les secteurs d'activités se rapportant aux cinq grands domaines de la convention visés à l'article 2 de celle-ci⁵⁸.

- 51 Là encore, cette recherche n'était pas une absolue nouveauté : dès 1983, le Répertoire d'ethnologie de la France (ou Repethno), avait été construit selon une logique similaire, face à la profusion des associations actives pour la sauvegarde de ce patrimoine⁵⁹. En 2004, Portethno (portail d'ethnologie de la France) avait pris la suite de ce répertoire imprimé⁶⁰. Toutefois, la cartographie des acteurs du patrimoine culturel immatériel impliquait d'autres choix et d'autres critères, en particulier la prise en compte d'organisations actives dans le champ des traditions vivantes, mais pas nécessairement dans l'étude et la valorisation de celles-ci (par exemple des associations sportives).
- 52 C'est en 2010 seulement, soit quatre ans après la ratification, que le ministère de la Culture et mis en place un programme de recensement des acteurs du patrimoine culturel immatériel, confié à l'université de Bretagne Occidentale (UBO) et plus particulièrement au Centre de recherche bretonne et celtique. Cette enquête a permis la constitution d'un annuaire d'environ 450 acteurs (institutions, sociétés, associations, fédérations, personnes répertoriées *intuitu personæ*). Il est apparu d'une réelle utilité pour diffuser des informations, toutefois très insuffisant pour permettre une représentation des réseaux.
- 53 Aussi, à partir de 2010, la direction générale des patrimoines a suivi avec un intérêt croissant les travaux menés par une jeune chercheuse en sciences de l'information de l'université Lille 3, Marta Severo, pionnière en France de la cartographie du *web* culturel⁶¹. Son projet, d'abord conduit de manière indépendante avec Chiara Bortolotto, a permis de cartographier les réseaux français du PCI sur Internet, faisant notamment ressortir la relative surreprésentation des acteurs institutionnels quand on compare le graphe français et celui des réseaux propres à d'autres pays (Italie et Suisse). À partir de 2014, le ministère de la Culture a engagé un partenariat avec le laboratoire Geriico de l'université Lille 3 : L'objectif de ce projet est de créer un observatoire des réseaux du PCI en France sur Internet, de rendre possible un suivi de l'évolution de ces réseaux et d'aider les différents partenaires du ministère à améliorer leur présence sur Internet. L'observatoire se met progressivement en place en 2015⁶².

Structurer les réseaux : le centre français du Patrimoine culturel immatériel

- 54 Dès avant la ratification de 2006, une association, la Maison des cultures du monde, a joué un rôle prépondérant dans la diffusion de la notion de patrimoine culturel immatériel. Ayant des activités principalement tournée vers la mise en valeur des musiques et danses traditionnelles du monde entier (à travers le festival de l'imaginaire), elle a pour la première fois pris en compte le PCI en France à travers l'organisation d'une journée annuelle dédiée à cette politique, en 2004. Cette rencontre entre défenseurs du PCI, administrateurs, chercheurs et acteurs culturels a depuis lors été reconduite tous les ans. À partir de 2011, la Maison des cultures du monde s'est

impliquée manière encore plus forte dans l'action en faveur du PCI en France : en effet, cette année le ministère de la Culture a désigné l'annexe bretonne de l'association, qui jusqu'alors n'était que son centre de documentation, comme Centre français du patrimoine culturel immatériel (en référence à une disposition prévue à l'article 13 de la convention, qui enjoint les États parties à désigner un ou plusieurs centres de référence pour le PCI présent sur leur territoire).

- 55 Depuis 2011, en dépit des difficultés budgétaires liées à une conjoncture économique médiocre, le Centre français du PCI⁶³, basé à Vitré (Île-et-Vilaine) a su développer ses activités et s'est imposé comme un partenaire de grande qualité, tant pour les ministères de la Culture que pour les différents acteurs du PCI. Il joue en particulier un rôle éminent dans la structuration des réseaux français du PCI. Cette structuration s'effectue sur plusieurs plans. Le premier cercle, pourrait-on écrire, est celui des détenteurs d'éléments inscrits sur les listes de l'Unesco. Depuis 2013, ils sont organisés en association⁶⁴, et le CFPCI est le siège de celle-ci, la directrice du centre, Séverine Cachat, en assurant le secrétariat. L'association développe depuis lors ces activités propres, la première ayant été la mise en place d'une exposition itinérante dédiée à la découverte des biens français inscrits sur les listes de l'Unesco. Le deuxième niveau d'organisation des réseaux est celui des ONG françaises accréditées auprès de l'Unesco. La France compte plus de vingt ONG qui bénéficient de cette accréditation et le ministère de la Culture et de la communication encourage chaque année d'autres organismes à la demander. Afin que ces structures, qui ont en commun le souci de la sauvegarde du PCI puissent mieux se connaître et bâtir des projets en commun, le CFPCI organise chaque année une rencontre des ONG. Enfin, le troisième niveau de structuration des réseaux concerne un panel plus vaste d'acteurs : chercheurs, associatifs, administrateurs, qu'ils soient français ou étrangers. À partir de 2012, le CFPCI a mis en place, avec le ministère de la Culture, un séminaire international annuel consacré à une question touchant le PCI. Cette rencontre est conçue moins comme un séminaire académique que comme une rencontre professionnelle. Une grande place y est faite aux échanges entre acteurs de différents pays. Les actes sont ensuite publiés en ligne. Après une première rencontre consacrée à l'administration du patrimoine immatériel en Europe (CFPCI 2013), la session de 2013 a porté sur l'enseignement supérieur du PCI (CFPCI 2015) et celle de 2014 sur l'économie du patrimoine culturel immatériel – avec Francesca Cominelli comme co-responsable scientifique (CFPCI 2017). Le thème retenu pour 2015 est la numérisation (avec Marta Severo).
- 56 En 2015, le ministère a souhaité renouveler son partenariat avec la Maison des cultures du monde par le biais d'une convention triennale. Pour deux de ses axes, celle-ci concerne explicitement le patrimoine culturel immatériel : le développement de la formation d'une part et celui de la recherche de l'autre. Dans le domaine de la recherche, le centre français du PCI a reçu le label ethnopôle avec pour mission de développer des actions de recherche sur les politiques du PCI, y compris dans une perspective critique vis-à-vis de l'institution. On attend beaucoup de l'action de cet ethnopôle, même si la conduite d'une analyse critique des usages de la convention sera un défi difficile à relever. En effet le CFPCI est également un partenaire précieux pour le ministère dans l'expertise sur les projets de candidatures à l'Unesco ou d'inscription à l'Inventaire du PCI en France...

Le rôle des communautés infraétatiques : les régions⁶⁵

- 57 Les régions sont en France avec les départements les principales collectivités territoriales. À la suite de plusieurs lois de décentralisation, elles ont accédé à une large autonomie. Initialement au nombre de 26, elles ne seront plus que 14 en 2015, suite à un processus de regroupement qui est en cours. Dans le domaine du patrimoine, leur rôle s'est notablement accru depuis 2004, date du transfert aux régions des services de l'Inventaire général du patrimoine culturel. Réalisé juste avant que la France ne ratifie la convention, ce transfert de compétences ne pouvait prendre en compte le patrimoine culturel immatériel, et n'a pas, de fait, concerné le patrimoine ethnologique, catégorie devenue de plus en plus floue au fil des ans. On a vu, en outre que les services de l'inventaire général du patrimoine culturel, depuis leur transfert aux régions, ne se sont saisis de la catégorie du PCI que de manière désordonnée et brouillonne, pour certains⁶⁶, tandis que la majorité d'entre eux a préféré continuer à cultiver son savoir-faire traditionnel de l'étude du patrimoine mobilier et immobilier. Dans ce contexte, quel a pu être l'appropriation par les régions de la notion de patrimoine immatériel, et quels ont été acteurs de cette prise ?
- 58 Si de nombreuses régions n'ont pas entrepris d'actions spécifiques dans le domaine du patrimoine culturel immatériel depuis 2006, certaines se sont singularisées. Le cas le plus intéressant de ce point de vue est sans doute celui de la Bretagne. Cette région administrative reprend, pour l'essentiel, les contours et les emblèmes d'une province française dotée d'une forte identité historique et linguistique. Au cours du XX^e siècle, non sans compromission parfois avec les courants politiques les plus réactionnaires (Morvan 2005), le combat pour la reconnaissance de la culture bretonne a été un mouvement fortement porté par différentes associations et abondamment relayé par les grands élus régions. C'est en Bretagne que sont organisées, à la fin de l'année 2008, les premières assises du patrimoine culturel immatériel⁶⁷, au cours desquelles le président du conseil régional propose l'inscription de la culture bretonne sur les listes du patrimoine culturel immatériel. Cette demande politique est ensuite relayée et amplifiée, avec un grand à propos, par un collectif d'associations qui, coordonnées par le centre des musiques et danses traditionnelles Dastum, entreprend la préparation d'une candidature dédiée à la fête traditionnelle bretonne, le *fest noz*. Le processus de candidature, accompagné par de très nombreuses rencontres avec des élus et la population se conclut par un beau succès devant l'Unesco en 2012. En 2013, la région, revenant sur le terrain du PCI décide de transformer l'essai en favorisant la création d'une structure associative dédiée à la sauvegarde du PCI en Bretagne : Bretagne culture diversité⁶⁸. Pour l'occasion, la définition retenue du PCI inclut pleinement les langues, et non seulement les expressions dont elles sont le support. De même, l'association se singularise par le souci de prendre en compte d'emblée dans ses actions la notion de diversité culturelle, ceci afin d'éviter, *via* la valorisation du PCI, toute forme de replis sur soi et de dérive folklorisante. L'arbre de Bretagne culture diversité ne saurait toutefois cacher la dense forêt des actions bretonnes dans le domaine du patrimoine culturel immatériel : les associations de cette région sont toujours parmi les plus nombreuses à répondre aux appels à projet du MCC dans le domaine de l'Inventaire du PCI.
- 59 La Bretagne n'est pas un cas isolé. En Aquitaine, grâce à l'impulsion donnée par le Conseil régional à une association baptisée Institut occitan, ou InOc⁶⁹, de nombreuses

actions ont été conduites depuis le commencement de la mise en œuvre de la convention. L'InOc a été partenaire de plusieurs campagnes d'Inventaire du PCI (par exemple sur la fête en aquitaine, ou encore sur les usages et coutumes en droit local), a organisé en 2014 une exposition de grande qualité sur le PCI au musée d'ethnologie de Bordeaux (l'exposition est moins basée sur une restitution des travaux d'inventaire conduit au cours des années passées que sur une exploitation de ceux-ci en vue de nourrir une réflexion globale sur la spécificité du PCI) et est aujourd'hui l'organisme le plus avancé dans la diffusion des résultats des recherches sur le PCI. Le travail de l'InOC a été consacré par l'obtention du label « ethnopôle » en 2015, avec une spécialisation dans le domaine de l'ethnomusicologie, et l'association est en outre partie prenante dans plusieurs actions conduites au titre du PCI par l'Université de Pau, dont la création d'une chaire Unesco dédiée à ce patrimoine. L'action de l'Institut occitan, de la région Aquitaine et de l'université de Pau est d'autant plus remarquable qu'elle s'est construite sans projet de candidature à l'Unesco, en plaçant au contraire au cœur de sa démarche les actions locales et régionales en faveur du PCI et sans le soutien local d'un conseiller pour l'ethnologie. La région Basse Normandie fournit un dernier exemple d'action culturelle mettant en avant le patrimoine culturel immatériel. Une association dédiée à l'ethnologie régionale, le Crécet, partenaire de longue date du ministère de la Culture, a opéré dès les années 2006-2007 une remarquable conversion au patrimoine culturel immatériel : implication dans le projet national d'inventaire, pilotage de candidatures pour l'Unesco, organisation de rencontres, de séminaires et de colloques. À partir de 2012, l'implication de la région dans le soutien à l'association est devenu plus important, et en 2014 celle-ci est devenu le cœur d'un nouvel établissement public, baptisé « La Fabrique des patrimoines en Normandie⁷⁰ », qui a parmi ses axes de travail le patrimoine culturel immatériel. Là encore, logiquement, le soutien du ministère de la Culture s'est manifesté à travers l'attribution d'un label « ethnopôle » pour la nouvelle structure, dont le fonctionnement est effectif depuis janvier 2015.

- 60 Les réformes en cours dans l'organisation des services publics en France pourraient à l'avenir confier explicitement aux régions des missions plus importantes dans le domaine du PCI. D'ores et déjà, la région Bretagne a demandé à l'État la délégation de nouvelles compétences en matière culturelle : le cinéma, le livre et la lecture sont concernées, ainsi que le PCI. Il est permis de penser que ce choix sera source d'inspiration pour d'autres collectivités. De son côté, l'État, de manière inédite, a pris l'initiative d'une meilleure répartition des rôles entre les régions et ses services sur cette question. La revue des missions de l'État, rendue publique en juillet 2015, fixe en ces termes la répartition des rôles : L'objectif principal est de développer le rôle du secteur associatif en matière de patrimoine immatériel. L'action de l'État sera alors limitée à la gestion de l'inventaire français du patrimoine culturel immatériel et à l'instruction des dossiers de candidatures pour l'inscription sur la liste du patrimoine mondial immatériel de l'Unesco, dont les services du ministère chargé de la culture continueront à assurer le contrôle scientifique et technique. Cette mesure renforcera le rôle des acteurs locaux (associations et collectivités territoriales) pour identifier et préserver le patrimoine culturel immatériel de notre pays. Il s'agit de clarifier les responsabilités incombant respectivement à l'État, aux collectivités territoriales ou confiées au secteur associatif, et de donner une meilleure lisibilité de l'action de l'État dans ces domaines
- 61 Une récente décision gouvernementale semble conforter cette approche : La revue des missions de l'État⁷¹, important document édité par les services du Premier Ministre,

consacre une mesure exclusivement au patrimoine culturel immatériel. Selon cet engagement gouvernemental, les services de l'état devront concentrer leur action sur la tenue et les mises à jour de l'Inventaire du patrimoine culturel immatériel en France, ainsi que sur l'instruction des candidatures pour l'Unesco. Le rôle du secteur associatif devra être développé, en coordination avec l'implication des collectivités territoriales. Ainsi se trouve reposée la question de l'implication de la société civile dans la mise en œuvre de la convention, avec comme corollaire, l'introduction, selon un nouvel angle d'approche de la question des communautés.

BIBLIOGRAPHIE

ARTIÈRES PHILIPPE & ANNICK ARNAUD (dir.), 2005

Sociétés et représentations, n° 19 : « Lieux d'archive. Une nouvelle cartographie : de la maison au musée ».

BABELON JEAN-PIERRE & ANDRÉ CHASTEL, 2004 [1994]

La Notion de patrimoine, Paris, Liana Levy, coll. « Opinion ».

BARBE NOËL, 2013

« Isac Chiva, ethnologie et politique patrimoniale », *Terrain*, n° 60 : « L'imaginaire écologique ». Disponible en ligne : <http://terrain.revues.org/15127> ; DOI : 10.4000/terrain.15127 [lien valide en décembre 2015].

BARBE NOËL (dir.), 2014

Les Mondes de Beauquier, Besançon, Éditions du Sekoya, coll. « Les cahiers de l'ethnopôle ».

BARBE NOËL, MARINA CHAULIAC & JEAN-LOUIS TORNATORE, 2015

« Intangible cultural heritage exposed to public deliberation : a participatory experience in a regional park », in Nicolas Adell, Regina F. Bendix, Chiara Bortolotto & Markus Tauschek (dir.), *Between imagined communities and communities of practice. Participation, territory and the making of heritage*, Göttingen, Universitätsverlag Göttingen, p. 201-218.

BENZAÏD REDJEM (dir.), 1979

Rapport sur l'ethnologie de la France. Besoins et projets, Paris, La Documentation française.

BORTOLOTTO CHIARA (dir.), ANNICK ARNAUD & SYLVIE GRENET (collab.), 2011

Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26.

BORTOLOTTO CHIARA, 2011

« Le trouble du patrimoine culturel immatériel », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet (collab.), *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 », n° 26, p. 21-43.

BROMBERGER CHRISTIAN, 2014

« "Le patrimoine immatériel" entre ambiguïtés et overdose », *L'Homme*, n° 209, vol. 1,

p. 143-151. Disponible en ligne : <http://www.cairn.info/revue-l-homme-2014-1-page-143.htm> [lien valide en septembre 2018].

CFPCI (CENTRE FRANÇAIS DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL), 2013

L'Administration du patrimoine culturel immatériel en Europe : Administration, réglementation et procédures, actes de séminaire (Centre français du patrimoine culturel immatériel – Maison des cultures du monde, Vitré, 6-7 septembre 2012), Paris, Vitré, CFPCI, Maison des cultures du monde, coll. « Cahiers du CFPCI », n° 1. [en ligne], <http://www.cfpci.fr/actualites/cahier-du-cfpci-1> [lien valide en mai 2018].

CFPCI (CENTRE FRANÇAIS DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL), 2015

Enseigner le patrimoine culturel immatériel ? Le « PCI » dans les formations universitaires, actes de séminaire (Centre français du patrimoine culturel immatériel – Maison des cultures du monde, Vitré, 5-6 septembre 2013), Paris, Vitré, CFPCI, Maison des cultures du monde, coll. « Cahiers du CFPCI », n° 2. [en ligne] : http://www.cfpci.fr/medias/site/Cahiers_du_CFPCI/Cahier_CFPCI_n2.pdf [lien valide en mai 2018].

CFPCI (CENTRE FRANÇAIS DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL), 2017

L'Économie du patrimoine culturel immatériel, actes de séminaire (Centre français du patrimoine culturel immatériel – Maison des cultures du monde, Vitré, 11-12 septembre 2014), Paris, Vitré, CFPCI, Maison des cultures du monde, collection « Cahiers du CFPCI », n° 4. [en ligne] : http://www.cfpci.fr/medias/site/Cahiers_du_CFPCI/Cahier_CFPCI_n4.pdf [lien valide en mai 2018].

CHRISTOPHE JACQUELINE, DENIS-MICHEL BOËLL & RÉGIS MEYRAN (**dir.**), 2009

Du Folklore à l'ethnologie, Préface de Michel Colardelle et Isac Chiva, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.

CORNU MARIE, JÉRÔME FROMAGEAU & CHRISTIAN HOTTIN (**dir.**), 2013

Droit et patrimoine culturel immatériel, actes de colloque (Ministère de la Culture, Lahic, CECOJI. Paris, 13 et 14 janvier 2011), Paris, L'Harmattan, coll. « Droit du patrimoine culturel et naturel ». Disponible en ligne : <http://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=catalogue&obj=livre&no=40821> [lien valide en avril 2018].

GRAEZER BIDEAU FLORENCE, 2012

« Inventorier les « traditions vivantes ». Approches du patrimoine culturel immatériel dans le système fédéral suisse », *ethnographiques.org*, n° 24 : « Ethnographies des pratiques patrimoniales : temporalités, territoires, communautés » [en ligne], <http://www.ethnographiques.org/2012/Graezer-Bideau> [lien valide en janvier 2016].

HOTTIN CHRISTIAN, 2008

« Anti-monumental ? Actualité du patrimoine culturel immatériel », *Monumental*, semestriel 1, p. 70-73. Disponible en ligne, <http://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Patrimoine-culturel-immateriel/Recherche-publications-et-formations/Publications/Monumental-semestriel-1-2008> [lien valide en juin 2019].

HOTTIN CHRISTIAN, 2011

« Entre ratification et inscriptions. La mise en œuvre d'une politique du patrimoine culturel immatériel en France (2005-2010) », *Terrain*, n° 57 : « Mentir », p. 144-157. Disponible en ligne : <http://terrain.revues.org/14390> [lien valide en avril 2018].

HOTTIN CHRISTIAN, 2012

« À la recherche du patrimoine immatériel. Tâtonnements, tactiques et stratégies pour la mise en œuvre par la France de la Convention de 2003 », in *Les mesures de soutien au patrimoine culturel immatériel : gouvernements, institutions, municipalités*, actes de colloque (Conseil québécois du patrimoine vivant, Québec, 14-18 avril 2011), Québec, CQPV, p. 87-107. Disponible en ligne : <http://patrimonialisation/w-content/uploads/2009/10/>

Les-mesures-de-soutien-au-patrimoine-immateriel-actes-du-colloque-2011.pdf [lien valide en avril 2018].

HOTTIN CHRISTIAN, 2013

« Le patrimoine culturel immatériel en France : des paradoxes évolutifs », L'Administration du patrimoine culturel immatériel en Europe : Administration, réglementation et procédures, actes de séminaire (Centre français du patrimoine culturel immatériel – Maison des cultures du monde, Vitré, 6-7 septembre 2012), Paris, Vitré, CFPCI, Maison des cultures du monde, collection « Cahiers du CFPCI », n° 1, p. 12-36. Disponible en ligne : <http://www.cfpci.fr/actualites/cahier-du-cfpci-1> [lien valide en mai 2018].

HOTTIN CHRISTIAN & SYLVIE GRENET, 2012

« Reflections on the implementation of the Unesco 2003 Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage in France », in Michelle Stefano, Peter Davis & Gerard Corsane (dir.), *Safeguarding intangible cultural heritage*, Woodbridge, The Boydell press, coll. « Heritage matters », n° 8, p. 95-111.

KAUFMANN JEAN-CLAUDE, 2001 [1995]

Corps de femmes, regards d'hommes. Sociologie des seins nus, Paris, Pocket.

L'ESTOILE BENOÎT DE, 2007

Le Goût des autres. De l'exposition coloniale aux arts premiers, Paris, Flammarion.

LANKARANI LEILA & FRANCETTE FINES (dir.), 2013

Le Patrimoine culturel immatériel et les collectivités infraétatiques, Paris, Pédone.

LEBORGNE YANN, 2012

Des Arbres, des rites et des croyances, un patrimoine culturel immatériel en Normandie, Caen ; Bayeux, Créret/Orep, coll. « Les carnets d'ici ».

LECAT JEAN-PHILIPPE, 1980

« L'année du patrimoine, communication faite à l'Académie des Beaux-Arts, séance du 29 octobre 1980 », Paris, Institut de France et Typographie Firmin-Didot.

LENCLUD GÉRARD, 1987

« La tradition n'est plus ce qu'elle était... », *Terrain*, n° 9 : « Habiter la maison », p. 110-123. Disponible en ligne : <http://terrain.revues.org/3195> [lien valide en décembre 2015].

LENIAUD JEAN-MICHEL, 2001

Chroniques patrimoniales, Paris, Norma.

MAZÉ CAMILLE, FRÉDÉRIC POULARD & MÉLANIE ROUSTAN (dir.), 2013

Les Musées d'ethnologie. Culture, politique et changement institutionnel, Paris, CTHS, coll. « Orientations et méthodes », n° 24.

MORVAN FRANÇOISE, 2005 [2002]

Le monde comme si. Nationalisme et dérive identitaire en Bretagne, Arles, Actes Sud, coll. « Babel ».

PERSONNAZ CHARLES & EMMANUEL PÉNICAUT, 2014

L'Histoire de France ne passera pas !, Paris, Éditions François Bourin, coll. « Thermos ».

SAUMADE FRÉDÉRIC, 1994

Des Sauvages en Occident. Les cultures taumachiques en Camargue et en Andalousie, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme, coll. « Ethnologie de la France ».

SEGALEN MARTINE, 2005

Vie d'un musée (1937-2005), Paris, Stock.

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2011

« Du patrimoine ethnologique au patrimoine culturel immatériel : suivre la voie politique de l'immatérialité culturelle », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet (collab.), *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 », n° 26, p. 213-231.

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2012

« Retour d'anthropologie : « le repas gastronomique des Français ». Éléments d'ethnographie d'une distinction patrimoniale », *ethnographiques.org*, n° 24 : « Ethnographies des pratiques patrimoniales : temporalités, territoires, communautés [en ligne] : <http://www.ethnographiques.org/2012/Tornatore> [lien valide en mai 2018].

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Loi n°2006-791 du 5 juillet 2006 autorisant l'approbation de la convention internationale pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, *Journal officiel de la République française*, 6 juillet 2006, n°155, 10116 p. Voir aussi : décret n°2006-1402 du 17 novembre 2006 portant publication de la convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, adoptée à Paris le 17 octobre 2003, *Journal officiel de la République française*, 19 novembre 2006, n°268, 17382 p. texte n°2.
2. « Cette manifestation typique du folklore breton fait désormais partie du patrimoine de l'Humanité », *Libération* (5 décembre 2012). Disponible en ligne, http://next.liberation.fr/culture/2012/12/05/le-fest-noz-breton-inscrit-au-patrimoine-de-l-unesco_865323 [lien valide en mai 2018].
3. Si les collections du musée des arts et traditions populaires forment aujourd'hui l'essentiel de celles du musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée à Marseille, le bâtiment parisien qui leur servait d'écrin demeure à l'abandon depuis leur déménagement, et son sort est des plus incertains. Triste fin pour une institution qui fut célébrée comme « Le Louvre du peuple ».
4. La définition donnée dans le rapport mérite d'être citée : « Le patrimoine ethnologique d'un pays comprend les modes spécifiques d'existence matérielle et d'organisation sociale des groupes qui le composent, leurs savoirs, leur représentation du monde et, de façon générale, les éléments qui fondent l'identité de chaque groupe social et le différencient des autres. On y inclura donc : des agents : individus, groupes sociaux, institutions ; des biens matériels ou immatériels, œuvres virtuelles ou réalisées ; des savoirs organisés ; techniques, symboliques (magiques, religieux, ludiques) sociaux (étiquette, traditions de groupe), esthétiques ; des moyens de communication : langues, parlers, systèmes de signes » (Benzaïd 1980 : 27).
5. Voir le décret n°80-277 du 15 avril 1980 instituant un conseil du patrimoine ethnologique : <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000006063221&dateTexte=20090608>
6. « Paradoxe, cette "Mission à l'ethnologie" et la cellule qui l'a remplacée au sein du département du Pilotage de la recherche et de la Politique scientifique (un pas de plus vers la marginalisation) se consacre au patrimoine et à l'histoire des institutions culturelles, alors que la "Mission du patrimoine ethnologique" impulsait des travaux

d'ethnologie de la France centrés sur le présent (et son rôle pour le renouvellement de la discipline a été éminent) » (Bromberger 2014).

7. On peut rappeler à ce propos que, en 1980, André Chastel, initiateur de l'aventure de l'Inventaire général, voyait en celui-ci l'avènement de l'âge « scientifique » du patrimoine. Selon André Chastel et Jean-Pierre Babelon, les monuments historiques, au XIX^e siècle, n'en avaient été que l'âge « administratif » (Babelon & Chastel 2000).

8. Loi n° 2001-44 du 17 janvier 2001 relative à l'archéologie préventive. [http://legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?](http://legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000221337&dateTexte=&categorieLien=id)

[cidTexte=JORFTEXT000000221337&dateTexte=&categorieLien=id](http://legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000221337&dateTexte=&categorieLien=id)

9. On comparera, par exemple : « Famille et parenté » (n° 4, mars 1985) et « Toucher » (n° 49, septembre 2007).

10. C'est notamment le cas pour certains de ceux qui travaillent hors de l'administration centrale.

11. Position qui rejoint de nombreuses critiques formulées dans la phase initiale de la convention (Bortolotto 2011).

12. Il est intéressant de noter que cette démarche a été initialement présentée comme en rupture avec le « choix » de la mission ethnologie de se lancer dans l'inventaire du PCI, l'inventaire étant présenté par Jean-Louis Tornatore comme un « déni de reconnaissance », à l'opposé de la démarche qu'il initie dans le PNR. Que deux conseillers pour l'ethnologie – alors totalement absents des enquêtes lancées par le ministère dans le cadre de l'inventaire – aient choisi de s'investir dans cette aventure est éclairant quant à la réception de la Convention dans le milieu de l'ethnologie au ministère.

13. Voir : http://www.alsace-bossue.net/upload/images/photos/pdf/WEB_FLYER_PCI_ALSACE_BOSSUE.PDF.

14. Voir les résultats de ce travail sur le site du ministère de la Culture : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-culturel-immateriel/Inventaire-en-France>.

15. Ce fut le cas, par exemple lors de l'enquête consacrée aux représentations et rituels liés aux arbres remarquables en Normandie (Leborgne 2012).

16. Chiara Bortolotto, qui a pris elle-même part à ces enquêtes initiales, a pu à bon droit qualifier cette démarche d'« échec ». Chiara Bortolotto, « Identifier le patrimoine culturel immatériel en France. Réflexions d'un observateur participant », communication au colloque international « Définition, gestion et pratique du patrimoine culturel immatériel », organisé par l'Institut français de Hongrie, l'Office national hongrois du patrimoine culturel, l'université ELTE et le Musée d'ethnographie en plein air de Szentendre (Budapest & Szentendre, 23-25 septembre 2010).

17. Voir, à ce sujet le site de l'Institut Occitan : <http://www.in-oc.org/index.php/fr/ressources/inventaire-du-pci>.

18. Voir, sur le site du ministère de la Culture : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-culturel-immateriel/Inventaire-en-France/Inventaire/Fiches-de-l-inventaire-du-patrimoine-culturel-immateriel/Pratiques-sportives>

19. On peut citer à l'appui de cette appréciation le jugement quelque peu sardonique porté sur le patrimoine ethnologique et la mission par Noël Barbe et Jean-Louis Tornatore : « Cependant, là où il y avait un dispositif bourdonnant d'activité, ne subsistait qu'un dispositif très diminué, perdu dans les longs couloirs feutrés des "Bons Enfants". Que restait-il de la Mission du patrimoine ethnologique ? Une adresse

Internet : <http://www.culture.gouv.fr/mpe> ; “m-p-e”, trois lettres qui permettaient d’ouvrir sur le site du ministère de la Culture et de la Communication la page de la Mission à l’ethnologie ». Disponible en ligne : <http://www.iac.cnrs.fr/article887.html> [lien valide en mai 2018].

20. Le programme du séminaire demeure consultable en ligne : <http://www.iac.cnrs.fr/rubrique102.html>.

21. Le programme est disponible sur le site du centre culturel de Cerisy. Les actes de ce colloque sont en cours de publication : <http://www.ccic-cerisy.asso.fr/patrimoine12.html>.

22. Il faudrait envisager ici une histoire comparée de la Mission du patrimoine ethnologique, du musée des Arts et Traditions populaires (transformé en musée des Civilisations de l’Europe et de la Méditerranée, déménagé de Paris à Marseille et mis en caisse pour 90 % de ses collections) et la transmutation du musée de l’Homme en musée du quai Branly. Sur ces deux histoires de musées, voir Mazé, Poulard & Roustan (2013), L’Estoile (2007).

23. Voir l’article de Marie Cornu dans ce même volume.

24. À ce titre, on peut avancer l’idée que vingt-cinq années d’École nationale du patrimoine puis d’Institut national du patrimoine, avec un enseignement exclusivement centré sur le traitement intellectuel ou matériel des biens meubles et immeubles, ont sérieusement bridé chez les cadres supérieurs de l’institution la conception du patrimoine légitime – parce que légalement reconnu et consacré (le mot n’est pas trop fort) – au point que cette conception est moins large, moins ouverte à la nouveauté qu’elle ne l’était en 1980. « Naguère limitée aux biens culturels matériels et plus particulièrement, parmi ceux-ci, aux chefs-d’œuvre de l’architecture et de la peinture, la notion de patrimoine s’est élargie aux objets de la vie quotidienne, aux éléments plus humbles du cadre de vie et du travail, aux traditions orales et aux anciens modes de faire » (Lecat 1980 : 4).

25. Voir la communication de Noé Wagener : « La Convention de 2003 à l’aune du droit français : mise en perspective historique », communication à la journée d’études « Droit comparé du patrimoine culturel immatériel » organisée par l’Académie de la culture de Lettonie dans le cadre du projet Osmose (Académie de la Culture de Lettonie, ISP), Riga, Académie de la Culture. Disponible en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=CVyoKdfjbyk> [lien valide en mai 2018].

26. Le résultat de cette enquête est disponible sur le site internet du ministère de la Culture : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-culturel-immateriel/Vademecum/La-legislation-sur-le-patrimoine-culturel-immateriel-dans-le-monde>.

27. Pour une présentation du programme Osmose : <https://dpc.hypotheses.org/category/projets-collectifs/projet-osmose>

28. Ce que Jean-Michel Leniaud (2001) qualifia, dans une de ses chroniques patrimoniales de fin de « la captivité de Babylone ».

29. Il s’agit du livre V du code du patrimoine. Voir : <http://legifrance.gouv.fr/affichCode.do?idSectionTA=LEGISCTA000006144113&cidTexte=LEGITEXT000006074236&dateTexte=20120724>.

30. Par la suite les ethnologues du ministère de la Culture refuseront même collectivement la possibilité d’être intégrés au sein du corps des conservateurs du patrimoine, au nom de la spécificité de leur activité de recherche.

31. L'absence des bibliothèques dans cette direction générale fait écho à l'échec piteux, quelque vingt ans plus tôt de la création d'une spécialité « bibliothèques patrimoniales » dans le corps de conservateurs du patrimoine nouvellement institué.
32. C'est une spécificité de cette institution que l'inclusion sous le registre global du patrimoine d'un service essentiellement dédié à une forme de création artistique.
33. Il faut toutefois signaler l'initiative conduite par Odile Welfelé, chef de la mission à l'ethnologie de 2001 à 2005 pour mettre en place un portail de ressources en ethnologie de la France, le Portethno. Repris et actualisé en 2012, cette ressource est toujours présente sur le site du ministère de la Culture. En 2015, elle s'est enrichie d'une nouvelle rubrique dédiée aux archives de l'ethnologie de la France : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-ethnologique/Travaux-de-recherche/Portethno>.
34. Le projet de maison de l'Histoire de France, abandonné lors de l'alternance politique de 2012 peut être regardé comme particulièrement représentatif de cette réorientation des politiques patrimoniales, au même titre que le label signalant les « Maisons des illustres », mis en place à l'initiative de Frédéric Mitterrand, alors ministre de la Culture et de la Communication (Personnaz & Pénicaut 2014).
35. Voir à ce propos la documentation rassemblée par Lily Martinet sur le site du ministère de la Culture, ainsi que le projet Osmose, déjà cité : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-culturel-immateriel/Vademecum/La-legislation-sur-le-patrimoine-culturel-immateriel-dans-le-monde>.
36. Voir : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-culturel-immateriel/Vademecum/La-legislation-sur-le-patrimoine-culturel-immateriel-dans-le-monde/La-legislation-sur-le-patrimoine-culturel-immateriel-en-Armenie>.
37. Le texte de cette nouvelle loi est disponible en ligne sur le bulletin officiel de l'État espagnol : <https://www.boe.es/boe/dias/2015/05/27/pdfs/BOE-A-2015-5794.pdf>.
38. Selon la loi québécoise, le patrimoine culturel immatériel est ainsi défini : « Le savoir-faire, les connaissances, les expressions, les pratiques et les représentations transmis de génération en génération et recréés en permanence, en conjonction, le cas échéant, avec les objets et les espaces culturels qui leur sont associés, qu'une communauté ou un groupe reconnaît comme faisant partie de son patrimoine culturel et dont la connaissance, la sauvegarde, la transmission ou la mise en valeur présente un intérêt public. » Voir le texte de la loi disponible en ligne : http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=2&file=/P_9_002/P9_002.html.
39. Voir la loi Grammont, précisée par la loi du 24 avril 1951 : « La présente loi n'est pas applicable aux courses de taureaux lorsqu'une tradition ininterrompue peut être invoquée ». Voir : http://www.legifrance.gouv.fr/jo_pdf.do?id=JORFTEXT000000336230.
40. Il s'agit de l'article L654-27-1 du code rural : « Le foie gras fait partie du patrimoine culturel et gastronomique protégé en France. On entend par foie gras, le foie d'un canard ou d'une oie spécialement engraisé par gavage ». Voir : <http://www.legifrance.gouv.fr/affichCodeArticle.do?cidTexte=LEGITEXT000006071367&idArticle=LEGIARTI000006584967&dateTexte=20100922>.
41. Il s'agit de l'article 18 A de la loi Liberté de création, architecture et patrimoine, destiné à compléter l'article L1 du Code du patrimoine. Voir : <http://www.assemblee-nationale.fr/14/ta/ta0591.asp>.

42. L'inventaire du patrimoine culturel immatériel en Suisse (traditionsvivantes.ch) compte environ 150 éléments. C'est à partir de cet inventaire qu'a été établie une liste restreinte de huit pratiques destinées à être présentées à l'Unesco.
43. Cela est particulièrement évident pour la course camarguaise, étudiée antérieurement avec le soutien de la Mission du patrimoine ethnologique par Frédéric Saumade (1994).
44. C'est même une participation jugée insuffisante de la communauté qui a justifié officiellement l'avis négatif de l'organe subsidiaire pour la candidature de la course camarguaise.
45. Sur cette candidature, voir (non sans quelques réserves) l'article de Jean-Louis Tornatore (2012).
46. Il s'agit de la course camarguaise, des savoir-faire de la haute joaillerie française et de la porcelaine de Limoges. Notons que la France n'a jamais souhaité défendre devant le comité un dossier évalué négativement par les experts, par respect pour leur analyse et pour éviter que ces dossiers deviennent un objet de tractation diplomatique.
47. Le dossier, ses annexes et son documentaire de présentation sont disponibles sur le site de l'Unesco : <http://www.unesco.org/culture/ich/fr/RL/le-fest-noz-rassemblement-festif-base-sur-la-pratique-collective-des-danses-traditionnelles-de-bretagne-00707>.
48. Le dossier, ses annexes et son documentaire de présentation sont disponibles sur le site de l'Unesco : <http://www.unesco.org/culture/ich/fr/RL/les-ostensions-septennales-limousines-00885>.
49. Le dossier, ses annexes et son documentaire de présentation sont disponibles sur le site de l'Unesco : <http://www.unesco.org/culture/ich/fr/RL/le-gwoka-musique-chants-danses-et-pratique-culturelle-representatifs-de-lidentite-guadeloupeenne-00991>.
50. Le dossier, ses annexes et son documentaire de présentation sont disponibles sur le site de l'Unesco : <http://www.unesco.org/culture/ich/fr/RL/les-fetes-du-feu-du-solstice-d-ete-dans-les-pyrenees-01073>.
51. Le dossier, ses annexes et son documentaire de présentation sont disponibles sur le site de l'Unesco, avec les autres dossiers en cours d'examen : <http://www.unesco.org/culture/ich/fr/dossiers-2016-en-cours-00774>.
52. *Le Biou d'Arbois*, film de Bernard Boespflug, d'après les travaux de Noël Barbe et Flavie Aihaud, Irimm productions, 2013, 46'.
53. L'idée d'un inventaire systématique des pratiques figurait pourtant, dès 1980 dans le rapport fondateur de la Mission du patrimoine ethnologique (Benzaïd 1980)
54. Il s'agit principalement des actions engagées par trois organismes : l'Alliance anti-corrida, le Comité radicalement anti-corrida et la Fondation Brigitte Barbot.
55. Ce programme de recherche a été piloté par Laurier Turgeon à l'université Laval (Québec) : <http://www.irepi.ulaval.ca/>.
56. Voir, par exemple le compte rendu qui en a été donné par le journal *L'Indépendant* : <http://www.lindependant.fr/traditions/fete-de-l-ours/>.
57. Pour la composition de ce comité, voir : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-culturel-immateriel/Vademecum/La-legislation-francaise/Bulletin-Officiel-n-208-mars-2012>.
58. Ce travail a été entrepris en 2011 dans le cadre d'un partenariat entre le ministère de la Culture et l'université de Bretagne occidentale (Centre de recherches bretonnes et celtiques), par Léna Le Roux et Marion Rochart. Il a été ultérieurement publié en ligne

sur le site ministériel dédié au patrimoine culturel immatériel. Voir sur le site du ministère de la Culture : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-culturel-immateriel/Le-PCI-francais-et-l-Unesco/Les-acteurs-du-PCI>.

59. Le Repethno est ainsi défini : « Le Répertoire de l'ethnologie de la France est conçu pour offrir une vue géographique et synthétique de l'état des recherches en ce domaine. Il recense les chercheurs et les organismes dont les travaux se rattachent à la connaissance ethnologique de la France. Il expose leurs activités -qu'il s'agisse de recherche, de conservation, de documentation ou de diffusion-, constituant ainsi un instrument privilégié de liaison entre des personnes et des organismes aux objectifs diversifiés. » Il peut être intéressant de se reporter à la première édition de ce répertoire, antérieur à la création de la Mission du patrimoine ethnologique : *Répertoire de l'ethnologie de la France*, Paris, 1979, ministère de la Culture et de la Communication, Groupe de travail sur le patrimoine ethnologique et ministère des Universités, Laboratoire d'anthropologie sociale du Collège de France, de l'EHESS et du CNRS, XXI-372 p.

60. Le projet Portethno a été conduit de 2004 à 2007, et l'initiative en revient à Odile Welfélé, alors chef de la Mission du patrimoine ethnologique. Les financements dévolus à ce projet ont été, à partir de 2008, réservés à la mise en place de l'Inventaire du patrimoine culturel immatériel en France. Portethno est toutefois toujours accessible en 2015. Après une révision globale en 2012, il s'est même enrichi d'une nouvelle rubrique, dédiée aux « Archives de l'ethnologie de la France ». <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-ethnologique/Travaux-de-recherche/Portethno>.

61. Une présentation de ses travaux est disponible sur son site personnel : <http://www.martasevero.com/>.

62. Le projet est disponible en ligne : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/Politiques-ministerielles/Patrimoine-ethnologique/Travaux-de-recherche/Etudes/Etude-d-observation-des-reseaux-du-patrimoine-culturel-immateriel-sur-internet>.

63. Voir le site du CFPCI : <http://www.cfpci.fr/>.

64. Il s'agit de l'Association France PCI. Voir la page sur le site du CFPCI : <http://www.cfpci.fr/elements-francais-inscrits>

65. Sur le rôle des régions dans les politiques du PCI, voir Lankarani & Fines (2013).

66. Si le service de l'Inventaire de la région Île-de-France a mené une action des plus intéressantes avec son inventaire des patrimoines gourmands, beaucoup de services assimilent encore trop souvent patrimoine culturel immatériel et collecte d'archives orales ou recueil de mémoire.

67. On pourra se reporter au programme de la première édition, en 2008 : <http://www.dastum.bzh/FR/patrimoine-culturel-immateriel.php?id=17>.

68. L'association se fixe les objectifs suivant : « vulgariser, diffuser la matière culturelle et les savoirs de Bretagne ; réaliser un inventaire permanent du patrimoine culturel immatériel (PCI) breton ; promouvoir la diversité culturelle ; favoriser l'accessibilité et valoriser les contenus culturels et scientifiques relatifs à la Bretagne par le biais des nouvelles technologies de l'information et de la communication. » Voir : <http://bcd.bzh/bcd/bcd-presentation/presentation-de-bcd/>.

69. Voir sur le site de l'Institut occitan les actions conduites en faveur du patrimoine culturel immatériel : <http://www.in-oc.org/index.php/fr/travaux-services/pci>.

70. Voir le site : <http://www.lafabriquedepatrimoines.fr/>.

71. Le texte de la mesure est ainsi rédigé : « L'objectif principal est de développer le rôle du secteur associatif en matière de patrimoine immatériel. L'action de l'État sera alors limitée à la gestion de l'inventaire français du patrimoine culturel immatériel et à l'instruction des dossiers de candidatures pour l'inscription sur la liste du patrimoine mondial immatériel de l'Unesco, dont les services du ministère chargé de la Culture continueront à assurer le contrôle scientifique et technique. Cette mesure renforcera le rôle des acteurs locaux (associations et collectivités territoriales) pour identifier et préserver le patrimoine culturel immatériel de notre pays. Il s'agit de clarifier les responsabilités incombant respectivement à l'État, aux collectivités territoriales ou confiées au secteur associatif, et de donner une meilleure lisibilité de l'action de l'État dans ces domaines. Une circulaire en ce sens sera adressée par la ministre en charge de la Culture aux directions régionales des Affaires culturelles (Drac) à l'automne 2015, de manière à rendre opérationnelle l'application de cette clarification des compétences dès 2016. » Voir : http://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2015/07/dossier_de_presse_-_revue_des_missions_de_letat_-_22_07_2015.pdf

AUTEUR

Christian Hottin

Directeur des études du département des Conservateurs, Institut national du patrimoine (INP). Membre associé du IIAC, équipe LAHIC UMR 8177 CNRS-EHESS)

Deuxième partie. Quels usages ?

Le patrimoine immatériel entre ambiguïtés et overdose

Christian Bromberger

- 1 C'est à l'obligeante insistance de Julia Csergo que je dois d'être ici¹. J'avais fait part à notre collègue de la mauvaise humeur que provoquait en moi le thème de la rencontre qui nous réunit et lui avais dit ma crainte que ma mauvaise humeur introduise une note discordante dans ce colloque. Mais Julia Csergo a su convaincre la fée Carabosse que je risque d'être, et me voici donc amené à exposer les raisons de ma mauvaise humeur. La première raison de mon hypocondrie, ce sont les usages, à toutes les sauces, de la notion de « patrimoine immatériel », l'imposture intellectuelle que constitue cette généralisation ; la deuxième raison de ma mauvaise humeur, c'est la conception lisse et illusoire des faits culturels qui prédomine dans les dossiers présentés par des États soucieux, avant tout, de leurs intérêts et de leur respectabilité ; la troisième raison de mon hypocondrie (il y en a sans doute d'autres, mais je m'arrêterai là !), c'est que trop d'ethnologues travaillant sur la France et sur l'Europe s'engouffrent dans cette voie patrimoniale, soit pour rédiger des dossiers de quelques pages sur une pratique à sauvegarder, soit pour instruire l'histoire de la notion et des institutions du patrimoine. L'anthropologie a sans doute mieux à faire.

La notion de « patrimoine immatériel », une imposture intellectuelle

- 2 Revenons tout d'abord sur les usages abusifs de la notion de « patrimoine immatériel ». On comprend fort bien que pour ne pas cantonner le patrimoine au monumental et pour y intégrer des genres qui en étaient jusque-là exclus il était nécessaire d'inventer une nouvelle catégorie. La notion de patrimoine immatériel pourrait paraître adéquate s'il s'agissait d'englober des pratiques qui ne recourent à aucun artefact (mais y en a-t-il vraiment ?) : la tradition orale, les mythes, les chansons... La conception du patrimoine immatériel promue par l'Unesco ne s'arrête cependant pas à ces genres, loin de là. Jugez du peu par quelques exemples : *alsadu*, tissage traditionnel dans les Émirats

arabes unis ; les compétences traditionnelles de construction et de navigation des bateaux iraniens lenj dans le golfe Persique ; le tissage du mosi (ramie fine) dans la région de Hansan ; la revitalisation du savoir traditionnel de l'élaboration de la chaux artisanale à Moron de la Frontera (Séville, Andalousie) ; l'imprimerie chinoise à caractères mobiles en bois ; la technique des cloisons étanches des jonques chinoises ; l'art traditionnel du tissage du tapis azerbaïjanais en République d'Azerbaïdjan ; la cuisine traditionnelle mexicaine, culture communautaire, vivante et ancestrale, le paradigme de Michoacan ; le repas gastronomique français ; la conception et les pratiques traditionnelles de construction des ponts chinois en arc, en Chine ; les techniques traditionnelles des Li : filage (*sic*), teinture, tissage et broderie ; le batik indonésien ; la dentellerie en Croatie, etc. On se demande bien ce qu'ont d'immatériel ces pratiques et, si telle est l'intention, quel intérêt il y aurait à extraire l'immatériel de faits matériels. Or, cette coupure dans les objets et les techniques entre le matériel et l'immatériel apparaît tout à fait artificielle. Il y a des expressions matérielles de la culture, et non une culture matérielle qui s'opposerait à une culture immatérielle. On a justement défini les objets comme de la pensée solidifiée, et Mary Douglas et Baron Isherwood (1980) disent tout aussi justement que les objets rendent visibles les catégories de la culture. Depuis des lustres (à vrai dire depuis une cinquantaine d'années), les ethnologues s'évertuent à montrer que les objets et les techniques sont des mixtes indémêlables d'opérations sur la matière et de représentations, des « tissus sans couture » (selon l'expression de Hughes 1983) entre le matériel et l'immatériel. Ces mises en garde fondées des ethnologues atteignent et convainquent quelques centaines de spécialistes tandis que l'Unesco, grâce à son rayonnement, diffuse cette notion à travers le monde, l'officialise et celle-ci est reprise telle quelle dans les ministères et institutions des différents États membres. Imposer des concepts aberrants serait-il donc le privilège des institutions internationales ? Un spécialiste aurait-il fait un usage abusif d'une telle notion, il aurait été vite rappelé à l'ordre par ses pairs. Mais va-t-on s'engager dans une querelle conceptuelle au risque de faire échouer sa candidature à l'inscription sur la prestigieuse liste ?

Une aseptisation des faits culturels

- 3 La notion de « patrimoine immatériel » apparaît donc trompeuse et inadaptée mais voici peut-être plus grave encore. Le « catéchisme » de l'Unesco – je reprends l'expression de Claude Lévi-Strauss (1983 : 14) – postule que la diversité culturelle s'accompagne du respect mutuel entre les cultures. Et une des clauses de la Convention de 2003 est que les pratiques inscrites sur la Liste du patrimoine culturel immatériel doivent favoriser le dialogue interculturel. Je voudrais montrer, à l'aide d'un exemple, puis plus généralement, à quel point cette clause est illusoire. En 2010, le *ta'ziye*, un genre de théâtre religieux iranien, a été inscrit sur la Liste du patrimoine culturel immatériel. Les pièces de *ta'ziye* se rapportent directement ou indirectement à l'« histoire-mythe » de Kerbalâ où, en octobre 680, le jour de *'ashurâ* (le 10 *moharram*, premier mois de l'année musulmane), Hoseyn, fils de 'Ali et petit-fils du prophète Mahomet, fut massacré, avec l'ensemble de ses partisans et des membres masculins de sa famille (à l'exception de deux d'entre eux), par les troupes du calife omeyyade Yazid. Ces représentations théâtrales opposent deux classes de personnages : les bons et les vertueux (Hoseyn et les siens), emblèmes de la justice et de la pureté, vêtus de vert, psalmodiant gravement leurs plaintes et louant le sacrifice rédempteur de l'imam ; les

méchants (Yazid et ses soldats), symbolisant la tyrannie et l'oppression, sont habillés de rouge ou de mauve et disent ou chantent leur texte sur un ton saccadé, les yeux menaçants et écarquillés. La douloureuse passion et le martyre de Hoseyn, troisième imam² des chiïtes, constituent l'horizon majeur, le paradigme de la religiosité populaire et la source vive de la division entre chiïtes et sunnites. Les propos tenus par les acteurs et par le public sur Yazid et les siens sont d'une virulence extrême, attisant cet antagonisme entre chiïtes et sunnites.

- 4 L'Iran compte une forte minorité (10 à 15 % de la population) de sunnites (au Kurdistan, au Balouchistan, dans la steppe turkmène...). Inutile de dire que le *ta'ziye* n'est pas pratiqué dans ces communautés. Mais les auteurs du dossier de candidature prennent leurs aises avec cette réalité socio-religieuse, quand ils affirment : « Le *ta'ziye* est joué dans tout le pays par les musulmans iraniens. » Les sunnites ne seraient donc pas musulmans ? Quelques lignes plus bas, ils avancent que l'« élément » est pratiqué « dans toutes les villes et tous les villages », ce qui est notoirement faux. Plus loin, les mêmes auteurs attribuent au *ta'ziye* le pouvoir d'« unir les peuples » et de répandre « l'amour et l'amitié ». Que les auteurs de cette candidature, et l'État qui en est responsable, tentent de mettre toutes les chances de leur côté en présentant le *ta'ziye* comme un genre œcuménique, c'est pour ainsi dire de bonne guerre, sinon de bonne morale scientifique. Mais il est plus étonnant que l'assemblée de l'Unesco entérine ces billevesées en déclarant dans sa décision :

R.1 : Le *ta'ziye* est un art rituel important de l'Iran à travers lequel la société transmet ses valeurs culturelles et religieuses, lui procurant un sentiment de continuité et créant des liens entre les différentes communautés en Iran ;

R.2 : Son inscription sur la Liste représentative pourrait contribuer au renforcement des liens régionaux et renforcer les valeurs éthiques et culturelles, favorisant ainsi le respect de la diversité culturelle et le dialogue interculturel.

- 5 On ne comprend pas en quoi la stigmatisation d'une communauté religieuse par une autre peut contribuer au dialogue interculturel. Faut-il pour autant récuser la présence du *ta'ziye* sur la Liste du patrimoine culturel immatériel ? Certainement pas. Le *ta'ziye* correspond parfaitement aux six critères retenus par l'Unesco pour définir un chef-d'œuvre du patrimoine culturel immatériel. Il s'agit d'un genre original, enraciné dans une tradition culturelle, symbole d'identité, qui associe textes littéraires, musique instrumentale et scénographie de qualité ; bien qu'en déclin, le *ta'ziye* demeure une tradition vivante, prisé différemment d'une catégorie de spectateurs à l'autre (hommes ou femmes, jeunes ou vieux, lettrés et gens du peuple..., les uns et les autres étant plus ou moins sensibles à tel ou tel aspect du drame : la tyrannie et l'injustice des « méchants », les relations mère-enfant, la qualité littéraire du texte, le jeu des acteurs...); mais c'est aussi un genre menacé de disparition ou d'artificialisation esthétisante, concurrencé par les spectacles modernes (séries télévisées, etc.), dont les savoirs se perdent, et qui ne fait l'objet d'aucune mesure de protection. Voilà donc un candidat idéal à la consécration par l'Unesco.
- 6 Ce qui est moins évident, on l'aura compris, c'est que le *ta'ziye* favorise « le respect de la diversité culturelle et le dialogue interculturel ». Le dogme, pétri de bonnes intentions, de l'organisation internationale est, je cite, de concilier « l'affirmation créatrice de chaque identité et le rapprochement entre toutes les cultures ». Claude Lévi-Strauss (1971), dans « Race et culture », conférence inaugurale de l'Année internationale de lutte contre le racisme en 1971, avait bien montré l'aporie qui s'attache à ces généreuses déclarations, à cette « enflure verbale » (Lévi-Strauss 1983 : 16). Voici ce

qu'il écrivait : « On doit reconnaître que cette diversité (culturelle) résulte pour une grande part du désir de chaque culture de s'opposer à celles qui l'environnent, de se distinguer d'elles, en un mot d'être soi » (*ibid.* : 15). La vision lisse et œcuménique propagée par l'Unesco entraîne une aseptisation, une chloroformisation des faits culturels et interdit de mettre le doigt là où ça fait mal. Or, les traditions et les faits culturels ne sont pas lisses mais rugueux, enjeux de pouvoir et de lutte symbolique. Les dossiers de quelques pages qui sont soumis à l'Unesco, les images flatteuses qui les accompagnent ne peuvent rendre compte des controverses dont ces « chefs-d'œuvre » font l'objet. Les auteurs des candidatures feraient-ils état de ces controverses, ils risqueraient de voir leur projet refusé au nom de l'idéologie consensuelle ambiante. Je voudrais donner un exemple de cette aseptisation qui aboutit à vider les phénomènes d'une partie de leur sens.

- 7 En 2009, après des essais infructueux, l'Iran, l'Azerbaïdjan, l'Inde, le Kirghizistan, le Pakistan, la Turquie, l'Ouzbékistan, le Tadjikistan qui s'étaient regroupés pour la circonstance, obtiennent la reconnaissance des rites printaniers de la nouvelle année, appelée selon les pays « *Noruz* », « *Nevruz* », « *Navruz* »..., mots signifiant « jour nouveau ». L'année qui commence avec l'équinoxe de printemps s'inscrit dans un calendrier solaire qui tranche avec le calendrier lunaire musulman et est un des symboles forts de la spécificité du monde iranien, remontant à l'Antiquité. Selon la tradition, *Noruz* perpétuerait et commémorerait le jour de la création du monde par Ahura Mazda. De nombreux rites et rituels, similaires à ceux qui inaugurent le printemps dans plusieurs sociétés de l'Ancien Monde³, scandent et célèbrent la nouvelle année : le grand nettoyage de la maison (*khâne tekâni*), l'achat de vêtements neufs, la décoration d'œufs, la mise en germination de graines de blé, d'orge ou de lentilles qu'on laisse pousser dans une assiette, la préparation des *haft sin* (les sept S), c'est-à-dire de sept denrées dont le nom commence par un S que l'on place sur une nappe, étalée par terre, pendant ce temps inaugural. La veille du dernier mercredi de l'année (dit « mercredi rouge », « *chahâr shanbe suri* »), on allume un feu que les membres de la maisonnée ou du quartier sautent en disant : « *Zardî o ranjuri-ye man be to, sorxi o xarâmi-ye to be man* » (« Ma pâleur et mon chagrin pour toi, ta rougeur et ta gaieté pour moi »); d'autres pratiques ponctuent cette période de transition : mascarades, chants (*noruzkhâni*), séances de divination, vols rituels assortis de vœux effectués par les jeunes garçons⁴, etc.
- 8 Toutes ces pratiques sont présentées et détaillées à loisir, avec leurs variantes d'un pays à l'autre, dans le dossier de candidature et l'Unesco entend, par cette reconnaissance, « promouvoir la célébration d'une forme paisible et, dans le même temps, unifiante de la diversité culturelle ». Or rien n'est moins « paisible » et « unifiant » que cette coutume ; dans toute l'aire où *Noruz* est attesté, la « tradition » a fait l'objet de controverses et d'interdictions. En Iran, pendant les dix premières années ayant suivi la révolution de 1979, les autorités islamiques, soucieuses de propager une idéologie chiite révolutionnaire, avaient combattu et tenté de réduire au minimum les coutumes « spécifiquement iraniennes », au premier chef *Noruz*, qui avaient été valorisées par la dynastie pahlavi au nom du nationalisme culturel. À partir des années 1990, qui inaugurèrent une libéralisation relative du régime islamique, la fierté nationale reprit ses droits et le folklore « spécifiquement iranien » fut même partiellement réhabilité pour lutter contre l'« invasion culturelle occidentale » (« *tahajom-e farhangi-ye qarb* »). Des ethnologues et, plus généralement, des intellectuels nationalistes s'engouffrèrent dans cette brèche si bien que les

séminaires, les conférences, les livres sur *Noruz* foisonnèrent⁵. Une sorte de « *noruzmania* » semblait s'être emparée des milieux culturels. Elle eut de forts échos dans les pays d'Asie centrale et du Caucase, englobés dans l'aire historique d'extension de la civilisation iranienne et partageant le même calendrier. C'est ce que l'on appelle « *sar-zamin-e Irân* » (le « monde iranien ») et ce que l'on pourrait tout aussi bien appeler, en raison de cette référence commune, le *Noruzestân*. De ce commun passé civilisationnel et folklorique, l'Iran entendait bien tirer quelque profit pour accroître son espace de rayonnement. Mais ce compromis ne se fit pas sans quelques rappels à la préséance : *Noruz* a été islamisé au fil des siècles, et il convient de retenir que ce jour inaugural est celui de l'apparition de l'archange Gabriel au prophète Mahomet mais aussi celui de l'investiture par le même prophète Mahomet de 'Ali comme son successeur légitime ou encore celui de la future parousie de l'imam caché. Il faut aussi ne pas oublier qu'en cas de chevauchement des calendriers cérémoniels solaires et lunaires, c'est le dernier nommé qui impose sa préséance. En 2006, par exemple, le quarantième jour suivant 'âshurâ (la commémoration du meurtre de l'imam Hoseyn), qui fait aussi l'objet d'un rituel d'affliction, coïncidait avec *Noruz*. Des affiches officielles proposaient un compromis au bénéfice du prince des martyrs : « *Noruz-e man bar Hoseyn ast* » (« Mon *Noruz* est pour Hoseyn »).

- 9 En Asie centrale et dans le Caucase la labellisation « *Noruz* » avait bien d'autres enjeux que la simple reconnaissance de coutumes printanières. Ces États revendiquaient d'autant plus cette référence commune que la célébration de la fête était interdite du temps de l'Union soviétique, et que sa réinstauration avait symbolisé la fin du communisme et l'indépendance nationale. De 1926 à 1988, les rites de *Noruz* n'étaient, en effet, accomplis que clandestinement, dans un cadre familial. Une des premières mesures prises par les nouveaux États dès leur indépendance, voire dès la *perestroïka*, fut la restauration de *Noruz*, rapidement déclarée fête nationale. Tel fut le cas en Ouzbékistan où un décret présidentiel de février 1989 consacra cette réhabilitation ; suivirent la création d'une Fondation Navruz, puis celle d'une Navruz International Charity Foundation en 1992. En Afghanistan, la fête fut bannie par les soviétiques, puis par les Talibans, avant d'être de nouveau célébrée avec ferveur après le renversement de leur régime.
- 10 Dans ce chœur à la gloire de *Noruz*, l'autre grande puissance régionale, la Turquie, a une position singulière. Elle a apparemment peu participé aux réunions de préparation et de coordination : jouer les seconds rôles dans une opération culturelle placée sous l'égide de l'Iran n'est sans doute pas non plus du goût des dirigeants turcs. Est-ce à dire pour autant que le gouvernement turc se désintéresse de *Noruz* ? Non pas, mais pour bien d'autres raisons que pour la célébration d'un rite folklorique. Au début du XX^e siècle, la célébration de *newroz* était tombée en désuétude chez les Kurdes de Turquie (qui sont, rappelons-le, une population d'origine iranienne), quand des intellectuels nationalistes l'érigèrent en fête nationale à la fin des années 1910. Dans les années 1960, les militants de la cause kurde s'emparèrent de cette date et de ce symbole pour organiser manifestations et mobilisation. C'est, par exemple, le jour de *newroz* qu'en 1984 trente-quatre militants s'immolèrent par le feu dans la prison militaire de Diyarbakir. Dans cette course aux symboles mobilisateurs, la minorité religieuse alévie, fortement implantée dans l'est de la Turquie, ne demeura pas en reste. Sans doute, une partie d'entre elle avait coutume de célébrer *Nevruz*, mais la revitalisation de la fête a coïncidé avec la poussée revendicative et politique du mouvement aléviste dans les années 1990. Comme dans les interprétations des chiites iraniens, la date est désormais

censée correspondre à l'anniversaire ou à l'investiture de 'Ali par Mahomet. Ces réappropriations (à chacun son *Noruz* !) n'ont pas laissé sans réaction les dirigeants turcs. Quand une coutume ou un rite devient un symbole oppositionnel, deux solutions se présentent pour le pouvoir en place : ou l'interdire, ce qui risque de susciter amertume et rébellion, ou en revendiquer le patronage, voire la paternité. Les dirigeants turcs optèrent pour la seconde solution : ils célèbrent officiellement *Noruz* depuis le milieu des années 1990, cherchant ainsi à couper l'herbe sous les pieds des Kurdes et des Alévis en affirmant sans ambages qu'il s'agit là d'une tradition originelle turque, ce que viennent confirmer complaisamment des ethnologues et des historiens. La preuve de cette turcité de la coutume n'est-elle pas fournie par son attestation au Kazakhstan et en Ouzbékistan, chez les « Turcs de l'extérieur » (où, en fait, *Noruz* est un apport de la civilisation iranienne) ?

- 11 Que *Noruz* présente toutes les qualités d'un bon candidat à l'inscription au patrimoine culturel immatériel de l'humanité, cela ne fait pas de doute : ancrage traditionnel, originalité, symbole d'identité, intérêt historique et esthétique... tous les qualificatifs requis par l'Unesco peuvent être appliqués sans peine à ce rite de renouveau. Mais la présentation qui en est faite dans le dossier de labellisation aseptise, chloroformise cette coutume et la vide d'une grande partie de ses significations. Est-ce sur cette base superficielle que peut s'engager le « dialogue interculturel » ? On en doute, sauf à se congratuler artificiellement. « Embrassons-nous Folleville ! » Faut-il ajouter que cette aseptisation labellisée ouvre une voie royale à la folklorisation touristique, une conséquence qui a été largement dénoncée ?

Le patrimoine, une overdose

- 12 Qu'on ne voie pas dans les propos qui précèdent une invitation au refus de préserver des faits culturels représentatifs menacés de disparition. Il est tout à fait légitime que soient pris les moyens de conserver ces traditions, ces coutumes, ces mémoires et que les ethnologues contribuent à instruire les dossiers et s'interrogent sur la « patrimonialisation ». Ce qui me semble beaucoup plus préoccupant, c'est la place prise, au moins dans l'ethnologie de nos propres sociétés, par les études sur le patrimoine et par la « patrimonologie ». Cette place est exorbitante et pèse sur la crédibilité de la discipline. Imagine-t-on des médecins passer leur temps à inventorier le matériel et les expériences de leurs ancêtres, à instruire l'histoire des concepts qu'ils utilisent ? Un de ceux-ci écrivait : « *Still a discipline that only looks back to its glorious past hardly has a future.* »
- 13 Ce syndrome rétrospectif a quelque chose de testamentaire, alors même que l'ethnologie, armée de ses méthodes, peut jeter un regard décapant sur bien des aspects vifs de nos sociétés. L'intérêt excessif pour le patrimoine participe du même courant et représente le même danger que les « abus de la mémoire » (Todorov 1998 ; Terray 2006). Dans *Face aux abus de mémoire*, Emmanuel Terray a cette phrase que devraient méditer les tenants de l'ethnologie patrimoniale : « Chez un trop grand nombre d'entre vous et d'entre nous, le souci du passé s'accompagne d'une profonde indifférence à l'égard du présent » (Terray 2006 : 66-67). Je sais que l'on me rétorquera que le patrimoine est une préoccupation présente, mais mérite-t-il une considération quasi exclusive de la part d'une discipline qui a pour mission d'explorer tous les recoins de la culture ? Ce repli patrimonial de l'ethnologie de nos sociétés me semble de mauvais

augure, condamnant notre discipline à être une annexe – documentaire et épistémologique – des institutions chargées de la sauvegarde des biens culturels. Quelle régression ! Ce repli se dissimule cependant sous une appellation trompeuse et paradoxale ; à partir de 2003, la Mission à l’ethnologie a remplacé, au ministère de la Culture, la Mission du patrimoine ethnologique. Paradoxe, cette Mission à l’ethnologie et la cellule qui l’a remplacée au sein de l’actuel département du Pilotage de la recherche et de la Politique scientifique (un pas de plus vers la marginalisation) se consacre au patrimoine et à l’histoire des institutions culturelles, alors que la Mission du patrimoine ethnologique impulsait des travaux d’ethnologie de la France centrés sur le présent (et son rôle pour le renouvellement de la discipline a été éminent). Faut-il rappeler les avancées scientifiques effectuées grâce aux programmes lancés par la Mission du patrimoine ethnologique ? Citons juste, pour mémoire, les programmes suivants : « Famille et parenté », « Les rituels dans la France contemporaine », « Savoirs et savoir-faire techniques », « La consommation familiale », etc.

- 14 Une fois de plus, et pour conclure : il est tout à fait légitime qu’une société conserve les traces non monumentales de son passé. Est-il nécessaire pour cela de créer des notions inappropriées et de les diffuser *urbi et orbi* comme des vérités d’Évangile ? Quitte à conserver des biens culturels, autant ne pas les atrophier au nom d’une harmonie consensuelle qui ne correspond pas à la réalité. Si les ethnologues ont à contribuer à cette œuvre de sauvegarde et à l’histoire des institutions qui la prennent en charge, ils ont aussi beaucoup mieux à faire en étudiant le présent vif de nos sociétés.

BIBLIOGRAPHIE

BROMBERGER CHRISTIAN, 2012

« *Ta’zïe* (le théâtre religieux) vs *Noruz* (la nouvelle année et ses rituels) : les enjeux de la politique du patrimoine immatériel de l’humanité en Iran », *Etnografica*, vol. 16, n° 2, p. 407-417. Disponible en ligne, <https://journals.openedition.org/etnografica/1561> [lien valide en septembre 2018].

BROMBERGER CHRISTIAN, 2013

Un autre Iran. Un ethnologue au Gilân, Paris, Armand Colin.

DOUGLAS MARY & BARON C. ISHERWOOD, 1980

The World of goods. Towards an anthropology of consumption, Harmondsworth, Penguin Books, coll. « Penguin education ».

HUGHES THOMAS P., 1983

Networks of power. Electrification in Western societies, 1880-1930, Baltimore, John Hopkins University Press.

LÉVI-STRAUSS CLAUDE, 1971

« Race et culture », conférence prononcée à l’Unesco le 22 mars 1971, Paris. Disponible en ligne : <http://www.politproductions.com/content/%C2%ABrace-et-culture%C2%BB-conf%C3%A9rence-de-l%C3%A9vi-strauss-%C3%A0-lunesco-le-22-mars-1971-audio> [lien valide en septembre 2018].

LÉVI-STRAUSS CLAUDE, 1983

Le Regard éloigné, Paris, Plon.

TERRAY EMMANUEL, 2006

Face aux abus de la mémoire, Arles, Actes Sud, coll. « Bleu ».

TODOROV TZVETAN, 1998 [1995]

Les Abus de la mémoire, Paris, Arléa, coll. « Arléa poche ».

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Préambule mis à part, ce texte a déjà été publié dans Christian Bromberger, « “Le patrimoine immatériel” entre ambiguïtés et overdose », *L’Homme*, vol. 209, n° 1, 2014, p. 143-151. En ligne : <http://lhomme.revues.org/23513> ; DOI : 10.4000/lhomme.23513
2. Le premier imâm est Ali, le second Hasan, frère de Hoseyn. Les chiïtes iraniens reconnaissent douze imams, qui ont tous péri dans des conditions tragiques, à l’exception du douzième qui a disparu en 874 et dont l’« occultation » dure encore et dont les fidèles attendent la parousie.
3. Faut-il d’ailleurs rappeler qu’en France jusqu’au XVI^e siècle l’année commençait le 1^{er} avril et que c’est Charles IX qui, par l’édit de Roussillon en 1564, institua que l’année commencerait le 1^{er} janvier sur tout le territoire du royaume ?
4. Sur ces différentes pratiques, je me permets de renvoyer au chapitre X (« Deux calendriers rituels antagonistes ») de l’ouvrage *Un autre Iran* (Bromberger 2013).
5. Sur les enjeux politiques des candidatures de l’Iran aux inscriptions sur la liste du patrimoine immatériel de l’humanité, voir Bromberger, 2012.

AUTEUR

Christian Bromberger

Ethnologue, professeur émérite à l’université Aix-Marseille

Les patrimoines alimentaires sur les listes du patrimoine culturel immatériel de l'Unesco

Éléments de caractérisation et enjeux d'un domaine culturel¹

Julia Csergo

« (...) vous verrez les empires mettre en lutte
gastronomique de nombreuses armées pour
déterminer la perfection du moindre mets [...] et
la renommée des nations s'établir sur des
omelettes soufflées. »
(Charles Fourier.)

- 1 Depuis l'entrée en vigueur de la Convention de 2003 et la publication des directives qui l'ont rendue opérationnelle en 2008, les débats animés soulevés par les velléités de certains états, notamment par la France, de faire inscrire des éléments relevant des pratiques alimentaires sur les listes du patrimoine culturel immatériel de l'Unesco (PCI), semblent clos². Aujourd'hui, l'examen attentif des listes du PCI fait ressortir la multiplication d'éléments relevant de l'alimentation. Aussi, la question que j'avais abordée en 2012 lors du colloque de Cerisy, à savoir « les pratiques alimentaires – dont la gastronomie – constituent-elles des patrimoines culturels immatériels ? », s'est rapidement révélée dépassée. Et j'ai pu en faire une analyse critique depuis (Csergo 2016). Elle n'était cependant pas tout à fait incongrue, puisqu'elle avait été officiellement posée à l'issue d'une recommandation émise par la France à la 3^e session du comité intergouvernemental de la Convention (Istanbul, 4-8 novembre 2008), et traitée lors d'une réunion d'experts internationaux organisée les 4 et 5 avril 2009 à Vitré (Ille-et-Vilaine) par le ministère de la Culture et de la Communication (MCC).³ Quoiqu'il en soit, lors de ces Rencontres de Cersisy, Cécile Duvelle, alors secrétaire de la Convention pour la sauvegarde du PCI et chef de la section du patrimoine culturel immatériel à l'Unesco, semblait apparemment mettre un terme à ce débat :

À l'Unesco, il n'y a jamais eu de doute sur le fait que les patrimoines alimentaires sont pleinement intégrés à la notion de PCI.

- 2 Elle ne manquait cependant pas d'atténuer la portée de ce propos en diluant les patrimoines alimentaires dans l'ensemble des patrimoines culturels.

Rien n'y échappe. Il ne peut pas y avoir de manifestation culturelle, sans, à un moment donné, une dimension alimentaire, qu'elle soit de nature commerciale ou pas, d'ailleurs⁴.

- 3 J'ai donc reformulé ma question initiale, maintenant datée, mais que je tiens à mentionner car elle témoigne du contexte problématique de l'époque. Je souhaite donc m'attarder ici sur la question, cruciale me semble-t-il, qui est celle de la reconnaissance du statut alimentaire d'éléments inscrits sur les listes du PCI de l'Unesco et j'interrogerai les enjeux géopolitiques contenus dans la convention de 2003, qui sont susceptibles d'expliquer les résistances à reconnaître le domaine alimentaire, voire gastronomique, parmi les domaines culturels concernées par la Convention de 2003. La distinction que j'opère à cet égard ne fera pas l'objet de cet article dans lequel je réunirai sous le terme « alimentaire » ces deux domaines, c'est à dire autant les éléments qui relèvent de la subsistance (cultures alimentaires), que ceux font référence à une recherche de la qualité et du plaisir de la table, inscrite elle aussi dans les territoires de l'identité, et qui repose sur la combinaison harmonieuse et réfléchie, de produits, de cuisines, d'ordonnement et de présentation des repas, de conduites de sociabilité (cultures gastronomiques).
- 4 Ainsi, alors que la Convention a fait surtout l'objet d'analyses menées par des ethnologues et des anthropologues qui ont, le plus souvent, interrogé leur propre posture disciplinaire vis à vis de l'émergence d'un nouveau champ patrimonial, je vais tenter de proposer ici une lecture historique de l'inscription au PCI de l'Unesco d'éléments relevant du domaine alimentaire. Cette démarche soulève un certain nombre d'obstacles épistémologiques que je ne ferai que rapidement mentionner : tout d'abord, les difficultés qu'il y a pour l'anthropologie historique à travailler l'histoire immédiate ; ensuite, la nécessaire distanciation critique que l'historien doit adopter, et qui oblige, dans l'éventualité où il est lui-même « fabricant » (Suremain & Galipaud 2015) de ce patrimoine, comme dans le cas présent, à adopter une posture quasi schizophrénique (Élias 1993) ; enfin, les difficultés pour l'historien qui est celui d'une aire et d'une époque, à appréhender un objet dans la dimension-monde du supranational qui est celle de l'Unesco. Compte tenu de ces préalables, j'ai adopté un parti pris méthodologique consistant à réunir en corpus de sources de type archivistique, d'une part les dossiers de candidature (tels qu'ils sont accessibles sur le site de l'organisme international), d'autre part les textes de la Convention de 2003 et des instruments internationaux auxquels elle réfère dans son préambule. Le corpus a été soumis à une méthodologie de traitement quantitatif et qualitatif qui permettra d'examiner la question sous quatre angles : dans une première partie, je réunirai les éléments de caractérisation des éléments que je propose de qualifier et de reconnaître comme patrimoines « alimentaires » ; dans une deuxième partie, je soumettrai ces dossiers à un traitement statistique afin d'en mesurer l'importance dans le paysage des inscriptions au PCI et leurs caractéristiques ; la troisième partie de mon propos sera consacrée à une analyse synthétique du contenu des dossiers recensés, notamment autour des question des communautés « porteuses » et des mesures de sauvegarde proposées ; enfin, par la mise en relation des faits saillants avec les problématiques internationales dans lesquelles s'inscrit la Convention, à savoir celles de la diversité

culturelle, j'aborderai en conclusion la question dans l'ensemble de sa dimension prospective.

Spécificité d'un domaine culturel et caractérisation des éléments de patrimoines alimentaires immatériels

- 5 La première question concerne la qualification « alimentaire » que l'on peut attribuer (ou non) à certains éléments inscrits. Dans la mesure où l'alimentation n'apparaît pas comme un des domaines définis par la Convention, cette qualification pourrait ne relever que de la subjectivité du chercheur ou bien encore des déclarations des différents protagonistes du PCI – à savoir l'Unesco, les États, les communautés, les groupes et individus. Je propose donc, dans un premier temps, d'en définir et d'en argumenter les caractères qui me semblent les plus pertinents. Par-là, je nuancerai fortement le propos défendu par Cécile Duvelle lorsqu'elle affirmait l'existence d'une forme de tautologie entre « patrimoine culturel immatériel » et « patrimoine alimentaire ». Au contraire, nous pouvons, en réalité, distinguer deux types d'éléments : ceux qui relèvent du domaine alimentaire, et ceux qui, bien que comportant une dimension alimentaire, ne s'inscrivent pas ce domaine et ne peuvent être recensés à ce titre.

Quels critères retenir pour caractériser les patrimoines alimentaires ?

- 6 Faut-il le rappeler, l'alimentation est un besoin vital. À travers les organisations sociales auxquelles elle préside – puisqu'il faut répartir les rôles sociaux en fonction de la production, de la conservation, de la distribution et de la consommation de nourriture –, elle trouve sa place dans l'univers des réponses, diversifiées et pleines de sens, que les hommes apportent aux questions de la vie (sexe, naissance, maladie, mort). Ces réponses, dans leur diversité, constituent des cultures, c'est à dire des façons de penser le monde, de se penser dans le monde, et d'agir sur le monde⁵. Dans le domaine de l'alimentation, les cultures – croyances, rites, usages, coutumes, etc. – s'expriment donc à travers plusieurs entrées : celles qui concernent la relation que l'homme entretient avec la nature pour assurer la production de denrées – données par la nature ou par l'intervention humaine ; celles qui concernent les procédés de transformation et de conservation des aliments, et qui incluent l'acte culinaire qui les rends comestibles, aptes à la digestion et généralement bons au goût ; celles qui concernent la répartition et la distribution des denrées ; celles qui concernent enfin les formes de socialisation développées autour de l'acte d'incorporation de la nourriture – manières et rites qui structurent les liens, les hiérarchies, les partages, les célébrations du cycle de la vie des individus et des groupes. Aussi, comme domaine culturel à travers lequel s'affirment des identités qui distinguent une communauté d'une autre et qui scellent les appartenances, l'alimentation réunit des pratiques qui concernent la chaîne qui va de l'obtention des matières premières jusqu'à à l'acte de consommation.
- 7 À tous ces titres, les éléments qui se verraient caractérisés, par une communauté ou un groupe, comme des « patrimoines alimentaires » peuvent aisément s'inscrire dans chacun des cinq domaines visés par la Convention, ou même être transversaux à plusieurs de ces domaines. Ils peuvent s'inscrire dans le domaine des « Traditions et

expressions orales », dans la mesure où ils renvoient à des lexiques spécifiques, à des proverbes, à la littérature, à des chants, des discours, etc., qui disent, célèbrent, racontent, transmettent, les cultures alimentaires ; dans le domaine des « Arts du spectacle », s'ils renvoient aux cérémonies et mises en scène, aux chants, danses, musiques, cortèges, costumes, etc., plus ou moins théâtralisés et « spectacularisés » qui sont attachés à la production, à la transformation ou à la consommation alimentaires ; aux « Rituels et événements festifs », s'ils s'organisent comme des célébrations, des fêtes et des événements qui accompagnent les cycles de la vie des individus et des groupes, de la saisonnalité, du calendrier agricole et religieux ; aux « Connaissances et pratiques de la nature », s'ils renvoient aux connaissances liées à la production – de l'agriculture, de la forêt, de la pêche –, à l'approvisionnement, la conservation, la transformation culinaire, mais aussi aux usages diététiques et à la santé, ou encore à la préservation de l'environnement nourricier ; enfin, aux « Savoir-faire liés à l'artisanat traditionnel », s'ils concernent les innombrables savoir-faire dont relèvent les transformations alimentaires – détenus par des familles et des groupes et, plus généralement, par des professionnels de la boulangerie, la fromagerie, la viticulture et autres producteurs de boissons, la confiserie, la pâtisserie, mais aussi la cuisine.

- 8 Notons toutefois que, de façon significative, les marges d'interprétation contenues dans la formulation de l'article 2 de la Convention – « Le patrimoine culturel immatériel [...] se manifeste notamment dans les domaines suivant : [...] » –, auxquelles nous avons recourues pour le dossier français ont été confirmées dans la conception même des nouveaux formulaires de candidature produits à partir de 2012. Ces derniers présentent cinq cases pouvant être cochées, et représentant chacune un des domaines référencés dans la convention, au seul titre d'exemples faut-il y insister. Une sixième case y figure, qui n'existait pas auparavant. Elle a été intitulée « Autre(s) », ce qui pourrait probablement ouvrir une voie de reconnaissance d'un domaine « alimentaire », voire même « gastronomique », comme l'aurait souhaité la France. Le dossier marocain relatif à l'argan (2014) s'inscrit dans cette orientation en désignant dans cet « autre » domaine : « Pratiques et modes de subsistance ». Ma proposition consiste donc à recenser, dans les listes représentatives (LR) mais aussi dans les listes de sauvegarde urgente (LSU), ceux des éléments qui relèvent des pratiques que nous venons d'énoncer.

Quels éléments exclure du domaine alimentaire ?

- 9 Nous excluons en revanche de notre recension, les éléments de patrimoines culturels auxquels Cécile Duvelle faisait sans doute référence, c'est à dire ceux qui peuvent comporter, mais seulement entre autres aspects, une dimension alimentaire. Celle-ci apparaît généralement à travers une préparation et/ou une consommation culinaires dont la description détaillée peut figurer dans les descriptifs. Dans ces cas précis, les pratiques alimentaires n'existent que pour accompagner un rite dont la vocation est autre. Leur présence sert, par la force de l'incorporation collective, à sceller l'appartenance à la communauté ou au groupe qui partage le repas et à conférer, de ce fait, une certaine « efficacité » au rite célébré. Tels sont, par exemple, les cas du « Meshrep » (Chine, LSU-2010), de « La Parranda de San Pedro de Guarenas et Guatire » (Vénézuéla, LR-2013), du « Círio de Nazaré – Le Cierge de Notre-Dame de Nazareth – à Belém, dans l'État du Pará » (Brésil, LR-2013), de « La Cérémonie de purification des garçons chez les Lango du centre-nord de l'Ouganda » (Ouganda, LSU-2014), des « Fêtes

du feu du solstice d'été dans les Pyrénées » (Andorre, Espagne, France, LR-2015) ou du « Surova, festival populaire dans la région de Pernik » (Bulgarie, LR-2015). De la même façon, nous excluons aussi de notre recension les éléments relatifs aux savoir-faire concernant la production d'ustensiles qui peuvent être utilisés dans certaines préparations culinaires souvent détaillées dans les descriptions : tel est le cas du « Savoir-faire de la poterie en terre cuite dans le district de Kgatleng au Botswana » (Botswana LSU-2012) ou de « La fabrication artisanale traditionnelle d'ustensiles en laiton et en cuivre des Thatheras de Jandiala Guru, Penjab » (Inde, LR-2014).

Les éléments de patrimoines alimentaires inscrits sur les listes du PCI de l'Unesco : approche statistique (2008-2015)

- 10 C'est donc dans les cadres définis par ces critères de qualification que j'ai procédé, après la lecture attentive de tous les dossiers inscrits entre 2009 et 2015, à la recension et au traitement statistique des éléments de « patrimoines alimentaires » figurant sur les listes de l'Unesco. Mon enquête part de l'année 2008, date d'ouverture officielle des listes du PCI par le report des éléments inscrits au programme des « Chefs d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité ». Elle se poursuit ensuite de 2009 – année des premières inscriptions relevant directement de la Convention de 2003 –, à 2015 – date de la finalisation de cet article.

Aucune proclamation de patrimoines alimentaires aux Chefs d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité (2001-2007)

- 11 Aucun élément relevant du domaine alimentaire ne figure dans les quatre-vingt-dix « Chefs d'œuvre du patrimoine oral et immatériel », programme mis en place en 2001 et fondateur d'une première forme de reconnaissance internationale des patrimoines immatériels (Unesco, 2006a). Cette absence renvoie à l'idée, initialement défendue par les experts, de ne reconnaître comme PCI, quelles que soient les formulations qu'il a pu connaître au cours des débats, que les formes de cultures populaires que sont les traditions orales, les arts du spectacle et les espaces culturels (Khaznadar 2014). Néanmoins, lorsqu'en 2001, est inscrit « L'espace culturel de la place Jemaa el-Fna » (Maroc, report sur la LR 2008), son descriptif précise qu'il offre « une concentration exceptionnelle de traditions culturelles populaires marocaines » où sont particulièrement mis en valeur « les arts du spectacle et les expressions orales », mais aussi des « restaurants » et des « échoppes » « où l'on peut acheter des fruits, déguster des mets traditionnels ». Il a fallu attendre 2005 et l'initiative du Mexique, pour qu'une première candidature prétende à la reconnaissance, dans ce programme, d'un « patrimoine alimentaire », celui dit de « La cuisine mexicaine du maïs » (Pueblo de Maiz. La Cocina ancestral de México. Ritos, ceremonias y practicas culturales de la cocina de les Mexicanos). La candidature fut rejetée, la rumeur faisant alors état de l'impulsion qu'elle devait aux lobbies des producteurs de maïs. Nous n'avons malheureusement pas accès aux arguments qui ont motivé ce rejet, car, contrairement aux procédures de la Convention de 2003 qui prévoient une réunion et des décisions publiques, l'examen des candidatures au programme des Chefs d'œuvre était conduit

au cours de réunions privées dont les décisions n'étaient – et ne sont toujours – pas rendues publiques⁶.

Une entrée par la Convention de 2003 (annexe 1)

- 12 En revanche, dès 2009, la première liste relevant directement de la Convention de 2003, présente des éléments de patrimoines alimentaires qui n'ont pas été officiellement identifiés – ou voulus être identifiés – comme tels, compte tenu probablement du contexte et des débats précédemment évoqués. C'est le cas de « *L'akiu no taué odori* »⁷ et « *L'oku-noto no aenokoto* »⁸ japonais qui figurent sur la Liste représentative, et qui ne sont autres que des rites agraires célébrant une production agricole, en l'occurrence le repiquage et/ou la récolte du riz, dont il est spécifié dans le premier dossier qu'il est l'« aliment de base » au Japon et, dans le second, que le rite comporte « la préparation d'un repas rituel offert à la divinité et mangé par les familles [...] composé d'*ama-zake*, d'un saké sucré à base de riz, un radis coupé en deux, un plat de riz cuit à l'étouffé et accompagné de haricots rouges, un *mochi*, un poisson entier ». Compte tenu de la méthodologie de recension retenue, il est entendu que ce n'est pas la mention de ce repas et de sa composition qui nous amène à qualifier *l'oku-noto no aenokoto* de patrimoine alimentaire : nous le retenons par sa vocation qui réfère à la seule question de la subsistance et du traitement rituel qui lui est donné par la communauté de cette région du Japon. La même année 2009, nous trouvons sur la Liste de sauvegarde urgente, le « *Sanké mon* » malien⁹, rite de pêche collective attaché aux ressources en eau, et dont il est précisé qu'il participe de « la survie de la population par la production de nourriture ». S'il s'agit dans ces trois cas de rites attachés à la sacralité de la ressource nourricière dans son lien avec la sacralité de la vie humaine, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit là d'éléments relevant directement du traitement culturel donné à la production alimentaire, et à la relation que l'homme entretient avec une nature pourvoyeuse de denrées.
- 13 Par la suite, sur les listes allant 2010 à 2015, des éléments d'ordre « alimentaire » sont systématiquement repérables. Sur la Liste représentative de l'année 2010, aux côtés du « Repas gastronomique des Français »¹⁰ et de « La cuisine traditionnelle mexicaine (...) »¹¹ qui ont tenté en vain de se revendiquer comme patrimoines alimentaires ou gastronomiques, nous trouvons trois autres éléments qui relèvent de ce domaine¹². Le premier est « L'art du pain d'épices » de Croatie du Nord¹³ dont la fonction d'offrande décorative, officiellement revendiquée et commodément retenue par l'Unesco¹⁴, n'exclut certainement pas la dimension alimentaire. Le résumé mentionne, sans ambiguïté, sa comestibilité : « Le pain d'épices est un produit à base de pâte. Ses principaux ingrédients sont la farine, le sucre, l'eau et le bicarbonate de soude. Il est façonné dans des moules, cuit, séché, peint à l'aide de divers colorants alimentaires et décoré » ; à un autre moment du descriptif, le miel est aussi mentionné dans sa confection, alors que « l'un des autres noms donnés à l'élément » est « l'artisanat de vente de miel ». Enfin, l'argumentaire qui insiste sur la dimension sociale de l'élément, précise : « Sans les pains-d'épiciers, la population perdrait une occasion de s'asseoir et de bavarder sous les tentes des pain-d'épiciers, de boire de l'hydromel, de manger des biscuits en pain d'épices [...] ». Les deux autres éléments rattachés au champ qui nous intéresse sont deux patrimoines de la Belgique flamande : « Les *krakelingen* et le *tonnekensbrand* »¹⁵, une fête qui célèbre à Grammont le cycle saisonnier (la fin de l'hiver) autour d'une spécialité issue de l'artisanat boulanger local,

le craquelin, et le « *Houtem jaarmarkt* »¹⁶ un marché aux bestiaux qui réunit, à Hautem-Saint-Lievin, les éleveurs bovins de la région et des acheteurs, dont l'objectif est, faut-il le rappeler, la production de viande ou de lait.

- 14 L'année 2011 comporte quant à elle trois éléments que nous reconnaissons comme relevant du domaine alimentaire : deux d'entre eux figurent sur la Liste représentative, le « *Mibu no hana taue* » japonais¹⁷, un autre rite agraire associé au repiquage du riz et à sa récolte, et « La tradition cérémonielle du *keskek* » (Turquie)¹⁸, un plat préparé à base de blé et de viande, dont la recette est mentionnée, et qui est confectionné particulièrement, mais pas exclusivement, pour des cérémonies religieuses. Le dernier élément que nous recensons pour cette année 2011 est inscrit sur la Liste de sauvegarde urgente. Il s'agit du « *Yaokwa* » du peuple Enawene Nawe (Brésil)¹⁹, « un rituel visant à maintenir l'ordre cosmique et social », et qui a lieu « en l'honneur des esprits *yakairiti* (détenteurs des ressources naturelles et seigneurs de la mort et des malheurs) ». Ce rituel, « qui vise à d'apaiser leur faim en leur offrant du sel gemme, du poisson, mais aussi des aliments rituels, des danses et de la musique rituelles », s'inscrit effectivement dans les cultures alimentaires telles que nous les avons caractérisées, puisqu'il s'agit, bien au-delà de la mention de ce repas, d'un rituel ayant pour but d'écarter le danger d'une crise de subsistance, d'assurer l'abondance des ressources naturelles et de garantir à cet effet la préservation d'une biodiversité nécessaire au maintien en vie et en santé des communautés locales.
- 15 Pour l'année 2012, ce sont deux éléments de la Liste représentative que nous pouvons retenir : il s'agit d'événements qui s'organisent autour de spécialités alimentaires. Le premier est les festivités du « *Mesir macunu* » turc²⁰, qui célèbre une pâte aux vertus dites curatives, confectionnée à base d'herbes et d'épices – « par des Chefs », précise le dossier –, et qui se présente sous la forme de petits bâtonnets enveloppés « dans des petits bouts de papier brillant et de toutes les couleurs. » Le produit est décrit dans la notice Wikipédia qui lui est consacrée comme un « *traditional Turkish sweet*²¹ ». Il s'agit donc de ce que nous nommerions « bonbons » ou « pastilles » de tradition médicinale, qui constituent bien des confiseries dans la nomenclature des produits alimentaires. L'autre élément est le festival qui accompagne, dans la ville de Séfrou (Maroc), la récolte d'une production arboricole localisée et réputée dite, « cerises de Séfrou »²².
- 16 L'année 2013 ne compte pas moins de sept inscriptions relevant du domaine alimentaire : une méthode de pêche nourricière belge, « La pêche aux crevettes à cheval à Oostduinkerke »²³; une « méthode de vinification par *kvevris* »²⁴, caractéristique des vins de tradition géorgienne ; un régime alimentaire basé sur des productions alimentaires localisées, « La diète méditerranéenne »²⁵. Trois inscriptions concernent directement des mets ou des boissons qui mettent en œuvre des produits, soit locaux, soit importés et transformés localement, mais toujours rattachés à des formes locales de consommation. Il s'agit du « *Kimjang* » sud-coréen²⁶, du « *Washoku* » japonais²⁷, de la culture et de la tradition du « Café » turc »²⁸, dont le descriptif précise la place qu'il occupe dans la « gastronomie » turque. Enfin, sur la Liste de sauvegarde urgente, nous recensons un rituel agricole de vénération du maïs, cette fois, « La cérémonie de la Nan Pa'ch » guatémaltèque²⁹, dans la description de laquelle figure d'ailleurs la mention d'usages gastronomiques³⁰.
- 17 Ce sont quatre éléments alimentaires, tous des savoir-faire, qui sont présents sur la Liste représentative de l'année 2014 : une pratique viticole italienne, « La taille de la vigne en gobelet »³¹, de Pantelleria, qui produit des vins particuliers à la région ; un

savoir-faire boulanger, celui du pain arménien *lavash*³²; et deux savoir-faire de production arboricole, débouchant tous deux sur des produits alimentaires, longuement décrits, « Le *mastiha* » de Chios (Grèce)³³ dont on nous dit que « la collectivité des cultivateurs invente de manière créative des recettes gastronomiques, médicales, cosmétiques utilisant le *mastiha*, tout en préservant ses secrets traditionnels »; et « L'argan » marocain³⁴ dont on nous dit que l'huile qui en est extraite est « utilisée essentiellement dans l'alimentation ».

- 18 Enfin, pour l'année 2015, nous recensons sur la Liste représentative cinq éléments de patrimoines alimentaires. Nous y trouvons un rite agraire, « Les rituels et jeux de tir à la corde » (Cambodge, Philippines, République de Corée, Viêt Nam)³⁵, pratiqué par les communautés rizicoles d'Asie de l'Est et du Sud-Est « dans le but de faire venir les pluies nécessaires à l'agriculture, d'obtenir des récoltes abondantes ou de prédire le succès ou l'insuccès des activités agricoles ». La description de l'élément précise même que « les rituels et jeux de tir à la corde peuvent apparaître comme des jeux de compétition, mais ils font partie de rituels qui permettent de prier pour obtenir des récoltes abondantes [...] »; y figure aussi « Le Fichée-Chambalaalla, festival du Nouvel An des Sidamas » (Éthiopie)³⁶ qui s'organise autour d'un plat traditionnel « délicieux », « le *buurisame*, préparé à partir d'une pâte de *wassa* [bananier d'Abyssinie] accompagné d'une grande quantité de beurre et de lait ». Les trois autres éléments concernent des produits alimentaires attachés à des formes de consommation locales : « Le Café arabe : un symbole de générosité » (Émirats arabes unis, Arabie saoudite, Oman, Qatar)³⁷, « La tradition de la préparation du *kimchi* » pour la République populaire et démocratique de Corée cette fois³⁸, sans doute en réponse politique à l'inscription du *kimchi* sud-coréen en 2013; enfin « Le *Oshituthi shomagongo* » (Namibie)³⁹, un festival qui célèbre l'*omagongo*, une boisson alcoolisée produite à partir des fruits du marula.

Une part croissante pour les patrimoines alimentaires

- 19 Ce sont donc au total 10 % (29 sur 291) des éléments inscrits sur les Listes du PCI (LR et LSU) entre 2009 et 2015, qui relèvent du domaine de l'alimentation. Si nous observons la statistique de plus près, nous constatons le bon quantitatif effectué par cette catégorie entre 2009 et 2010, année durant laquelle sa part se voit multipliée par trois, passant de 3,5 % à plus de 10 % des inscriptions. Le léger déclin repérable en 2012 – où la catégorie représente un peu plus de 6 % des éléments inscrits –, rend peut-être compte des nouvelles modalités opérationnelles alors mises en place par l'Unesco pour limiter le nombre de dossiers par pays. Nous ne pouvons cependant pas manquer de mettre aussi ce déclin en relation avec les réticences manifestées par l'organisme international vis à vis des candidatures portant sur les « patrimoines alimentaires », suivant le point de vue, précédemment exposé, selon lequel tout patrimoine culturel comportant presque toujours une dimension alimentaire, le domaine « patrimoines alimentaires » pourrait occuper à lui seul toutes les listes du patrimoine immatériel. À Cerisy, Cécile Duvelle avait formulé cet embarras, en pointant ouvertement la responsabilité qui incombait en la matière au dynamisme de la candidature du « Repas gastronomique des Français » et à son inscription qui aurait ouvert une voie :

Cette candidature [...] nous cause aussi des problèmes, du fait des autres qui disent « Puisqu'ils l'ont fait, alors nous aussi. » Alors, ça a ouvert la porte (je ne sais pas comment on va gérer ça) à plein de pays qui disent : « Nous aussi c'est très important, pour nous, nos repas gastronomiques, nos pratiques alimentaires. » C'est

pour tous les peuples, les habitudes alimentaires... Et donc je ne sais pas très bien comment on va gérer la suite, mais je pense qu'inévitablement le comité prendra des positions, parce que ça n'aura plus de sens par rapport à la Liste représentative d'avoir une infinité de... [...] Beaucoup plus d'États vont vouloir proposer l'ensemble de leurs pratiques alimentaires au titre national, en tant qu'identité nationale, et donc forcément le Comité va trouver que la plaisanterie ne pourra durer très longtemps parce qu'on ne va pas devenir la carte de la gastronomie mondiale, ce n'est pas le but de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine immatériel⁴⁰.

- 20 L'expression de ces considérations n'empêchera pas d'assister, l'année suivante, en 2013, à une explosion du nombre d'inscriptions d'éléments de patrimoines alimentaires qui passent à 24 % du total des inscriptions (7 sur 29)⁴¹. Compte tenu du fait qu'une inscription en 2013 signifie un dépôt de dossier en 2012, nous pouvons avancer l'hypothèse que la levée des incertitudes qui avaient accompagnées l'issue des candidatures française, mexicaine et méditerranéenne, un « verrou symbolique », pour reprendre l'expression de Christian Hottin, a pu sauter et inciter bon nombre de pays à préparer des candidatures relevant implicitement de ce domaine. Je précise « implicitement » puisque aucun pays n'a encore été jusqu'à proposer un « domaine » alimentaire ou gastronomique. L'année 2014, avec près de 11 % des inscriptions revient à la situation de 2010, qui avait pourtant été jugée problématique, alors que l'année 2015 confirme la tendance à la progression globale du nombre d'inscriptions de ces patrimoines alimentaires qui représentent près de 18 % du total des inscriptions et 22 % des inscriptions sur la Liste représentative.

Tableau 1. Récapitulatif du nombre d'éléments inscrits relevant du domaine alimentaire (* meilleures pratiques de sauvegarde).

	Éléments inscrits LSU + LR (hors MP)*	LSU	LR	Éléments « alimentaires »	Part en %
2009	87	12	75	2 sur 75 LR 1 sur 12 LSU = 3 sur 87	3,45 % du total
2010	48	4	44	5 sur 44 LR 0 sur 4 LSU = 5 sur 48	(11,3 % de la LR) 10,2 % du total
2011	29	11	18	2 sur 18 LR 1 sur 11 LSU = 3 sur 29	10,3 % du total
2012	31	4	27	2 sur 27 LR 0 sur 4 LSU = 2 sur 31	(7,4 % de la LR) 6,4 % du total
2013	29	4	25	6 sur 25 LR 1 sur 4 LSU = 7 sur 29	24,1 % du total

2014	37	3	34	4 sur 34 LR 0 sur 3 LSU = 4 sur 37	(11,7 de la LR) 10,8 % du total
2015	28	5	23	5 sur 23 LR 0 sur 5 LSU = 5 sur 28	(21,7 % de la LR) (17,8 % du total)
TOTAL	291	43	248	26 sur 248 LR 3 sur 43 LSU = 29 sur 291	10,5 % de la LR 7 % de la LSU 10 % du total

Répartition spatiale

- 21 Pour ce qui concerne la répartition de ces éléments entre les six entités géopolitiques définies par le conseil exécutif comme des « groupes » électoraux (à savoir l’Afrique, les États arabes, l’Asie et le Pacifique, l’Europe orientale, l’Europe occidentale et l’Amérique – les États Unis et le Canada n’ayant pas ratifié la Convention de 2003, il ne s’agit donc ici que de l’Europe occidentale –, l’Amérique Latine et les Caraïbes), nous constatons la part prépondérante occupée par l’Europe occidentale et orientale : elle comptabilise 13 des 29 éléments inscrits, soit 45 % d’entre eux. Certains pays européens cumulent les inscriptions dans ce champ, comme la Belgique (flamande) et la Turquie, qui en comptabilisent chacun trois, alors que la Croatie, la Grèce et l’Italie en comptabilisent chacun deux. Exception faite du cas de la Belgique flamande pour laquelle ces inscriptions affirment une forme de séparatisme culturel, la revendication des patrimoines alimentaires semble ainsi particulièrement développée par les pays méditerranéens.
- 22 À propos des autres aires, nous pouvons noter une forte concentration autour du Japon qui comptabilise quatre – dont trois centrés autour du produit « riz » – des sept patrimoines alimentaires que comptent l’Asie et le Pacifique, alors que la République de Corée en compte deux. Quant à l’Afrique, on constate que, jusqu’en 2014, le Maroc comptabilisait à lui seul trois des quatre éléments inscrits pour ce groupe. Bien qu’il détienne à lui seul 50 % des inscriptions d’éléments alimentaires, on constate que l’année 2015 rééquilibre en partie cette répartition puisque l’Éthiopie et la Namibie en ont inscrit chacun un. L’Amérique latine et les Caraïbes en décomptent trois au total – dont deux concernent spécifiquement le « maïs ». Les États arabes n’en comptaient aucun jusqu’en 2015 et ce sont quatre pays réunis dans une candidature multinationale qui ont inscrit un élément à cette date.

Tableau 2 : Répartition des éléments alimentaires par « groupes » représentés au conseil exécutif (en italiques les pays réunis dans une même candidature).

Groupes	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
AFRIQUE	Mali			Maroc	Maroc	Maroc	Éthiopie

							Namibie
ÉTATS ARABES							Émirats arabes U +Arabie Saoudite +Oman +Qatar
ASIE et PACIFIQUE	Japon Japon		Japon		Japon R.de Corée		Cambodge +Philippines +R. de Corée +Viet Nam RPD de Corée
EUROPE occidentale		Croatie France Belgique Belgique	Turquie	Turquie	Turquie Belgique Chypre +Espagne +Grèce +Italie +Portugal +Croatie	Grèce Italie	
EUROPE orientale					Géorgie	Arménie	
AMÉRIQUE LATINE, CARAIBES		Mexique	Brésil		Guatemala		

Répartitions catégorielles

- 23 Quant à la nature des éléments concernés, le dépouillement des dossiers laisse apparaître des catégories que nous pouvons organiser en six sous - champs, non étanches entre eux. On peut distinguer : 1) des rites agraires et saisonniers qui célèbrent les cultures et les récoltes des produits issus de l'agriculture, de la forêt, de la cueillette ou de la pêche, et qui assurent l'alimentation de base des communautés ; 2) des festivals et événements célébrant des produits locaux ; 3) des savoir-faire qui procèdent à l'élaboration de produits transformés, généralement reconnus comme des spécialités locales ; 4) des cuisines traditionnelles qui mettent en œuvre des produits locaux ; 5) des marchés locaux où s'opèrent les transactions commerciales ; 6) des formes et usages de consommation.

Tableau 3. Répartition des éléments par sous-champs et produits alimentaires concernés.

Rites agraires	Festivals				
----------------	-----------	--	--	--	--

(TOTAL 7)	(TOTAL 3)	Savoir-faire (TOTAL 8)	Foires commerciales (TOTAL 1)	Cuisines, plats (TOTAL 6)	Formes et usages de consommation (TOTAL 4)
2009- Japon RIZ	2010- Belgique PAIN	2010- Croatie PAIN D'ÉPICES	2010- Belgique BOVINS	2010- Mexique MAÏS HARICOT PIMENT	2010- France AUCUN PRODUIT
2009- Japon RIZ	2012- Maroc CERISE	2013- Belgique CREVETTES		2011- Turquie SARRAZIN Plat : KESKEK	2013- Turquie CAFÉ
2009-Mali POISSONS	2012- Turquie MESIR MACUNU	2013- Géorgie VIN		2013- R. Corée LEGUMES Plat : KIMCHI	2013- Multinationale (Europe) PRODUITS LOCAUX
2011- Japon RIZ		2014- Arménie PAIN		2013- Japon Repas : WASHOKU Produits : RIZ Plats et boissons : DASHI SAKÉ OSECHI ZONI TOSO	2015- Multinationale (États arabes) CAFÉ
2011- Brésil LEGUMES POISSONS		2014- Italie VIN		2015- Éthiopie Produit : WASSA Plat : BUURIZAME	
2013 Guatemala MAÏS	-	2014- Grèce MASTIHA		2015- R.P.D. Corée LEGUMES Plat :	

				KIMCHI	
2015- Multinationale (Asie et Pacifique) RIZ		2014- Maroc ARGAN			
		2015- Namibie Boisson : OMAGONGO Produit : MARULA			

Une mise en avant des produits et des spécialités locales... à l'exception du dossier français

- 24 Dans tous les dossiers recensés, nous ne pouvons que constater la part primordiale revenant aux produits qui constituent, sous un aspect ou un autre, mais toujours *in fine*, le cœur de l'élément inscrit. Il ne faut pas s'en étonner puisque la convention précise que des dimensions matérielles sont toujours intimement liées aux éléments de culture immatérielle. Elle leur a donc associé « des instruments, objets, artefacts et espaces culturels » dans – où à travers – lesquels l'élément immatériel va s'incarner (article 2 de la Convention). Dans le cas des patrimoines alimentaires, ce sont donc des produits agricoles et alimentaires qui permettent d'incarner des patrimoines immatériels.
- 25 Ce constat comporte toutefois une exception : celle du « Repas gastronomique des français » (LR-2010) qui n'a fait reconnaître que des usages et des manières de consommer, sans qu'aucun produit ne soit mentionné. Tel n'était pourtant pas le dessein initial du président de la République française, Nicolas Sarkozy, qui avait officiellement déclaré cette candidature, le 23 février 2008, lors de sa visite officielle au Salon de l'agriculture, dans une adresse aux producteurs agricoles. Ce point de vue axé sur les savoir-faire des métiers agricoles et alimentaires par lesquels la gastronomie française existe et se transmet, n'avait reçu ni les encouragements des autorités françaises, ni ceux des experts. Cécile Duvelle réfère à cet épisode lorsqu'elle déclare, en évoquant nos réunions d'information sur la Convention, et le « tour de passe-passe » sur lequel a joué, selon elle, le dossier français :
- Je pense que l'aspect pratiques sociales a émergé assez rapidement quand j'ai dit :
"Les produits ça ne passera jamais, vous n'y arriverez pas."
- 26 La première version du dossier de candidature du « Repas gastronomique des Français », avait ainsi tenté d'opérer une synthèse entre la « pratique sociale » et les « savoir-faire » relatifs aux « bons produits » – du terroir, des artisans des métiers de bouche – autour desquels cette pratique s'organise. Ce dossier « provisoire » avait été déposé en août 2009⁴², conformément à la procédure qui prévoit une étape liminaire d'enregistrement et de retours de l'Unesco, consistant en recommandations, de forme et de fond, destinées à en bonifier les arguments. Les « domaines représentés » (point C-iii du formulaire) y étaient ainsi décrits :

Comme élément festif accompagné de rituels de préparation et de consommation, le repas gastronomique concerne surtout le domaine (c). Il concerne le domaine (d) par les apports de la pêche, chasse, cueillette, élevage, agriculture, viticulture, par la valorisation des terroirs, de la saisonnalité ; le domaine (e) par les pratiques de transformation des matières premières (pain, fromages, vins) [...].

- 27 La dimension qui concernait les produits a dû être retirée du dossier officiel déposé en janvier 2010⁴³, tout comme a dû être opéré un nouveau montage de la vidéo accompagnant la candidature afin d'en retirer toute référence aux savoir-faire relatifs aux produits consommés lors des repas gastronomiques (agriculteurs, pêcheurs, fromagers, boulangers, pâtisseries, etc.). Ce qui semble assez paradoxal au regard des conclusions tirées de l'examen des éléments de patrimoines alimentaires inscrits pour d'autres pays. Nous y reviendrons.

Des inscriptions, pour qui et pourquoi ? Communautés détentrices et mesures de viabilité d'un patrimoine vivant

Une grille de lecture organisée autour des nouveaux paradigmes patrimoniaux

- 28 Une fois établis ces cadres et opérées les statistiques qui en découlent, nous avons procédé à une analyse de contenu des dossiers recensés. La grille de lecture que nous y avons appliquée s'appuie essentiellement sur les nouveaux paradigmes défendus par la Convention de 2003. Nous savons qu'à travers les formes d'anthropologisation de la notion de culture dont il résulte, ce paradigme affirme de nouvelles logiques de désignation et de transmission d'un patrimoine « vivant », et ce, dans une inversion des modèles autoritaires et experts (Bortolotto 2011)⁴⁴. Elle favorise ainsi les procédures *bottom-up*, qui se posent, du moins théoriquement, en opposition aux procédures *top-down* jusque-là mobilisées⁴⁵. À ce titre, les candidatures doivent émaner d'une ou de plusieurs communautés (ou groupes ou individus), inscrit(e)s dans des périmètres variables, possiblement transnationaux. Considérées comme les agents de leur propre culture, les communautés sont ici invitées à désigner elles-mêmes les patrimoines qui, par le sens et les valeurs dont ils sont porteurs, fondent l'appartenance commune. Par l'acte de candidature qu'elles posent, et dont elle doivent apporter la preuve qu'il a été consenti par l'ensemble de ses membres (critère R4 de la Convention⁴⁶), ces communautés « détentrices » expriment l'importance de cet élément – qui n'a vocation à être ni spécifique ni unique –, pour affirmer l'existence, la cohésion et l'identité du groupe. À cet égard, nous pouvons affirmer avec Michel Melot (2011), que c'est bien le patrimoine qui fonde la communauté. À travers la démarche engagée, les communautés manifestent encore la volonté de préserver et de transmettre cet élément au sein du groupe, et ce à travers un plan de sauvegarde – dit aussi « de gestion » ou « de valorisation » – qu'elles élaborent, ou contribuent à élaborer, et dont elle confient la responsabilité à un gestionnaire, que l'on peut imaginer issu de ses rangs et qui devra lui en rendre des comptes.
- 29 En vertu de cette approche, la grille de lecture que nous avons appliquée aux dossiers recensés s'organise donc autour de trois questions qui comportent autant d'indicateurs permettant de mesurer l'adéquation entre les principes affichés par la Convention et

les usages qui en sont faits : 1) quelle est (sont) la (les) communauté(s) détentrice(s) et porteuse(s) ; 2) qui est le gestionnaire responsable du plan de gestion devant elle(s) ? ; 3) Autour de quels enjeux s'organisent les mesures de sauvegarde ?

Profil des communautés détentrices

- 30 Il n'existe pas de définition de référence des « communautés » selon la Convention. La réunion d'experts, convoquée en 2006 à Tokyo afin de préciser les contours qui en seraient acceptables, a validé le principe selon lequel aucune définition limitative ne serait imposée aux candidatures pour ce qui concerne autant la définition que les preuves de participation et de consentement des communautés (Unesco, 2006b)⁴⁷. Les preuves produites consistent donc, dans la plupart des cas concernés, en des déclaratifs, individuels ou collectifs – par exemple « le gouvernement a obtenu tous les accords et la totale coopération des communautés et groupes concernés » (Japon, 2009), des lettres d'engagement produites par des institutions représentatives des citoyens, des sondages d'opinions. Notons toutefois qu'au-delà des impulsions venues de tel ou tel groupe, qui est toujours libre de s'exprimer, du moins dans les démocraties, ce sont les États qui demeurent responsables de la mise en œuvre des procédures : ce sont eux qui procèdent aux inscriptions sur les Inventaire nationaux du PCI, préalables nécessaires à tout dépôt de candidature à l'Unesco ; qui entérinent (ou pas) les projets de dépôt à l'Unesco ; qui visent les formulaires ; procèdent à d'éventuelles modifications rédactionnelles ; les déposent, assortis des preuves de consentement qui deviennent indiscutables puisqu'elles engagent leur souveraineté. L'ampleur des responsabilités qui incombent aux États, qui sont la porte d'entrée à l'Unesco, peut ainsi favoriser des procédures autoritaires qui contrediraient l'esprit affiché par la Convention.
- 31 Quoiqu'il en soit des commentaires que cette procédure peut susciter et qu'il n'est pas de notre propos de traiter ici, c'est effectivement au nom de « communautés, groupes ou, (le) cas échéant, individus » que les candidatures sont présentées à l'Unesco. L'examen des 29 dossiers que nous avons recensés dans le domaine alimentaire, nous permet de distinguer quatre ensembles de communautés présentées comme « détentrices ». Le premier réfère à des « peuples », entendus au sens large du terme, puisque nous y trouvons autant des ethnies et des minorités régionales, que des peuples nationaux (parfois même multinationaux), ou encore, plus largement, des « habitants » d'un village (Belgique, Houtem jaarmarkt, 2010) ou d'un État-partie (Turquie, 2013). Le deuxième est constitué par des associations dont la vocation est de préserver l'élément en question : celles-ci réunissent des gens « ordinaires » – qui pratiquent ou participent, par la consommation qu'ils en font, à l'existence, à la viabilité et à la transmission de l'élément –, mais aussi des professionnels, acteurs de la production, de la gestion ou de la valorisation culturelle, institutionnelle, économique ou touristique de l'élément. Le troisième ensemble est constitué par les seuls « professionnels », c'est à dire par ceux qui sont détenteurs de savoirs et de savoir-faire particuliers à la production de l'élément concerné – producteurs ou d'artisans individuels ou regroupés dans des coopératives, syndicats ou organes représentatifs d'intérêts sectoriels, entreprises de production et aussi de commercialisation. Le dernier ensemble, qui concerne la grande majorité des dossiers retenus (16 sur 29, soit 55 % d'entre eux), regroupe plusieurs communautés, « détentrices », à des titres divers, du même élément : il réunit des professionnels – acteurs économiques et/ou touristiques, des institutionnels, des associations de préservation et des populations de

praticiens et/ou de consommateurs. Représentées à diverses échelles – locales, nationales, multinationales, celles-ci peuvent même englober des populations « touristiques », ces « participants venus du monde entier » comme il en est fait mention dans le dossier du « Mesir macunu » (Turquie, 2012).

- 32 Cette multiplicité des « communautés détentrices » d'un même élément, prévue dans les directives opérationnelles, avait été le choix initial opéré dans le dossier dit « provisoire » du « Repas gastronomique des Français » dont il a déjà été question. Avec le consentement des représentants des milieux professionnels et associatifs liés à ce patrimoine, le point C-i définissait de la sorte les communautés détentrices :

Au sein de la communauté des Français qui le pratique directement et occasionnellement, le repas gastronomique est aussi détenu et développé [...] par des groupes et des individus qui en ont une expérience particulière et qui jouent un rôle spécifique dans sa transmission [...]. On discerne : le groupe des praticiens de métier : ce sont les experts de l'élément car ils en ont acquis une habileté issue de l'expérience. Il s'agit des agriculteurs, des pêcheurs, des artisans des métiers de bouche, des cuisiniers et des "chefs", des sommeliers, des maîtres d'hôtel ; le groupe des praticiens amateurs : il s'agit de réseaux organisés en associations et en confréries⁴⁸.

- 33 Ainsi, aux côtés de la communauté nationale, étaient donc mentionnées des communautés spécifiques de professionnels – détenteurs de savoirs et savoir-faire – grâce auxquels ce repas gastronomique peut se faire et perdurer –, et de milieux associatifs – qui en assurent la transmission et la viabilité.

- 34 Les avis, d'ordre consultatif, produits et transmis par le secrétariat de la Convention ont ici pointé des incohérences et ont invité à plutôt circonscrire une seule communauté détentrice :

Je note ainsi que d'un côté le dossier met en avant l'art de la table et l'idée d'une tradition culinaire marquée par l'appréciation de la nourriture et l'aspect convivial qui l'accompagne, et d'un autre côté il fait référence au secteur de la restauration (restaurants, hôtellerie) ainsi qu'à ceux de l'agriculture, la pêche, etc. Tout en véhiculant sans doute un patrimoine culturel particulier, ces derniers secteurs d'activité poursuivent au premier chef des objectifs dépassant largement le cadre patrimonial. Ainsi, votre dossier s'attache à circonscrire une manifestation – le repas gastronomique – tout en la diluant parmi d'autres manifestations et secteurs d'activité invoqués dans la candidature. Il n'apparaît de ce fait pas clairement qu'une seule communauté, les Français, reconnaît cet ensemble comme faisant partie de son patrimoine [...]⁴⁹.

- 35 Cette remarque, faite à la France, est en effet fondée dans le cadre d'une approche théorique des patrimoines et des transmissions : le patrimoine de « pratiques sociales » détenu par des familles n'est pas le patrimoine de « savoirs et savoir-faire » détenu par des agriculteurs, des pêcheurs, des fromagers ou des boulangers. Par prudence diplomatique, ou, pourquoi pas, par méconnaissance de l'instrument que constitue le PCI, la France y a donc souscrit et a modifié en conséquence la définition des communautés, pour la circonscrire, malgré la multiplicité des champs concernées, à la seule communauté nationale. Toutefois, le point de vue exprimé ici par l'Unesco ne semble avoir ni découragé, ni même disqualifié, les candidatures présentées au nom de communautés multiples et différenciées. Il n'a pas constitué un frein à l'inscription, la même année 2010, des deux dossiers belges et du dossier mexicain, tous trois présentés aux noms de communautés nationales ou locales et de groupes professionnels et associatifs. Ni aux inscriptions de tous les patrimoines alimentaires intervenues depuis.

Tableau 4 : Répartition des éléments inscrits par ensembles de communautés détentrices.

Peuples	Associations de sauvegarde	Groupes professionnels	Communautés multiples et différenciées
2009- Malinkés, Bambara et Buwa (Mali)	2009- de l'akiu (Japon) 2009- de l'oku (Japon)		
2010- Français (France)		2010-Pains-d'épiciers (Croatie)	2010- Cuisiniers, producteurs, autres praticiens (Mexique) 2010- Agriculteurs professionnels, éleveurs, marchands de bestiaux, population du village (Belgique) 2010- conseil municipal, fonctionnaires, office de tourisme, gens du spectacle, boulangers, population de la ville (Belgique)
2011- Enawene Nawe (Brésil)	2011- du mibu (Japon)		2011- Tous, en particulier cuisiniers, chefs, aides cuisiniers, invités et organisateurs d'évènements (Turquie)
			2012- Arboriculteurs, artisans, population de la ville (Maroc) 2012- Chefs et apprentis, imams, musiciens, comité d'organisation des festivités, participants venus du monde entier (Turquie)
2013- Coréens (République de Corée) 2013- Chypriotes, Grecs, Croates, Espagnols, Italiens, Marocains, Portugais, représentées par sept communautés locales à caractère emblématique - Agros, Koroni, Brac et Hvar, Soria, Cilento, Chefchaouen, Tavira (multinational)			2013- ensemble des japonais, associations, professeurs de cuisine, artisans (Japon) 2013- Pêcheurs, population locale (Belgique) 2013- Nation, viticulteurs, communautés monastiques, producteurs de vin, fabricants de kvevis (Géorgie) 2013- Cafés, familles, habitants de la Turquie (Turquie) 2013- Communauté détentrice, municipalité (Guatemala)

		<p>2014- Associations cultivateurs, producteurs (Grèce)</p> <p>2014- Femmes arganières regroupées en coopératives et groupements d'intérêts économiques (Maroc)</p>	<p>2014- Populations familles, maîtres boulangers (Arménie)</p> <p>2014- Viticulteurs, fermiers, et habitants de l'île (Italie)</p>
<p>2015- nation sidama (Éthiopie)</p> <p>2015-Huit communautés Aawanbo du nord de la Namibie (Namibie)</p>			<p>2015- communautés rizicoles (Cambodge), groupe ethnolinguistique Tuwalilfugao (Philippines) communautés régionales et urbaines (République de Corée), groupes ethniques (Viêt Nam), praticiens, associations de sauvegarde, collectivités urbaines et régionales (multinationale)</p> <p>2015- Communautés des Émirats arabes unis, de l'Arabie saoudite, de l'Oman et du Qatar, commerçants et torréfacteurs de café, serveurs de cafés, <i>coffee shops</i> et établissements qui servent du café (multinationale)</p> <p>2015- Union démocratique des femmes de Corée, Bureau général de l'Assistance publique, association des cuisiniers coréens, institut de recherche sur les produits alimentaires, institut de zymologie, institut de recherche sur le folklore, usines de <i>kimchi</i>, universités, unités de voisinage, femmes au foyer</p>

- 36 Un autre angle d'approche permet de mesurer l'efficacité du paradigme représentatif défendu par la Convention, surtout dans les cas de communautés porteuses multiples. Il consiste à déterminer qui est le gestionnaire du plan de sauvegarde proposé. L'exercice, tout évident qu'il puisse paraître, n'est cependant pas aisé. Il est même rendu extrêmement difficile par la conception même des formulaires et ce, malgré leur clarification intervenue en 2012.
- 37 En effet, avant 2012, les formulaires ne permettaient pas de faire ressortir clairement ce « gestionnaire » dont le rôle, nous l'avons dit, est crucial. Ceux qui étaient en vigueur de 2009 à 2011, comportaient une rubrique intitulée « Coordonnées », où étaient

distingués a) « Personne(s) à contacter pour la correspondance » ; b) « Organisme(s) compétent(s) associé(s) » ; c) « Organisme(s) communautaire(s) ou représentant(s) des communautés concerné(s) ». La confusion était donc entretenue entre les communautés porteuses, les institutions gouvernementales impliquées, les organismes et associations porteurs et/ou ayant à retirer des intérêts spécifiques de l'inscription.

- 38 Les deux dossiers japonais de 2009 et celui de 2011 sont des modèles de clarté à ce sujet. On reconnaît la marque d'un État qui avait déjà œuvré pour la reconnaissance de patrimoines immatériels : l'organisme compétent est toujours l'Agence des affaires culturelles du Japon, les organismes communautaires sont toujours les associations de préservation des éléments concernés. Le dossier malien de 2009 présente plus de complexité car ici les organismes compétents (mairie, conseil du village, familles) ne correspondent pas aux communautés concernés (associations). Cependant, dès 2010, on constate, dans la grande majorité des dossiers, une démultiplication d'organismes différenciés dans lesquels les communautés détentrices se diluent. Quelques dossiers se distinguent par la complexité de l'éventail qu'ils couvrent : celui dit de « La cuisine mexicaine » (2010) met en avant pour la correspondance le Conservatoire de la culture gastronomique mexicaine, un organisme puissant et assez obscur, fondé par une personnalité influente qui avait été expert à l'Unesco. Ce Conservatoire s'associe, dans le point (b), à l'Institut national d'anthropologie et d'histoire et au secrétariat au Tourisme du Michoacan, alors que les organismes communautaires concernés (c) se trouvent représentés par des fermiers et des petits producteurs, mais aussi par des entreprises plus conséquentes. Dans la plupart des dossiers, les responsables sont, tout ensemble, des institutions culturelles et patrimoniales, des municipalités ou des régions, des acteurs économiques, comme les offices de tourisme, les entreprises de production, de commercialisation, de promotion événementielle.
- 39 Le dossier le plus centralisé, à l'image de l'organisation administrative du pays, est celui de la France : ici, le ministère de la Culture est omniprésent comme organisme à contacter, organisme associé et organisme communautaire. Pourtant, aucun service du ministère n'est ouvertement nommé gestionnaire du plan de sauvegarde, pas davantage que ne l'est un quelconque service du ministère de l'agriculture qui assurerait le pilotage du dossier de candidature mais pas de la post-inscription. La Mission française des patrimoines et des cultures alimentaires (MFPCA), association loi 1901 qui avait été créée en 2008 dans l'intention de recevoir la charge officielle de « portage de la candidature », figure au rang des « organismes compétents associés ». Elle avait été fondée par le directeur d'une autre association, l'Institut européen d'histoire et des cultures de l'alimentation (IEHCA) d'où avait émané l'idée de faire inscrire la gastronomie française à l'Unesco. Cependant, la MFPCA n'avait pas obtenu du chef du gouvernement, François Fillon, les prérogatives qu'elle aurait souhaité pouvoir exercer sur la gestion, la responsabilité et la mise en œuvre du plan de sauvegarde⁵⁰. *In fine*, le plan de sauvegarde de l'élément en question n'a pas de gestionnaire, ce qui laissait la porte ouverte à toutes sortes d'affairismes autour de cette inscription (Csergo, 2016).
- 40 À partir de 2012, les formulaires comportent dans le point 3, où sont exposées les mesures de sauvegarde, une rubrique 3.c concernant les « Organisme(s) compétent(s) impliqué(s) dans la sauvegarde ». Cette modification, qui peut induire l'idée qu'il s'agit là de la désignation de(s) gestionnaire(s) du plan exposé plus haut, ne clarifie pas pour autant la (ou les) responsabilité(s) que nous tentons de mettre en évidence. Il en ressort néanmoins deux phénomènes qui vont à l'encontre de l'esprit affiché par la

Convention, à savoir l'institutionnalisation et la professionnalisation croissantes de cette responsabilité. Celle-ci revient systématiquement, quelques soient les communautés détentrices, soit aux ministères de la Culture et/ou du Patrimoine et/ou du Tourisme – ou équivalents –, soit à des municipalités, à des administrations, voire à des musées – comme c'est le cas pour la pêche de la crevette à cheval (Belgique, 2013). En lien avec l'évolution de la nature des éléments inscrits et la part croissante dévolue à des produits, on constate encore dans la rubrique 4.d relative au(x) « Organisme(s) communautaire(s) ou représentant(s) des communautés concerné(s) », la part prépondérante qui revient aux acteurs du tourisme, aux producteurs qui défendent des intérêts sectoriels, aux artisans alimentaires et à leurs associations représentatives, aux chambres de commerce et aux associations de commerçants. Le dossier de « La diète méditerranéenne » (multinational, 2013) amalgame quant à lui, dans un grand tout indistinct, une communauté détentrice symbolisée par quelques villageois face à des ministères, communes et municipalités, archives et bibliothèques, musées et parc nationaux, associations d'artisans et de producteurs agro-alimentaires, associations d'habitants et fondations d'entreprises privées.

- 41 À compter de 2014, les communautés porteuses et les responsables de la sauvegarde sont essentiellement des professionnels de l'alimentation engagés dans la défense d'intérêts sectoriels. Seules les mesures relatives au *lavash* arménien se présentent sous un angle de valorisation essentiellement culturel, par l'ethnographie, la littérature, les arts populaire, l'histoire, qui alimentent les projets de fêtes et autres manifestations. Le dossier italien de la « *Vite ad alberello* » pour lequel la personne à contacter est un professeur de droit – ce qui laisse augurer d'un traitement possible du vide juridique dans lequel se trouvent les éléments inscrits au PCI –, réunit des fermiers locaux, des entreprises viti-vinicoles, des regroupements nationaux ou régionaux d'agriculteurs, un consortium de protection des vins de l'île et l'organisme lobbyiste, Slow Food. Son plan de sauvegarde se voit entièrement confié à des administrations : la municipalité de Pantelleria, la région Sicile, mais aussi le Ministère des politiques agricoles, alimentaires et forestières, représenté par le département des politiques européennes et internationales du développement rural. Quant à la sauvegarde des pratiques et savoir-faire liés à l'arganier (Maroc) dont les communautés porteuses sont les femmes arganières, elle est assurée par la Fondation Mohamed-VI pour la recherche et sauvegarde de l'arganier. Celle du « Mastic de Chios » est assurée par le ministère ayant en charge l'Éducation et la Culture, par la communauté porteuse qui est une communauté professionnelle, l'association des cultivateurs du mastic de Chios, et par une Fondation privée, celle de la banque du Pirée. C'est encore le cas du « Café arabe » (2015) qui élargit les communautés détentrices – au-delà des consommateurs –, aux industries, entreprises, commerces et services, alors que les gestionnaires du plan sont des représentants des équivalents des ministères de la Culture et/ou du Tourisme.

Les enjeux commerciaux au cœur des plans de sauvegarde

- 42 À quelques exceptions près, le sens général vers lequel évoluent les usages faits de la Convention se précise encore à l'examen des mesures de sauvegarde. Celles-ci s'organisent de plus en plus explicitement, à mesure des années de mise en œuvre du programme, autour d'enjeux économiques et touristiques, explicitement mentionnés et autorisés depuis 2008, date de leur première publication, dans les directives opérationnelles qui sont destinées à la mise en œuvre de la convention. La dernière

version amendée de ces directives a été produite en 2016. Mais depuis 2008, elles invitent les États

(...) à tirer pleinement parti 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, art. 184).

- 43 Elles les invitent aussi à évaluer le potentiel du PCI pour le tourisme, à condition qu'il soit durable (art. 187) et pour « les activités commerciales qui peuvent émerger de certaines formes de PCI », notamment à travers « le commerce de biens et de services liées au PCI » (art. 116, art. 117)⁵¹. Nous savons l'importance économique qu'a pris le patrimoine culturel qui se situe aujourd'hui au centre des réflexions sur la croissance (Benhamou & Thesmar 2011; Benhamou 2012). Autour des politiques culturelles, ces formes de valorisation se sont affirmées comme des leviers susceptibles d'en assurer, la viabilité - donc la transmission aux générations futures, mais aussi comme des facteurs de développement de territoires et de produits.
- 44 Cet aspect a néanmoins pu faire débat à propos des patrimoines immatériels en général, et ce, depuis deux points de vue, non exclusifs l'un de l'autre. Du point de vue classiquement anthropologique, au-delà de la question de l'authenticité, c'est à dire de la conformité à l'origine, qui ne se pose pas pour les patrimoines vivants, le label Unesco peut induire une « touristification » dont risquerait de résulter une « folklorisation » de pratiques et de rituels qui pourraient ainsi perdre leur sens pour les communautés et ne devenir que des « attractions » (McCannel 1976 ; Graburn 1989). D'un point de vue économique, au-delà de l'économie touristique profitable à l'ensemble d'un territoire, le label Unesco, par le biais de la valorisation commerciale des éléments inscrits, peut encore bénéficier à des intérêts financiers privés, non profitables aux communautés. Faut-il rappeler qu'en 2008 cette question avait été évoquée par le « Conseil international des sites et monuments » (Icomos) à propos des inscriptions relevant de la Convention de 1972⁵².
- 45 Or la question se pose avec d'autant plus d'acuité pour les patrimoines immatériels, collectifs et diffus, dont on ne sait ni à qui ils appartiennent, ni de quels régimes juridiques de propriété ils relèvent. En effet, la Déclaration de Mexico (1982), en élargissant les territoires de la culture, a élargi en conséquence la notion de patrimoine culturel :
- Le patrimoine culturel d'un peuple s'étend aux œuvres de ses artistes, de ses architectes, de ses musiciens, de ses écrivains, de ses savants, aussi bien qu'aux créations anonymes, surgies de l'âme populaire, et à l'ensemble des valeurs qui donnent un sens à la vie. Il comprend les œuvres matérielles et non matérielles qui expriment la créativité de ce peuple : langue, rites, croyances, lieux et monuments historiques, littérature, œuvres d'art, archives et bibliothèques. (Art. 23.)
- 46 Soulevant la question juridique, la Déclaration mentionne encore que si la protection des œuvres des artistes, des architectes, des musiciens, des écrivains, des savants, est assurée, tel n'est pas le cas des « créations anonymes, surgies de l'âme populaire », et « des valeurs qui donnent un sens à la vie » dont les formes et mesures de protection adaptées sont encore à définir⁵³. Ce qui n'empêche pas, quelques années plus tard, alors qu'aucune réponse juridique n'a été apportée dans ce domaine, la Recommandation de l'Unesco sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire (1989) d'ouvrir le patrimoine de l'humanité à la « culture traditionnelle et populaire », dont les contours et les limites sont tout aussi difficiles à dessiner. Elle est définie comme « une culture

vivante » dont les formes comprennent « entre autres, la langue, la littérature, la musique, la danse, les jeux, la mythologie, les rites, les coutumes, l'artisanat, l'architecture et d'autres arts ».

- 47 Exceptions faites du cas français, du cas sud-coréen – qui s'y apparente fortement – et du cas nord-coréen, il n'en demeure pas moins que la totalité des plans de sauvegarde figurant dans les dossiers recensés comportent, de manière distincte ou cumulative, des séries de mesures visant, pour les premières, à faire de l'élément inscrit un facteur d'attractivité et de positionnement d'une destination touristique ; et pour les secondes, à valoriser les productions agricoles et alimentaires reliées à l'élément inscrit, et ce, par le soutien aux entreprises ; quelques dossiers vont même jusqu'à faire de l'inscription un levier d'établissement de normes de productions voire une marque à la visibilité internationale.

Développer une attraction touristique

- 48 Alors que, depuis les années 1990, se négocient les formulations, les domaines et les enjeux d'un patrimoine immatériel mondial, les travaux de réflexion et les programmes soutenus parallèlement par l'Unesco dans le cadre du développement du tourisme culturel – comme instrument de dialogue entre les cultures –, et des accords signés avec l'Organisation mondiale du tourisme (OMT), évoquent, à de nombreuses reprises, et au-delà de la valorisation des éléments inscrits sur les listes de la Convention de 1972, la notion de patrimoine attaché aux ressources naturelles et agricoles des territoires, qui peuvent constituer des produits touristiques attractifs, utiles à la durabilité du développement local⁵⁴. Il est donc naturel que les plans de sauvegarde des éléments alimentaires inscrits au PCI tiennent compte de ces orientations et recommandations.
- 49 Dès 2009, le « *Sanké mon* » malien (LSU) énonce ce type de mesures par le biais de la question de la préservation environnementale. Il s'agit, par « le rengorgement de la mare Sanké menacée », de préserver un environnement pourvoyeur de denrées, mais aussi de favoriser la « création et créativité en matière de folklore », et de permettre ainsi l'« insertion dans les circuits touristiques » et la « promotion touristique de l'événement ». La même année, les deux dossiers japonais de rituels agraires visent des mesures essentiellement rattachées à une économie du spectacle vivant⁵⁵, en conformité avec ce que certains experts auraient souhaité faire de la Convention, à savoir la limiter aux arts du spectacle, musiques, danses et aux savoir-faire utiles à la préservation de ces arts (costumes, artisanat d'objets associés, etc.) Aucun lien n'est ici établi avec l'économie du tourisme non plus qu'avec l'économie du produit (le riz) autour duquel s'organise l'élément inscrit. En 2011, cependant, après une expérience de deux ans de la Convention, l'inscription d'une variante de ce rituel agraire, pratiqué dans une autre région du Japon (*Mibu no hana taue*), affiche clairement des ambitions touristiques : le dossier précise que l'objectif de l'inscription est aussi « de faire venir de plus en plus de touristes du monde entier » et que, « l'exploitation touristique de cet élément peut être aussi bénéfique en terme de promotion de la région environnante ». En 2010, la cuisine traditionnelle mexicaine prévoit « de répondre à la demande touristique », de faire « la promotion des cuisines locales » et de favoriser leur « inclusion dans des routes touristiques » sur lesquelles sera favorisée « la création de petites entreprises de restauration ». Le plan de sauvegarde du « Pain d'épices de

Croatie » propose à partir de la reconnaissance Unesco, « la mise en place d'une synergie pour le secteur du tourisme » et la création de « boutiques virtuelles » pour promouvoir les valeurs de l'artisanat du pain d'épices y compris hors des frontières. Celui du « *Houtem jaarmarkt* » (Belgique) n'est qu'un immense plan de développement touristique du village où se tient la foire, qui va jusqu'à programmer des stationnements, des signalisations et des liaisons routières. De même, celui du « *krakelingen et tonnekensbrand* » (La fête du feu et du pain, Belgique), envisage très explicitement la portée d'attraction touristique de l'inscription. Celle-ci est encore clairement énoncée dans tous les dossiers déposés et inscrits les années suivantes : dans celui du « *Keskek* » turc, du « Festival de cerises de Séfrou » ville qui se situe dans l'aire d'achalandage de Fès (« l'afflux croissant des visiteurs nationaux et internationaux sera renforcé à la suite de cette inscription », « la ville verra accroître l'afflux touristique »), du « *Mesir macunu* » (Turquie), de « La pêche aux crevettes » (Belgique), pratiquée dans une station balnéaire (« sur la plage dans la zone de surf ») et qui favorisera « la formation de guides de tourisme spécialisés » et « la promotion de la fête de la crevette qui attire déjà 10 000 visiteurs belges et étrangers par an dans la ville » ; les mêmes orientations sont dessinées pour l'inscription du « Café turc » (« pour les visiteurs étrangers cette tradition est l'un des symboles du mode de vie turc ») qui prévoit de développer des applications pour téléphones portables destinées à localiser les cafés où l'on sert le « vrai » café turc ; du « *Lavash* » arménien dont l'inscription initie un programme de développement touristique de la ville de Goris, autour de la mise en fonctionnement de boulangeries, d'un développement hôtelier, de la création et de la promotion de fêtes du pain sur les circuits touristiques : « L'offre en termes d'hôtels et de chambres d'hôtes sera développée pour permettre aux touristes de découvrir la vie des habitants d'un village traditionnel, de participer à la préparation du *lavash* et d'un repas, et de goûter à des plats traditionnels dans un environnement naturel », « d'assister au de participer à la préparation du *lavash*. » Les mêmes arguments se retrouvent pour « Le *mastiha* » de Chios inséré dans le cadre de développement de l'agritourisme local « dont les manifestations seront renforcées », mais aussi dans le dossier de l'arganier, avec la création d'un festival. L'inscription de « la culture dite de la « *vite ad alberello* » mentionne, à partir d'un programme complet de festivités, dégustations et formations ouvertes aux touristes, « l'utilisation du vin pour défendre le territoire ». À l'exception de deux d'entre eux, les éléments portés sur les registres pour 2015 ne dérogent pas à cette règle, puisque autant « Les rituels de jeux de tir à la corde » que « Le Fichée-Chambalaalla », attendent de l'inscription Unesco qu'elle suscite un intérêt touristique à l'égard des modes de vie et des coutumes alimentaires des sociétés concernées. Le dossier multinational du « Café arabe » présente quant à lui un plan de développement touristique dans les pays concernés mais aussi à l'international, concerté entre les quatre États-parties autour de la préparation et consommation du produit, de l'essor des *coffee-shops*, de la mise en place de festivals et d'actions de promotion dans le monde entier.

De la vitalisation des productions... au développement de marques

- 50 Dans la logique qui est celui du développement des territoires et de l'alternative vertueuse que les patrimoines culturels peuvent apporter à une alimentation durable, quasiment tous les plans de sauvegarde que nous avons recensés visent une vitalisation économique des productions alimentaires territorialisées. Dans les premiers dossiers

déposés, les mesures qui vont dans ce sens demeurent néanmoins timides, voire implicites. L'accent est surtout mis sur les aspects de valorisation culturelle, au sens plus général. À mesure des années d'expérience de la Convention, et de la meilleure connaissance des possibilités qu'elle offre, ces mesures de valorisation économiques deviennent plus centrales, parfois même arrogantes, et ne manquent pas d'évoquer très ouvertement les concurrences commerciales et les intérêts financiers sectoriels.

- 51 Afin de ne pas rendre l'exercice fastidieux, nous ne citerons que quelques exemples marquants. En 2009, aucune mention de cet ordre n'apparaît dans les trois dossiers que nous avons recensés. « *Le Sanké mon* » malien (LSU) signale seulement « des bénéfiques socioculturels, naturels et économiques qui pourraient être tirés de l'inscription » et ne renvoie qu'aux valorisations touristiques mentionnées plus haut. En 2010, l'évocation de la valorisation commerciale, lorsqu'elle existe, est encore relativement retenue. Elle est toujours présentée dans l'intérêt d'un développement extrêmement localisé et servant aux revenus financiers de populations économiquement défavorisés : le Mexique, dont le dossier, nous l'avons vu, est porté par un organisme dont on peine à comprendre la vocation, laisse voir l'inscription comme un instrument de protection et de promotion des pratiques agricoles et des cuisines locales, destiné à favoriser les très petites entreprises – agricoles et de restauration ; la Croatie insère l'inscription du pain d'épices dans un programme de soutien et de développement des entreprises de pains d'épiciers inscrit au sein d'un programme national de soutien aux petites et moyennes entreprises. Elle ouvre cependant la voie à un nouvel usage de la Convention, lorsqu'elle expose que l'inscription servira « à la création d'un modèle pour préserver l'authenticité des produits en pain d'épice et à la création de normes pour la promotion de ces produits et la création de la marque ». En 2011, à partir de l'inscription du *keskek*, la Turquie lance un programme du ministère de l'Agriculture encourageant le semis de sarrasin et sa production localisée. Elle en profite aussi pour développer un soutien aux cuisiniers, aux artisans du cuivre, de l'étamage, des mortiers à pierre, soit des ustensiles rattachés à la confection de l'élément.
- 52 À compter de 2012, les plans de sauvegarde s'orientent de plus en plus ouvertement vers la défense de produits, de normes et de marques. En 2012, avec le festival de Séfrou, le Maroc vise, à travers l'inscription d'un événement à la faible profondeur historique, la défense d'une marque de terroir par le « développement du cerisier dans la province de Séfrou » et « la promotion de la cerise comme fruit mais également des produits qui en sont issus (confitures, gelées) ainsi que ceux du terroir d'une façon générale ».
- 53 Les inscriptions de l'année 2013 confortent très ouvertement la tendance qui va dans le sens du développement d'intérêts privés. La Belgique en fait un levier de relance de la production et de la consommation de la crevette, mise à l'honneur dans les restaurants de la station balnéaire. Par son ampleur foisonnante, le dossier de « La diète » laisse habilement entendre la valorisation possible de toutes les productions alimentaires méditerranéennes induites par l'élément, « cultures, récoltes, cueillette, pêche, élevage, conservation, transformation, cuisson », afin de sauvegarder « l'identité locale, à travers les producteurs locaux ». Mais d'autres dossiers sont beaucoup plus explicites. Avec le concours de l'Agence nationale du vin de Géorgie, de la commission nationale de dégustation, de groupement de producteurs de vins géorgiens, du *Wine Club* et d'entreprises, mais aussi du Centre national de la propriété intellectuelle – se profilent ici encore les questions juridiques –, la Géorgie profite de l'inscription d'une méthode

de vinification, pour construire des stratégies de développement pour les petits producteurs et agriculteurs, aux moyens de soutiens financiers apportés aux entreprises du vin et d'un plan de communication à l'international qui bénéficiera à tous. Replaçant « la culture de la méthode de vinification à l'ancienne dans les *kvevris* dans le contexte de la culture mondiale », et souhaitant « donner (aux vins géorgiens) une visibilité et des forces concurrentielles » elle réfère au Codex de la vigne et du vin géorgien entériné par une loi de 1998, pour faire de l'inscription un instrument de « l'amélioration du cadre législatif destiné à protéger et à soutenir les cépages endémiques ». Par la reconnaissance du *washoku*, le Japon encourage, chez les japonais, qui manifestaient à son égard un désintérêt croissant, mais aussi à l'international, la relance de la consommation – donc du commerce – « d'ingrédients d'origine naturelle et de production locale tels que le riz, le poisson, les légumes et les plantes sauvages comestibles », de la même façon qu'il fait la promotion commerciale de produits préparés à l'aide de techniques locales de culture et de transformation des aliments, tels que les gâteaux de riz, les *dashi*, le saké. Visant à encourager les producteurs locaux et les cuisiniers traditionnels, le gouvernement japonais profite de la distinction Unesco pour lancer un système d'indications géographiques et de certifications. Toujours pour l'année 2013, une mention particulière doit être faite de l'inscription du « Café turc », dont une évaluation sensorielle – un outil mobilisé par les entreprises agro-alimentaires – est produite afin d'en distinguer les spécificités organoleptiques :

Le café turc présente une longueur en bouche due à ses techniques de préparation qui demandent temps et fraîcheur. Il est plus doux, plus aromatique et plus concentré que les autres types de café. On peut facilement le distinguer des autres cafés grâce à son arôme, son marc et sa mousse qui lui sont propres.

- 54 À partir de la mention de ces spécificités, la voie de la normalisation et de la création de la « marque » peut être ouverte : ainsi le plan de sauvegarde précise que, pour :

(...) parer à la menace du café instantané (...) l'association a déposé une candidature auprès de l'Institut turc des normes (TSE) afin de normaliser le café turc. Ce projet vise à préciser les critères nécessaires à l'obtention d'un café turc de grande qualité, notamment le type de café, la technique de torréfaction, les degrés de torréfaction et de mouture, les types d'emballage, la quantité de café et de sucre (facultatif) pour une tasse, les caractéristiques de l'eau, la casserole à café, la tasse, les sources de chaleur, la quantité de mousse, l'épaisseur, la couleur, l'intervalle de chaleur, le liquide, le goût et le marc de café.

- 55 Au-delà, le plan prévoit aussi la promotion d'établissements commerciaux, les cafés, « en leur qualité d'espaces culturels » où se transmet la pratique. Quant à l'usage mercantile du label Unesco, il est clairement mentionné :

Un document port²ant la mention "Ici, le café turc est préparé conformément aux normes du café turc traditionnel" serait attribué pour promouvoir les établissements qui servent le café turc dans les règles de l'art⁵⁶.

- 56 Il n'est dès lors plus très surprenant que la tournure des candidatures relevant du domaine alimentaire prennent pour les années 2014 et 2015, et certainement pour les années à venir, une orientation « produit » très fortement marquée, bénéficiant de plus en plus clairement à des intérêts sectoriels. Si, comme nous l'avons vu, le dossier du *lavash* arménien élargit le potentiel économique du produit à une économie de la culture et du tourisme culturel, le label Unesco donné au *mastiha* de Chios peut quant à lui se surajouter au label Appellation d'origine contrôlée (AOC), dont il bénéficie depuis 1997 au plan national, avant d'avoir été inscrit sur la Liste communautaire des produits AOC. La même visée anime le dossier de l'argan, produit qui bénéficie depuis 2010 d'une

Indication géographique protégée (IGP). Celle-ci exige des usagers du label “huile d’argan” le respect d’un cahier des charges assurant la qualité du produit obtenu en conformité avec les normes de fabrication, de production et de commercialisation ancestrales, et d’une Agence nationale de développement. Dans ce contexte, au-delà des festivals et des musées servant la connaissance, la promotion, et la commercialisation du produit, l’inscription favorise encore la demande d’une autre IGP, à l’échelle internationale cette fois, « pour assurer une meilleure visibilité de l’élément non seulement à l’échelle locale et nationale mais aussi à l’échelle internationale ». La mesure est avancée pour apporter aux femmes arganières « une plus-value substantielle à leur travail » et pour les encourager « à continuer à mettre en œuvre leur savoir-faire traditionnel⁵⁷. » Dans la même perspective, « Le café arabe » inscrit en 2015, précise pour sa part que :

(...) des spécifications standard pour la préparation du café seront rédigées de façon à contribuer à la protection de l’élément face aux influences négatives qui pourraient le dénaturer (...)

57 Le plan de sauvegarde prévoit d’intervenir sur le cours des matières premières⁵⁸, la création d’un salon international du café destiné aux entreprises de café arabe, des aides financières aux établissements servant le café arabe – y compris à l’international.

58 Ce type de mesures de sauvegarde, d’ordre touristique et commercial, mises en évidence pour les dossiers que nous venons de citer, a été banni du dossier de candidature du « Repas Gastronomique des Français », en réponse à la mise en garde formulée par l’Unesco à l’égard des enjeux commerciaux qu’entraînerait une inscription susceptible de bénéficier à des professionnels, donc à des intérêts financiers privés. L’avis de l’Unesco, que nous avons déjà cité, qui invitait à circonscrire la communauté détentriche du « Repas gastronomique des Français » à une seule communauté et à en exclure les secteurs de la restauration, des métiers de bouche, de l’agriculture et de la pêche, justifiait ainsi ce point de vue :

Tout en véhiculant sans doute un patrimoine culturel particulier, ces derniers secteurs d’activité poursuivent au premier chef des objectifs dépassant largement le cadre patrimonial⁵⁹.

59 De ce fait, la France a renoncé à toute mesure de politique et d’économie culturelles susceptible d’assurer la sauvegarde et la promotion des métiers qui façonnent la gastronomie. Elle a même été jusqu’à acter qu’elle n’autoriserait aucune instrumentalisation mercantile de l’inscription et qu’elle veillerait à ce qu’aucune dérogation n’intervienne dans ce domaine, en précisant expressément dans le plan de sauvegarde :

La mission (MFPCA) alertera l’État sur les risques éventuels d’utilisation dévoyée de l’inscription sur la Liste de l’Unesco, tels que l’instrumentalisation ou la labellisation mercantiles⁶⁰.

60 Aussi, dans l’enthousiasme soulevé par l’inscription, les initiatives lancées en 2011 comme celles de la Sopexa (agence de conseil en marketing et communication spécialisée dans la promotion des produits agroalimentaires), ou de la première conception de la Fête de la gastronomie, initiée sous l’égide du ministère de l’Économie et des Finances, ont laissé planer des menaces de « désinscription » du dossier français des listes Unesco⁶¹. Néanmoins, en ne nommant aucun responsable du plan de sauvegarde et en comblant pas le vide concernant la propriété juridique du patrimoine immatériel et des éléments inscrits, la France a laissé s’établir des usages délétères et mercantiles de cette inscription. Ainsi, la MFPCA, organisme chargé de signaler à l’État

les éventuelles instrumentalisation mercantiles de l'inscription a pu elle-même en faire des usages délétères et aller jusqu'à déposer à l'INPI, et à son seul profit, les expressions « Repas Gastronomique des Français » et « Cité de la gastronomie », pour en faire des marques commerciales⁶².

- 61 Nous ne pouvons, dès lors, manquer de nous interroger sur le décalage introduit entre les différents éléments de patrimoines alimentaires inscrits, par le degré de tolérance différencié affiché par l'Unesco à l'égard de leur valorisation économique, et par l'attitude adoptée par l'État français à l'égard de cette candidature nationale qui a été financée par les fonds publics.

Un nouvel horizon pour l'économie de la diversité culturelle ?

- 62 Alors que d'autres études de cas soulignent, dans ce même volume, les usages politiques délétères de la Convention⁶³, dont les patrimoines alimentaires ne sont pas exempts ainsi que le montrent le cas du « kimchi » inscrit pour les deux Corées ou celui du « lavash » qui se profile pour 2016⁶⁴, les résultats que nous venons d'exposer nous éclairent sur les usages commerciaux croissants qui sont faits des inscriptions sur les listes du PCI de l'Unesco, et ce, au-delà des retombées liées aux formes d'exploitations touristiques. Notre approche projette en effet les patrimoines alimentaires immatériels dans une dimension économique, impossible à évacuer car elle se situe au cœur même des enjeux d'une Convention dont la vocation ne peut manquer d'être appréhendée à la lumière des instruments internationaux, normatifs ou non, auxquels elle fait référence et dans l'architecture desquels elle s'inscrit.
- 63 L'un d'entre eux est la « Déclaration universelle sur la diversité culturelle » de 2001, qui ouvre la voie à la promulgation, en 2005, de la « Convention pour la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles ». Ce dispositif, juridique et contraignant, affirme deux orientations que nous résumerons ici brièvement. La première précise le rôle que les expressions culturelles, à travers lesquelles s'expriment les identités des peuples, jouent dans le développement durable, des pays les plus pauvres mais pas seulement, et dans les politiques de coopérations internationales dans le secteur de l'économie de la culture. La seconde orientation introduit, par les effets de l'élargissement des territoires de la culture que nous avons évoqués, une forme de protection des éléments inscrits au patrimoine culturel de l'humanité, et ce au titre de « la protection et de la promotion de la diversité des expressions culturelles ». Celle-ci pourrait se manifester, notamment, par l'octroi d'un statut dérogatoire accordé aux biens et services culturels dans le cadre des règles du commerce en vigueur au sein de l'Organisation mondiale du commerce (OMC). L'objectif serait de lutter contre le libéralisme des marchés qui menace la diversité des cultures du monde en confortant la puissante hégémonie des cultures industrialisées, notamment américaines.
- 64 Ainsi, nous le voyons, la question de l'instrumentalisation de la convention par des intérêts économiques, privées ou non, telle qu'elle a pu être posée dans les premiers temps de la mise en œuvre de la convention de 2003, rend compte de la multiplicité des positions relatives à la question du statut à reconnaître (ou pas) à l'alimentation ou à la gastronomie, comme domaine culturel. Cette question dépasse largement les alertes lancées par Chérif Khaznadar (2009 ; 2014), un des pères de la Convention, qui avait

dénoncé « les dangers qui guettent la Convention de 2003 ». Il ne pointait pas les risques d'affairisme, mais la mise en place des listes représentatives (LR) à travers lesquelles :

(...) chaque pays peut [...] faire inscrire ce qu'il considère comme étant représentatif de son patrimoine culturel immatériel, la seule limitation étant qu'il s'agisse bien de patrimoine culturel immatériel.

- 65 Chérif Khaznadar, qui avait été, à ce titre aussi, farouche opposant à la candidature de la gastronomie française, ne posait pas tant la question du bienfondé de l'inscription de pratiques, d'usages ou de savoir-faire alimentaires rattachés à des pratiques culturelles traditionnelles et populaires qui seraient en danger ; il posait en réalité la question de la reconnaissance d'un domaine culturel, alimentaire ou gastronomique, et plus largement, celle des communautés détentrices – y compris professionnelles –, pouvant bénéficier des retombées symboliques et socio-économiques attachées aux politiques économiques de protection et de promotion de la diversité culturelle.
- 66 Est-ce cependant la seule lecture que nous pouvons appliquer au traitement spécifique et différencié que l'Unesco et la France ont réservé, comme nous l'avons démontré, au dossier de candidature du « Repas gastronomique des Français », et au refus d'y associer les productions issues des savoir-faire des agriculteurs, éleveurs, artisans des métiers de bouche, qui, pour la plupart d'entre eux sont loin de confiner à l'élite des grands Chefs et aux multinationales de la haute cuisine ? Pouvons-nous manquer de souligner les questions que l'impact du dispositif serait susceptible d'avoir, si, d'aventure, une reconnaissance officielle des éléments de patrimoines alimentaires – produits agricoles et alimentaires, advenait, et leur conférait, de ce fait, ainsi que je le propose ici, le statut d'un domaine culturel spécifique pouvant bénéficier sur les marchés des avantages de l'exception culturelle ? L'autre question soulevée est celle des droits, c'est-à-dire de l'attribution d'une propriété intellectuelle et/ou industrielle à des dénominations de patrimoines alimentaires issus de pratiques individuelles et/ou collectives, mais qui ne bénéficient d'aucun statut ni protection juridiques, sauf à ce que le label Patrimoine de l'humanité puisse finir par confiner au statut de « marque », comme certains dossiers le laissent entendre⁶⁵.
- 67 Reprochant à la Convention de 2005 de ne définir ni limiter les champs couverts par les « expressions culturelles⁶⁶ », et y dénonçant des formes de protectionnisme déguisé induites sur les marchés, les États-Unis ont refusé de la ratifier, de même qu'il n'ont toujours pas ratifié la Convention de 2003 et ce malgré l'ébauche de démarche qui avait été entreprise par l'administration Obama en 2008. Les marchés alimentaires se trouvaient au cœur de l'argumentation, ainsi qu'en atteste la tribune publiée par Dan Glikmann, ministre de l'agriculture de Bill Clinton, dans le quotidien *Le Monde*, où il écrivait :
- Tous les pays qui négocient des accords commerciaux pourront donc trouver qu'il existe toujours un point de vue culturel dans le café, la banane, le coton ou le fromage⁶⁷.
- 68 On peut dès lors, se demander si l'octroi d'un label Patrimoine de l'humanité à des biens et services appartenant à un domaine culturel alimentaire n'aboutirait pas finalement à leur reconnaissance comme produits culturels susceptibles de bénéficier, au titre de la protection de la diversité culturelle, de dérogations aux règles du libre-échange, et menacer par là-même les intérêts des multinationales de l'agro-alimentaire ? Peut-on aller jusqu'à penser qu'il aurait pu être embarrassant, pour la France elle-même, engagée dans le cadre des politiques commerciales libérales et

normatives régies par l'OMC, dans celui des négociations de l'accord bilatéral du « Traité de libre-échange transatlantique », comme dans celui des politiques communes européennes, tout aussi normatives et contraignantes, de revendiquer ce statut spécifique et ce label à des secteurs et à des biens agricoles et alimentaires⁶⁸ ? Le fait que les patrimoines alimentaires ou gastronomiques ne figurent pas comme domaine spécifique dans l'Inventaire du patrimoine culturel immatériel de la France, géré par le ministère de la Culture, pourrait nous conforter dans ce sens⁶⁹.

- 69 Nous ne saurions trancher ce débat dans le cadre de ce chapitre de livre qui a pour objectif de renouveler les analyses et les interprétations du patrimoine culturel immatériel, et ce à partir d'un bilan « historien » dressé sur huit ans de fonctionnement de la Convention. Nous nous contenterons, pour l'heure, de réaffirmer à quel point le patrimoine est une construction dont la théorisation, par une recherche qui se voudrait fondamentale, est fragile et discutable. Instrument de la gouvernance, le patrimoine immatériel s'accommode nécessairement, et peut-être davantage encore que les patrimoines tangibles, des exigences diplomatiques, des rapports de force commerciaux internationaux, des volontés et des intérêts sociaux, politiques, économiques défendus par les États-parties. Ainsi, alors que certains experts de l'Unesco ont souvent opposé à la candidature de la gastronomie française, l'idée que « la Convention n'était pas faite pour ça », j'avancerai pour ma part, à l'issue de cette analyse, que la Convention est justement faite pour ça.

BIBLIOGRAPHIE

BENHAMOU FRANÇOISE, 2012

Économie du patrimoine culturel, Paris, La Découverte, coll. « Repères/Culture et communication ».

BENHAMOU FRANÇOISE & DAVID THESMAR, 2011

Valoriser le patrimoine culturel de la France, Paris, Documentation française. Disponible en ligne <https://www.ladocumentationfrancaise.fr/rapports-publics/114000512-valoriser-le-patrimoine-culturel-de-la-france> [lien valide en mai 2019].

BORTOLOTTO CHIARA (dir.), 2011

Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme, coll. « Ethnologie de la France ».

CONFÉRENCE INTERNATIONALE DE LARNAKA, 2003

Local Food and Tourism, actes de la conférence internationale (Larnaka, Chypre, 9-11 novembre 2000), Madrid, World tourism organisation.

COUSIN SASKIA, 2008

« L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel », *Civilisations*, n° 57-1. p. 41-56.

CSERGO JULIA, 2015

« Mythologies du palace : de la synthèse cosmopolite à la forme patrimoniale mondialisée », *Revue Droit et Pratique du Tourisme*, n° 1, p. 85-98.

CSERGO JULIA, 2016

La Gastronomie est-elle une marchandise culturelle comme une autre ? La gastronomie française à l'Unesco : histoire et enjeux, Chartres, Menu Fretin.

ÉLIAS NORBERT, 1993

Engagement et distanciation. Contributions à la sociologie de la connaissance, Paris, Fayard.

GRABURN NELSON, 1989

« Tourism, the sacred journey », in V. H. Smith (dir.), *Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism*. Philadelphie, University of Pennsylvania Press, p. 21-36.

GRÉGOIRE ALLIX, 2008

« Deux sites Vauban ont-ils été écartés du label Unesco pour leur gestion privée ? », *Le Monde*, 18 juillet 2008. Disponible en ligne http://www.lemonde.fr/culture/article/2008/07/18/deux-sites-vauban-ont-ils-ete-ecartes-du-label-unesco-pour-leur-gestion-privée_1074924_3246.html [lien valide en mai 2019].

KHAZNADAR CHÉRIF, 2009

« Les dangers qui guettent la Convention de 2003 », in *Le Patrimoine culturel immatériel à la lumière de l'Extrême-Orient*, Paris, Actes Sud/Maison des cultures du monde, coll. « Babel », série « Internationale de l'imaginaire ». p. 13-46.

KHAZNADAR CHÉRIF, 2012

Alerte : patrimoine immatériel en danger, Actes Sud/Maison des cultures du monde, coll. « Babel », série « Internationale de l'imaginaire ».

MCCANNEL DEAN, 1976

The Tourist. A New Theory of the Leisure Class, New York, Schocken Books Inc.

MELOT MICHEL, 2011

« La cuisine est-elle un art ? », *Médium*, vol. 3, n° 28 : *Bien Manger*, p. 6-30.

SUREMAIN CHARLES-ÉDOUARD DE & JEAN-CHRISTOPHE GALIPAUD, 2015

Fabric-Acteurs de patrimoine. Implication, participation et postures du chercheur dans la patrimonialisation, Igé, IRD Éditions/L'Étrave.

UNESCO, 1966

Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels. Disponible en ligne, http://www.unesco.org/education/pdf/SOCIAL_F.PDF [lien valide en juin 2009]

UNESCO, 1982

Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles, Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mexico City, 26 juillet - 6 août 1982. Disponible en ligne, www.culture.gouv.fr/Media/Thematiques/Egalite-et...de-la.../Declaration-de-Mexico [lien valide en juin 2009]

UNESCO, 1989

Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire. Disponible en ligne, http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=13141&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html [lien valide en mars 2015].

UNESCO, 1997

Rapport du comité intergouvernemental pour la décennie mondiale du développement culturel sur ses activités 1966-1997. Disponible en ligne, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000108765_fre [lien valide en mars 2015].

UNESCO, 2001

Déclaration universelle sur la diversité culturelle. Disponible en ligne, <http://portal.unesco.org/fr/>

ev.phpURL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html [lien valide en janvier 2015].

UNESCO, 2006a

Chefs d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité. Proclamations 2001, 2003 et 2005, Paris, Unesco, Section du patrimoine immatériel, Division du patrimoine culturel.

UNESCO, 2006b

Rapport de la réunion d'experts sur la participation des communautés à la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : vers la mise en œuvre de la Convention de 2003 (Tokyo, Japon, 13-15 mars 2006). Disponible en ligne: <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00034-FR.pdf> [lien valide en février 2009].

VAN ZANTEN WIM (**dir.**), 2002

Glossaire patrimoine culturel immatériel, La Haye, Commission nationale néerlandaise pour l'Unesco. Disponible en ligne, <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00265.pdf> [lien valide en janvier 2015].

WORLD TOURISM ORGANIZATION (WTO) & CYPRUS TOURISM ORGANIZATION, 2003a

Local Food and Tourism International Conference, Larnaka, Cyprus, 9-11 novembre 2000. Disponible en ligne, <http://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284406272.1.pdf> [lien valide en mars 2015].

WORLD TOURISM ORGANIZATION (WTO), 2003b

Local Food in Tourism Policies, Findings of a WTO Secretariat Survey (June-October 2000) and an Annex on the Identification of National Food and Culinary Heritage, Disponible en ligne : <http://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284406272.2.pdf> [lien valide en mars 2015].

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Cet article a été en partie publié dans Csergo (2016). Nous renvoyons à cet ouvrage pour l'analyse plus complète de la question.
2. Nous faisons notamment référence au conflit qui s'est exprimé le 5 juillet 2008 au cours d'une table ronde consacrée à la candidature de la gastronomie française à l'Unesco et organisée à Paris dans le cadre de l'événement « Gastronomy by the Seine ». Le *Huffington Post* en fait la relation suivante : « Cette inscription est vouée à l'échec, a estimé samedi le président de l'Assemblée générale des États membres de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel de l'Unesco. "Il n'y a pas de catégorie à l'Unesco pour la gastronomie", a déclaré Chérif Khaznadar, arguant que seuls les éléments précisément identifiés peuvent figurer sur une liste du patrimoine immatériel. "Il nous semble que le patrimoine culinaire français entre complètement" dans le domaine de cette Convention, a estimé au contraire le président de la mission de soutien au dossier français, Jean-Robert Pitte, précisant que M. Khaznadar "n'est pas le seul à décider"... ». Voir http://archives-lepost.huffingtonpost.fr/article/2008/07/05/1219544_la-gastronomie-francaise-doit-elle-devenir-patrimoine-mondial-de-l-unesco.html [lien valide en juin 2010].
3. Le rapport de cette réunion, qui n'a pas été reconnue comme une réunion d'experts par l'Unesco, a figuré sur le site du ministère français de la Culture. Il affirmait que les patrimoines alimentaires pouvaient relever des patrimoines culturels immatériels. Cf. <http://www.iiac.cnrs.fr/article1007.html>, [lien valide en juin 2016].

4. Transcription de l'enregistrement public du colloque « Le patrimoine culturel immatériel » (Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, 24 au 29 septembre 2012), table ronde du 29 septembre.
5. Nous synthétisons les termes de la définition retenue dans la Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles (1982), l'élargissement des territoires de la culture ayant été institutionnellement actée par la définition suivante : « Dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances. » En 1989, la Recommandation de l'Unesco sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire ajoute l'idée d'une culture vivante dont les formes comprennent « entre autres, la langue, la littérature, la musique, la danse, les jeux, la mythologie, les rites, les coutumes, l'artisanat, l'architecture et d'autres arts » (Unesco, 1989).
6. C'est la réponse qui a été faite par Hugues Sicard, spécialiste de gestion de l'information du PCI à l'Unesco, à la suite de ma demande de consultation des dossiers concernés par ce programme.
7. Dossier 4.COM 13.46.
8. Dossier 4.COM 13.55.
9. Dossier 4.COM 14.08.
10. Dossier 5.COM 6.14.
11. Dossier 5.COM 6.30.
12. Nous excluons pour les inscriptions de l'année 2010, l'inscription transnationale du dossier qui avait été déposé par l'Espagne, la Grèce, l'Italie et le Maroc, sur « la Diète méditerranéenne ». L'élément avait été inscrit mais une version actualisée du dossier y ajoutant de nouveaux pays (Chypre, la Croatie et le Portugal) a été déposée pour la session de 2013. La nouvelle inscription, celle de 2013 a annulée la version de 2010. Nous la comptabilisons donc dans notre statistique à la seule année 2013.
13. Dossier 5.COM 6.10.
14. « Le pain d'épices de Croatie c'est la décoration ce n'est pas du tout l'ensemble c'est très circonscrit », affirme Cécile Duvelle au colloque de Cerisy, enregistrement cité.
15. Dossier 5.COM 6.5.
16. Dossier 5.COM 6.4.
17. Dossier 6.COM 13.25.
18. Dossier 6.COM 13.48.
19. Dossier 6.COM 8.3.
20. Dossier 7.COM 11.32.
21. https://en.wikipedia.org/wiki/Mesir_macunu [lien valide en octobre 2015].
22. Dossier 7.COM 11.23.
23. Dossier 8.COM 8.5.
24. Dossier 8.COM 8.13.
25. Dossier 8.COM 8.10.
26. Dossier 8.COM 8.23.
27. Dossier 8.COM 8.17.
28. Dossier 8.COM 8.28.
29. Dossier 8.COM 7.a.5.
30. « Les instruments à percussion utilisés sont le tum et le marimba. Les détenteurs de la cérémonie utilisent des baguettes en bois comme symbole de leur autorité et des ponchos qui représentent la pureté physique. La gastronomie symbolise la transformation du maïs en nourriture pour les gens qui vivent dans la communauté. » Cf. dossier de « La cérémonie de la Paach », Guatemala, LSU, 2013.

31. Dossier 9.COM 10.21.
32. Dossier 9.COM 10.3.
33. Dossier 9.COM 10.18.
34. Dossier 9.COM 10.30.
35. Dossier 10.COM 10.b.12.
36. Dossier 10.COM 10.b.16.
37. Dossier 10.COM 10.b.32.
38. Dossier 10.COM 10.b.14.
39. Dossier 10.COM 10.b.22.
40. Transcription de l'enregistrement cité.
41. Trois de ces dossiers de l'année 2013, « Le *washoku* » (Japon), « La pêche aux crevettes » (Belgique), « Le *kimjang* » (Corée du Sud) font partie des « 18 dossiers d'éléments inscrits qui ont été considérés comme étant de bons exemples par le Comité ». Voir <http://www.unesco.org/culture/ich/fr/formulaires> [lien valide en septembre 2015].
42. Archives privées.
43. Cf. Dossier 8.COM 6.14.
44. Nous avons cité les impacts de la Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles de 1982.
45. Cette approche avait été évoquée pour justifier la légèreté de la procédure (quelques pages d'un formulaire à remplir) censée permettre à des communautés minoritaires, dominées, ou même peu lettrées, de déposer des dossiers.
46. Le critère R4 nécessite d'apporter la preuve que l'élément a été soumis au terme de la participation la plus large de la communauté (groupes ou individus), avec « son consentement libre, préalable et éclairé ».
47. Nous renvoyons aux définitions contenues dans Van Zanten, 2002.
48. Archives privées.
49. Lettre du 4 novembre 2009 adressée par le secrétariat de la Convention à la Mission ethnologie du ministère de la Culture et de la Communication, cc Délégation permanente de la République française auprès de l'Unesco et Commission nationale française pour l'Unesco. Étant impliquée comme responsable scientifique de la candidature et acteur de la rédaction du dossier, cette lettre m'a été transmise. Je la cite ici au titre d'archive privée.
50. Après de multiples concertations avec les acteurs gouvernementaux, le rôle de la MFPCA a été défini comme celui d'une veille sur le suivi des mesures : « Organisme spécifique de veille et de suivi des mesures de sauvegarde, la MFPCA, organisme spécifique et fédérateur, assurera en lien avec l'État la veille et le suivi des mesures de sauvegarde. Sera ainsi garantie la mise en œuvre des mesures appropriées aux termes et à l'esprit de la Convention de 2003. »
51. En ligne : https://ich.unesco.org/doc/src/ICH-Operational_Directives-2.GA-FR.pdf,
52. Le rapport cité par Grégoire (2008) dénonce les usages commerciaux du label Unesco de sites Vauban proposés au classement. Il signale à propos de l'un d'entre eux : « Le projet hôtelier semble aujourd'hui prioritaire et utiliserait la valeur patrimoniale comme argument commercial. » Le 7 juillet 2008, l'Unesco semble s'être appuyé sur cette réflexion pour exclure de l'inscription des citadelles Vauban (France), deux sites – sur les quatorze proposés – détenus et exploités par des propriétaires privés, aux motifs officiels suivants : la citadelle du Palais à Belle-Île (Morbihan), un hôtel musée, pour un « manque d'authenticité » que nombre d'experts ont trouvé très discutable ; et le château de Bazoches (Nièvre) car, « au dernier moment, l'Unesco a décidé de ne retenir que des fortifications » (*Ibid.*).
53. La Recommandation sur la culture traditionnelle et populaire (Unesco, 1989) précise qu'elle « mérite de bénéficier d'une protection s'inspirant de celle qui est accordée aux productions intellectuelles ». Si cette recommandation évoque les protections assurées par les centres de documentation et services d'archives, elle note à propos des aspects relevant de la propriété intellectuelle que, malgré les travaux réalisés par l'Unesco et l'Ompi, « l'adoption de mesures

s'imposent, notamment pour protéger les matériaux recueillis contre un emploi abusif, intentionnel ou non ».

54. Unesco, 1997. À ce sujet, on peut s'intéresser aux impacts de la signature, en février 1996, de l'accord complémentaire entre l'Unesco et l'OMT « pour donner à la culture la place éminente qui lui revient dans les stratégies et projets de développement touristiques » (Cousin 2008). Plus spécifiquement sur la mise en tourisme des cultures alimentaires – des paysages et de la production agricoles à la consommation –, voir WTO, 2003a et 2003b.

55. Encore que pour le dossier de « *L'aïku* », l'argumentation fait état d'un rituel qui semble avoir perdu sa signification sociale pour devenir un seul spectacle, ce qui semble être en décalage avec la notion de patrimoine vivant.

56. Signalons que pour l'année 2014, un dossier portant sur « La culture du café dans les quartiers de Buenos Aires » avait été déposé, puis retiré. Les communautés porteuses en étaient cette fois ouvertement les propriétaires et gérants des cafés bars et les habitués. Les actions de développement touristiques, circuits et événements dans les « cafés remarquables » était programmées ainsi qu'une législation pour la promotion des cafés bars incluant des incitations fiscales. Pour l'année 2015, c'est encore la candidature de « La fabrication traditionnelle de la *kranjska klobasa* », une saucisse traditionnelle slovène, qui a été retirée.

57. La mention des femmes et de leurs activités est fréquente dans les dossiers, en référence aux articles les concernant, dans le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (Unesco, 1966) et dans la Déclaration universelle sur la diversité culturelle (Unesco, 2001).

58. Le Qatar précise dans la part qu'il prend dans les mesures de sauvegarde : « Des mesures financières et gouvernementales seront prises sur le marché pour s'assurer que les outils utilisés pour préparer le café et les ressources (grains de café et épices utilisés pour parfumer le café) sont toujours disponibles », cf. <https://ich.unesco.org/fr/RL/le-cafe-arabe-un-symbole-de-generosite-01074>.

59. Lettre du 4 novembre 2009 adressée par le Secrétariat de la Convention à la Mission ethnologie du ministère de la Culture et de la Communication, arch. privée.

60. Un seul dossier sur les vingt-neuf recensés reprend l'esprit de cette formulation, celui du Fichee-Chambalaalla des Sidamas (LR, Éthiopie, 2015) où il est mentionné que « toute manipulation politique ou commerciale de l'élément, que ce soit de la part de partis politiques ou du public, sera entièrement rejetée. »

61. Cf. <https://ich.unesco.org/fr/RL/le-repas-gastronomique-des-francais-00437>. A l'issue d'une réunion convoquée par l'Unesco à propos de l'utilisation de l'inscription Unesco que la Sopexa envisageait de faire pour la promotion des produits alimentaires français à l'étranger, j'ai pu moi-même me faire le relais de cette menace dans un article « Le Repas gastronomique des Français », publié le 4 septembre 2011 dans le magazine professionnel *La Cuisine collective*. Cet article rend compte de la difficulté de mener une analyse distanciée dès lors qu'un.e chercheur.e est engagé dans une action pour la collectivité.

62. La demande d'enregistrement de la marque « Repas gastronomique des Français » a été déposée par la MFPCA à l'Institut national de la propriété intellectuelle (INPI), en juin 2010. L'enregistrement définitif est intervenu le 22 octobre 2010, soit dès la notification officielle de l'acceptation du dossier, mais trois semaines avant la décision officielle du Comité de l'Unesco rendue le 16 novembre 2015. On peut dire d'une certaine façon qu'au moment où la MFPCA l'a déposé, le Repas gastronomique des Français n'existait pas.

63. Voir les articles de Christian Bromberger et de Caroline Bodolec.

64. Nous avons mentionné que le *lavash* a été inscrit pour l'Arménie en 2014. Dans les dossiers en cours pour 2016 figurant sur le site de l'Unesco, nous trouvons une candidature multinationale, « *Flatbread making and sharing culture: lavash, katryma, jupka, yufka* », déposée par l'Azerbaïdjan, la République islamique d'Iran, le Kazakhstan et le Kirghizistan.

65. Sur le processus qui vise à redéployer le statut patrimonial comme une marque, voir Csergo 2015 ; 2019.
66. L'article III.3. de la Convention de 2005, définit les « expressions culturelles » comme « les expressions qui résultent de la créativité des individus, des groupes et des sociétés, et qui ont un contenu culturel. »
67. *Le Monde*, édition du 23 octobre 2005, soit quelques jours après la promulgation de la Convention intervenue le 20 octobre.
68. N'oublions pas que, durant les années où se discute et se met en place la candidature de « La Gastronomie française » à l'Unesco, un procès retentissant oppose l'association Kokopelli (pour la libération de la semence et de l'humus), aux catalogages mis en place au niveau européen dont les distorsions avec le catalogue du ministère de l'Agriculture français avait été mis en évidence. Le procès qui a duré de 2004 à 2011, a abouti à la condamnation de l'association.
69. L'inventaire du PCI de la France comporte plusieurs domaines qui ne correspondent pas à la nomenclature Unesco : savoir-faire, pratiques rituelles, pratiques sportives, pratiques festives, musiques et danses, jeux, l'art du conte. « Le repas gastronomique des Français » est ainsi inventorié dans le domaine « Savoir-faire » au même titre que la tapisserie d'Aubusson...Cf. En ligne : <http://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Patrimoine-culturel-immateriel/L-inventaire-national>.

AUTEUR

Julia Csergo

Professeure au DEUT-ESG de l'Université du Québec à Montréal, membre associée à la Chaire de recherche du Canada en patrimoine urbain de l'ESG-UQAM

L'impact de la Convention sur le patrimoine culturel immatériel en Chine

Caroline Bodolec et Frédéric Obringer

- 1 La Chine est le sixième pays à avoir ratifié la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel de 2003 (le 2 décembre 2004) et à déposer dès cette année-là à l'Unesco ses premiers projets de sauvegarde. Lors du programme des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité entre 2001-2005 – programme qui a précédé les listes actuelles – la Chine avait fait élire 4 éléments sur les 90 inscrits, lesquels ont été incorporés dans la Liste représentative à la date du 4 novembre 2008. En 2013, la Chine possédait le plus grand nombre d'éléments sur la Liste représentative (30 sur 281) ainsi que sur la Liste de sauvegarde urgente (7 sur 35). De plus, en 2012, un élément fut inscrit sur le Registre des Meilleures pratiques de sauvegarde (Bodolec 2014 : 34-44).
- 2 Nous allons examiner dans un premier temps comment la Chine a mobilisé son administration et son appareil législatif pour donner une place au patrimoine culturel immatériel et quels sont les ressorts théoriques mobilisés en lien avec les politiques culturelles antérieures. Dans un deuxième temps, nous nous pencherons sur le cas particulier des éléments liés à la médecine chinoise tant sur la liste nationale que sur la Liste représentative de l'Unesco. Il s'agira de voir quelles notions font sens et sont valorisées actuellement en Chine (Wang 2013)¹.

La place du patrimoine culturel immatériel au sein de l'administration existante

- 3 En Chine, les premières actions de mise en œuvre de la Convention de 2003 datent du 26 mars 2005, soit quatre mois après sa ratification (2 décembre 2004). Le Conseil des affaires d'État décrète un « Avis visant à renforcer la protection du patrimoine culturel immatériel national² ». Ce document pose les principes directeurs de la protection et de

la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel et annonce surtout le projet gouvernemental de recensement national et l'établissement d'une Liste représentative nationale du patrimoine culturel immatériel, cœur du dispositif chinois.

- 4 Alors que la protection du patrimoine culturel relève habituellement du Bureau national du patrimoine culturel (*Guojia wenwu ju*, 国家文物局, BNPC), placé sous la tutelle du ministère de la Culture, l'intention du gouvernement central est en l'occurrence de créer un organisme de gestion parallèle *ad hoc*. Une instance provisoire est donc instituée, la Réunion interministérielle pour la protection du patrimoine culturel immatériel³. Elle rassemble des directeurs adjoints du ministère de la Culture, du Comité national des affaires ethniques, du ministère de l'Aménagement du territoire, du bureau national du Tourisme, du bureau national des Affaires religieuses, du bureau national du Patrimoine culturel ainsi que du ministère des Finances et du Budget.
- 5 Ce dispositif possède un bureau permanent au sein du ministère de la Culture, la direction Culture sociale et Bibliothèques, aux fonctions similaires à celle de la Mission ethnologique en France. Elle représente la culture populaire mais aussi l'ethnologie et l'anthropologie dans les institutions culturelles. Cette direction a sous sa responsabilité les réseaux d'ethnologues et des Maisons de la culture (*wenhua guan*, 文化馆) ainsi que les bibliothèques publiques sur tout le territoire, notamment dans les zones rurales. Les ethnologues fonctionnaires de ces réseaux sont généralement originaires des régions où ils travaillent et en contact étroit avec les communautés locales. Cette proximité, d'une très grande importance, explique la rapidité de la mise en place des inventaires du patrimoine culturel immatériel à partir du troisième trimestre 2005.
- 6 Cet organisme est remplacé en mars 2008 par la direction du Patrimoine culturel immatériel⁴ au sein du ministère de la Culture chinois. La Direction Culture sociale et Bibliothèques en est alors totalement exclue, ce qui a comme effet de couper les actions en faveur du patrimoine culturel immatériel des communautés et de renforcer le lien avec les instances provinciales qui ont en charge la gestion des listes et des actions de sauvegarde et de valorisation, d'où une grande dépendance financière. Le patrimoine culturel immatériel est ainsi soumis aux intérêts économiques locaux face à l'intérêt culturel général, notamment en ce qui concerne le tourisme. On constate par ailleurs qu'actuellement, les discussions doctrinales en Chine sur le patrimoine culturel immatériel se concentrent sur son intérêt touristique et son rôle dans le développement local.

De l'étude des minorités nationales aux politiques de recensement du patrimoine culturel immatériel

- 7 La Chine n'a pas attendu la convention de l'Unesco pour s'intéresser à ses cultures locales et la réussite rapide de l'implantation de la notion de patrimoine culturel immatériel en Chine doit beaucoup aux travaux accumulés depuis 1949 et la création de la République populaire de Chine. Il est important de les évoquer brièvement pour mieux évaluer l'esprit dans lequel ce nouveau paradigme a été évalué.
- 8 En effet, dès le début des années 1950, des recensements des cultures dites « folkloriques » ont été lancés dont l'objectif principal était d'identifier les ethnies minoritaires nationales et leurs particularismes locaux afin d'aider ces peuples « peu

civilisés ». Il s'agissait en effet de faire entrer dans la nouvelle Chine les cinquante-cinq groupes minoritaires nommés de la sorte selon une terminologie éminemment politique et qui constituent environ 7 % de la population et occupent 60 % du territoire. Les données récoltées étaient entachées d'une volonté politique d'instrumentaliser ces minorités et de les montrer comme l'« Autre » primitif face aux Han (nationalité majoritaire) plus avancés idéologiquement dans une classification marxiste de la société. Les données récoltées pouvaient être alors falsifiées pour entrer dans l'idéologie de l'époque. Il est connu que certaines paroles de chants étaient édulcorées et toute connotation sexuelle oblitérée. Il a été également reproché aux enquêteurs de tout traduire dans la langue chinoise nationale en éliminant les langues locales dans un message politique d'une seule nation, un seul peuple.

- 9 Les années 1960-1970 furent celles du rejet et de la destruction des cultures traditionnelles populaires et de leurs supports matériels. De nombreux détenteurs de savoirs furent également victimes de cette époque pendant laquelle ils furent emprisonnés, humiliés voire même tués. Il faudra attendre le début des années 1980 pour voir se développer un intérêt puis une reconnaissance et enfin un début de réhabilitation de ces cultures d'abord dans le milieu intellectuel puis par les autorités publiques.
- 10 C'est ainsi qu'un travail important de documentation, réalisé sur la base des recensements des années 1950-1960 et complété par de nombreuses nouvelles enquêtes de terrain, a permis de publier une collection intitulée *Recueils des œuvres d'art et de littérature ethniques et populaires*⁵, édités sous la codirection du ministère de la Culture, de la Commission nationale pour les affaires des ethniques minoritaires⁶ et de la Confédération nationale des associations d'art et de littérature⁷. Commencée en 1980 et terminée en 2006, cette collection de recueil comporte 298 volumes. Ce recueil fait partie des projets culturels les plus importants depuis la fondation de la République populaire de Chine.
- 11 À côté de ces actions nationales, la Chine s'inscrit depuis les années 1990 dans le contexte international d'un intérêt croissant porté aux cultures populaires : elle participa activement aux débats avec l'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle (OMPI) notamment. De façon très réactive, cela se traduisit par des propositions en faveur d'une loi spécifique dont plusieurs projets furent déposés par des députés de l'Assemblée nationale populaire sous des intitulés divers comme « Loi pour la protection des cultures ethniques et populaires », « Loi pour la protection du patrimoine oral et immatériel » ou encore « Loi pour la protection des cultures populaires ». Plusieurs règlements furent promulgués qui cherchaient à définir les éléments (seuls les éléments pouvant prouver une ancienneté supérieure à cent ans seront pris en compte) et à les encadrer pour permettre une meilleure protection des produits de la culture immatériel comme des hommes détenteurs de ces connaissances (essentiellement en matière d'art populaire).
- 12 Il faut cependant attendre le mois d'août 2002 pour qu'un projet de loi soit présenté au Comité éducation, science, culture et santé de l'Assemblée nationale populaire par le ministère de la Culture. Sur le point d'être approuvé en novembre 2003, le projet est repris pour y intégrer les notions de la Convention de l'Unesco qui a été adoptée quelques semaines auparavant.

Le projet de Loi sur la protection du patrimoine culturel immatériel (2007-2011) et la Loi sur le PCI (2011) : essence des valeurs du PCI en Chine

- 13 Le nouveau projet de loi est prêt en mars 2006 et obtient l'agrément du département de la Propagande du Comité central du Parti communiste chinois⁸. Cet organisme sans rôle officiel détient *de facto* le pouvoir de décision en matière de culture et de média. Dans le cas du patrimoine culturel immatériel, la portée sensible pour l'unité nationale des affaires ethniques et religieuses rend son approbation obligatoire. Le projet est ensuite remis par le ministère de la Culture au Conseil des affaires d'État en 2007. Avant le vote définitif des députés, des consultations régionales devaient être réalisées : cette phase a sans doute posé certains problèmes puisque malgré les déclarations optimistes du bureau des Affaires législatives du Conseil des affaires d'État, la loi n'a été votée qu'en février 2011 pour entrer en vigueur en juin 2011.
- 14 Il est intéressant d'observer le projet de loi ainsi que la loi elle-même pour analyser quelques-unes des différences. Dès le 26 novembre 2006⁹ les « Mesures provisoires sur le sauvegarde et la gestion des éléments inscrits sur la Liste du patrimoine culturel immatériel au niveau national » sont promulguées par le ministère de la Culture. La « Loi sur le PCI¹⁰ est finalement votée le 25 février 2011 et entre en vigueur le 1^{er} juin 2011¹¹. Citons deux de ces articles :
- Article 1 : Afin de transmettre l'excellence des traditions culturelles chinoises, de promouvoir l'esprit de la nation Chinoise, de favoriser l'édification de la civilisation spirituelle et matérielle chinoise, de renforcer la protection du patrimoine culturel immatériel, et de le préserver, est formulée la présente loi.
- Article 4 : La protection du patrimoine culturel immatériel doit respecter son authenticité et son intégralité, doit favoriser la formation de la conscience culturelle et l'identité culturelle de la nation chinoise, favoriser l'unité du pays et la cohérence des ethnies nationales, ainsi que le développement harmonieux et durable de la société.
- 15 Un des points les plus importants de cette loi est la place donnée au concept d'« excellence », notion qui était mise en avant dans la Proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine culturel immatériel (2001-2003) mais sciemment absent de la Convention de 2003 (Bortolotto 2008). Au contraire, l'accent y était mis sur l'égalité des pratiques et la volonté de ne pas hiérarchiser les éléments les uns par rapport aux autres. Mais si la Chine donne une telle importance à l'« excellence de la culture chinoise » des questions peuvent alors se poser concernant l'attitude à adopter face à des éléments qui ne se conformeraient pas à l'idéologie officielle ni aux principes de la société contemporaine promu par les instances dirigeantes. Cet alinéa reprend des principes développés plus généralement pour toutes les actions culturelles et religieuses du pays. Le mot important ici est évidemment celui de « développement harmonieux » qui est à rapprocher de l'omniprésent concept officiel de « société harmonieuse » (*hexie shehui*, 和谐社会) dans la rhétorique politique du Parti communiste chinois, répété depuis comme une véritable litanie dans la quasi-totalité des allocutions et propos officiels entre 2005 et 2012¹². Cette « société harmonieuse » présentée par le président chinois, et par ailleurs secrétaire général du Parti, Hu Jintao, lors d'une allocution officielle en février 2005, correspond à un idéal de société où les conflits seraient absents et où l'harmonie régnerait entre les individus sur l'ensemble du territoire (Boutonnet 2009 : 3-4). Le discours de la « société harmonieuse » se veut globalisant, pour ne pas dire

totalisant. La « société harmonieuse », c'est également une perception et une conception des relations internationales et diplomatiques, confortant l'« émergence pacifique » (*heping jueqi*, 和平崛起) de la Chine dans un « monde harmonieux » (Boutonnet 2009 : 11 ; Frangville 2007). Ce terme est également à rapprocher de la notion très commentée de *softpower* (Huang & Sheng 2006 ; Kurlantzick 2007 ; Li 2009).

Les recensements et les listes du patrimoine culturel immatériel

- 16 Les dispositifs de sauvegarde et de protection définis dans la loi sont de trois ordres :
- une liste du patrimoine culturel immatériel au niveau national ;
 - des soutiens à la transmission ;
 - des mesures de garantie de la protection au niveau du personnel, du financement et du matériel.
- 17 C'est en tirant partie du réseau dense des centres culturels jusque dans la plus petite circonscription administrative que les travaux de recensement ont été effectués à partir de juin 2005. Dans un premier temps, un *Manuel opérationnel de l'inventaire national du patrimoine culturel immatériel* est diffusé auprès de toutes les provinces de Chine (Wang 2013)¹³. Cet ouvrage explicite la Convention 2003 et les politiques culturelles chinoises ; un bilan des recensements des années 1950-60 (culture ethnique) et ceux des années 1980 (reconnaissance des cultures populaires) est présenté avant de donner les grandes lignes techniques des recensements. Ce document n'est pas accessible aux chercheurs étrangers...
- 18 Le département de la Culture de la province réalise alors un projet de recensement avec un échancier et une carte géographique, le tout étant fondé sur l'étude des archives et les renseignements que fournissent les fonctionnaires locaux de la culture. Des personnels au niveau des préfectures et des districts sont nommés ainsi que des experts associés : folkloristes, muséologues, chercheurs et experts de divers domaines artistiques et artisanaux. Le *Manuel opérationnel* est distribué aux fonctionnaires de la culture lors des formations à la capitale provinciale, ils sont chargés de former à leur tour les personnes concernées au niveau local. Notons que ces formations accompagnées du *Manuel opérationnel* permettent d'unifier les méthodes et critères de recensement dans l'ensemble du territoire national, les marges d'interprétation par les enquêteurs locaux sont alors assez restreintes.
- 19 Les grands principes et les méthodes de recensements sont en Chine diffusés par le *Manuel opérationnel de l'inventaire du PCI* auprès des administrations locales. Une partie importante de ce manuel est consacrée aux grilles de recensement, qui révèlent la vision des administrations chinoises sur la notion et les classifications du PCI. Il s'agit d'un nouvel outil spécialement élaboré pour le recensement du PCI se référant aux principes de catégorisation de la Convention de 2003 et des recherches ethnologiques et anthropologiques du passé. Le PCI est ainsi divisé en seize catégories :
1. Langues des minorités, *minzu yuyan*, 民族语言
 2. Littérature populaire (littérature orale), *minjian wenxue (koutou wenxue)*, 民间文学 (口头文学)
 3. Arts populaire, *minjian meishu*, 民间美術

4. Musique populaire, *minjian yinyue*, 民间音乐
 5. Danses populaires, *minjian wudao*, 民间舞蹈
 6. Opéra traditionnel, *xiqu*, 戏曲
 7. Récits lyriques, *quyi*, 曲艺
 8. Acrobaties, *minjian zaji*, 民间杂技
 9. Techniques artisanales populaires, *minjian shougong jiyi*, 民间手工技艺
 10. Us et coutumes en matière de fabrication et de commerce, *shengchan shangmao xisu*, 生产商贸习俗
 11. Us et coutumes en matière de consommation, *xiaofei xisu*, 消费习俗
 12. Rituels de la vie humaine, *rensheng lisu*, 人生礼俗
 13. Concepts de temps et calendrier, *suishi jieling*, 岁时节令
 14. Croyances populaires, *minjian xinyang*, 民间信仰
 15. Savoirs populaires, *minjian zhishi*, 民间知识
 16. Divertissements, sports et compétitions traditionnelles, *youyi chuantong tiyun yu jingji*, 游艺, 传统体育与竞技
- 20 Chacune des catégories comportent des sous-catégories : le manuel en liste 117. Ainsi, par exemple pour la catégorie 15 « Savoirs populaires », comporte huit sous-catégories: 151 *yiyaow weisheng* (医药卫生, médecine et hygiène) ; 152 *wuhou tianxiang* (物候天象, phénologie, phénomènes astrologiques) ; 153 *zaihai* (calamités) ; 154 *shuli zhishi* (数理知识, savoirs mathématiques) ; 155 *celiang* (测量, mesures) ; 156 *jishi* (纪事, annales) ; 157 *yingzao* (营造, construction) ; 158 *qita* (其他, autres). Pour chacune des sous-catégories, un code à quatre chiffres vient distinguer les différents éléments recensés. Parallèlement, chaque région reçoit un code régional pour le recensement afin de mettre en évidence l'origine des éléments recensés dans l'inventaire final. Les régions distribuent leur propre code aux préfectures et districts dans le même objectif. Dans la pratique, ce sont les codes postaux qui sont utilisés (Wang 2013 : 283-284).
- 21 Les recensements au niveau local se réalisent en trois phases : dans un premier temps, les fonctionnaires locaux de la culture et les personnels des centres culturels préparent un calendrier de recensement, un organigramme ainsi que la liste des moyens techniques nécessaires. Au vu des documentations existantes, ils élaborent un programme des éléments à inventorier ; programme qui pourra être ajusté en fonction d'éventuels éléments nouveaux. À la suite de quoi, des enquêtes sont menées auprès des communautés, sur le modèle des questionnaires du *Manuel opérationnel*. Les nouveaux éléments non mentionnés dans les documents existants sont alors enregistrés et signalés dans un rapport. Le *Manuel opérationnel* chinois donne un ou plusieurs exemples de formulaires à remplir pour chacune des seize grandes catégories. Les enquêteurs semblent être habilités les modifier pour s'adapter aux terrains. Enfin, un rapport final est rédigé à chaque niveau administratif (district, préfecture, province). Des cartes de répartition géographiques des éléments ainsi que des photographies, des enregistrements audio et vidéo et parfois des objets et supports matériels de l'élément sont joints. Les éléments sont déposés dans un logiciel-client sur le site internet officiel du ministère de la Culture ou des départements régionaux de la Culture. Ce système de transmission et de gestion est une partie de la future Banque de

données générale du PCI chinois (*Zhongguo feiwuzhi wenhua yichan shujuku*, 中国非物质文化遗产数据库).

- 22 En Chine, les données recensées pour l'Inventaire général ne sont pas accessibles au public, principalement, selon le ministère de la Culture, pour des raisons matérielles. Afin de rendre accessible ce patrimoine, la plupart des provinces établissent une liste dite « provinciale » qui effectue un premier choix parmi tous les éléments recensés. L'administration provinciale de la culture met en place un comité d'experts de minimum cinq personnes qui examinent et présélectionnent des dossiers de candidatures. Ce comité est composé d'un à deux membres des services culturels provinciaux, de chercheurs (ethnologues souvent), de muséologues et/ou de personnes reconnues dans le domaine de la culture traditionnelle. Les dossiers sélectionnés accompagnés d'une appréciation écrite du comité d'experts doivent être d'abord approuvés par le gouvernement provincial.

De la liste nationale du patrimoine culturel immatériel à la liste internationale

- 23 C'est à partir de ces listes provinciales que certains éléments sont retenus pour constituer la liste nationale. La province peut ainsi transmettre des dossiers de candidatures sélectionnés à la Réunion interministérielle pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Ces dossiers sont alors examinés par un comité d'experts constitué parmi les commissions spécialisées par domaines tels que la musique, l'art populaire, les savoirs techniques ou l'artisanat. Une liste est établie qui doit être approuvée par le Conseil des affaires d'État.
- 24 L'inventaire national est donc, en réalité une accumulation de données des inventaires provinciaux : les administrations nationales n'entretiennent pas réellement les recensements mais font un travail d'assemblage et de traitement d'informations. Les recensements et la sélection des candidats pour la liste nationale sont réalisés avec les mêmes équipes dans les provinces comme au ministère. La sélection des candidats est basée sur les données recensées mais il est certain que pour un ethnologue local la possibilité de placer un élément sur la liste provinciale voire nationale peut risquer d'orienter sa façon de mener le recensement.
- 25 Comme la Liste représentative de l'Unesco, la liste nationale chinoise est une liste ouverte dont le nombre d'éléments inscrits n'est pas limité. Toutefois, alors que l'inscription sur la liste de l'Unesco ne nécessite qu'une évaluation de la conformité de forme des dossiers de candidatures, l'inscription sur la liste nationale chinoise est soumise à une véritable évaluation de fond à l'aune des notions valorisées par l'État chinois. Ainsi, les critères de sélection prévus dans les « Mesures provisoires concernant la sélection des candidats à la liste des œuvres représentatives du patrimoine culturel immatériel au niveau national » de mars 2005 (art. 6) sont les suivants :
1. Être d'une valeur exceptionnelle représentant la créativité de la nation chinoise ;
 2. être enracinés dans les traditions culturelles des communautés concernées et transmis de générations en générations au sein de ces communautés, présenter des caractéristiques locales distinctes ;

3. pouvoir favoriser la construction de l'identité culturelle de la nation chinoise, renforcer la cohésion sociale, la fraternité entre les différentes ethnies nationales et la stabilité sociale, former le lien des échanges culturels ;
 4. être d'excellents témoins des techniques et savoir-faire traditionnels ;
 5. présenter une valeur particulière en tant que témoin de la tradition culturelle vivante de la nation chinoise ;
 6. présenter une valeur importante pour le maintien de viabilité de la culture nationale mais être en danger de disparition en raison des changements sociaux ou l'absence de protection.
- 26 Trois proclamations ont été faites : en 2006 (518 éléments), 2008 (510 éléments) et 2011 (191 éléments)¹⁴. Pour la deuxième inscription en 2008, il a également été demandé aux services culturels régionaux d'orienter plus particulièrement les candidatures dans les quatre domaines suivants : les éléments culturels des ethnies minoritaires ; les savoirs et pratiques traditionnels ; les éléments de la médecine et pharmacopée traditionnelles ; les éléments qui renforceront l'identité culturelle commune des chinois métropolitains, d'outre-mer et de Taiwan.
- 27 Pour la troisième proclamation en 2011, ont été privilégiés : les éléments des cultures minoritaires vivant dans les régions frontalières chinoises ; les éléments qui renforceront l'identité culturelle commune des chinois métropolitains, d'outre-mer et de Taiwan ainsi que les éléments partagés avec les cultures des pays voisins.
- 28 La liste nationale du patrimoine culturel immatériel est accessible à tous à partir d'un site internet¹⁵. Ce site est entièrement consacré à la communication sur la liste nationale et au dispositif de « transmetteurs du patrimoine culturel immatériel au niveau national », son outil de transmission.
- 29 Cette liste nationale est aussi vue comme une sorte de « réserve » de candidats à la Liste représentative de l'Unesco. La sélection pour la candidature s'effectue au sein du service chargé du patrimoine culturel immatériel, les procédures exactes et les critères restent obscurs. Ces décisions ne sont pas motivées, et comme pour le cas français, elles sont sans appel. L'examen des éléments concernant la médecine et la pharmacopée traditionnelles va permettre de rendre concrets la procédure et les mécanismes qui la guident.

Les éléments de la médecine et de la pharmacopée traditionnelles

- 30 Il est utile de faire un bref rappel concernant l'évolution récente de la pratique médicale en Chine, et surtout la « médecine chinoise ». Cette dernière (*zhongyi*, 中医), telle qu'elle se rencontre aujourd'hui en Chine, est caractérisée à la fois par une grande diversité (en fonction du contexte social et géographique) et par un statut assez ambigu, dans la mesure où elle montre une indéniable capacité à se renouveler tout en étant très concurrencée par la biomédecine. C'est sous la dénomination de *xiyi* (西医, médecine occidentale) que celle-ci est désignée, s'opposant ainsi à *zhongyi*. Le terme « traditionnel » « *chuantong* » (传统) n'est que très peu employé en Chine, les acronymes « TCM » (*traditional chinese medicine*) ou « MTC » (médecine traditionnelle

chinoise) n'étant principalement en usage qu'en dehors de Chine, ou dans des publications chinoises destinées à l'étranger.

- 31 Après la mort du président Mao Zedong et les nouvelles orientations économiques, à partir de 1980, la médecine chinoise fut l'objet d'une attention et d'un soutien particuliers de la part du ministère de la santé. On encouragea la professionnalisation des praticiens traditionnels et l'on chercha à définir (1982-1983) des structures d'enseignement (collèges de médecine chinoise) et de recherche (y compris des hôpitaux) où la médecine chinoise était clairement séparée de la biomédecine. On choisit pour l'enseignement de fondre dans une même vulgate un ensemble de doctrines et de thérapeutiques issues des périodes précédentes et venant parfois d'écoles différentes, mais toutes soigneusement débarrassées de ce qui pourrait trop être pris pour des « superstitions ». Dans le 10^e Plan quinquennal national (2000-2005), l'État décida de renforcer la place de la médecine chinoise dans les établissements de santé. Cette volonté rencontra cependant sur le terrain une baisse à la fois qualitative et quantitative. Le 29 avril 2009, le *China Daily* rapportait que le nombre de médecins pratiquant la médecine occidentale s'élevait à environ 5,5 millions, alors que l'on ne comptait que 400 000 médecins de MTC, soit 20 % de moins qu'il y a 50 ans. Les hôpitaux de médecine chinoise sont actuellement une minorité (environ 4 % du total des structures hospitalières) et la place de la biomédecine tend à devenir de plus en plus dominante.
- 32 Une question importante pour le devenir de la médecine chinoise concerne les modalités de la transmission des savoirs. L'enseignement de la médecine chinoise par l'université a montré ses limites, et l'on assiste à la tentative, depuis les années 1990, de revalorisation de l'enseignement maître-disciple (*shitu chuancheng*, 师徒传承), ce qui fait écho au système du transmetteur de savoir pour les éléments nationaux du patrimoine culturel immatériel. En 1990, 462 praticiens « célèbres et âgés » furent choisis, et 725 disciples, et c'est ainsi que 2 200 élèves furent formés entre 1990 et 2005. Toutefois, il faut souligner que nombre de ces élèves étaient déjà médecins auparavant (Obringer 2011 ; Scheid 2002 ; Taylor 2005).
- 33 C'est dans ce contexte que certains éléments de la pratique médicale chinoise ont été inscrits sur la liste nationale du patrimoine culturel immatériel, avant l'acceptation de l'acupuncture et la moxibustion sur la Liste représentative de l'Unesco en 2010.

Les éléments du domaine médical sur la liste nationale

- 34 La première liste de 2006 du patrimoine national chinois comporte neuf éléments du domaine médical, qui touchent à des pratiques parfois très menacées, comme les techniques de préparation de la matière médicale. De plus, ces neuf éléments sont assez hétérogènes, allant de dossiers très généraux à d'autres que l'on soupçonne avoir été choisis à la suite de pressions plus commerciales que culturelles, comme ceux concernant deux pharmacies :
1. *Zhongyi shengming yu jibing renshi fangfa*, 中医生命与疾病认知方法, méthode de perception de la vie et de la maladie en MTC.
 2. *Zhongyi zhenfa*, 中医诊法, méthodes de diagnostic de la médecine chinoise.
 3. *Zhongyao paozhi jishu*, 中药炮制技术, techniques de préparation de la matière médicale chinoise.

4. *Zhongyi chuantong zhiji fangfa*, 中医传统制剂方法, méthodes de préparations galéniques traditionnelles en médecine chinoise.
 5. *Zhenjiu*, 针灸, acupuncture et moxibustion.
 6. *Zhongyi zhenggu liaofa*, 中医正骨疗法, techniques de réduction des fractures de la médecine chinoise.
 7. *Tongren tang yiyao wenhua*, 同仁堂中医药文化, culture de la médecine et de la pharmacie chinoise de Tongren tang.
 8. *Huqingyu tang zhongyao wenhua*, 胡庆余堂中药文化, culture de la pharmacie chinoise de Huqingyu tang.
 9. *Zang yiyao*, 藏医药, médecine tibétaine.
- 35 La liste du patrimoine national de 2008 comporte huit éléments du domaine médical. On y retrouve les orientations demandées cette année-là par la ministère de la Culture (éléments culturels des ethnies minoritaires plus les éléments de la médecine et de la pharmacopée traditionnelles), puisque six sur huit répondent aux injonctions ministérielles¹⁶ :
1. *Zhongyi yangsheng*, 中医养生, préparations relevant de l'« entretien de la vie » de la médecine chinoise.
 2. *Chuantong zhongyiyao wenhua*, 传统中医药文化, « culture de la médecine et de la pharmacie traditionnelles chinoises » (dossiers proposés par des pharmacies et entreprises pharmaceutiques).
 3. *Meng yiyao*, 蒙医药, médecine et pharmacie mongoles.
 4. *Shezu yiyao*, 畲族医药, médecine et pharmacie des She (minorité nationale du Zhejiang et du Fujian).
 5. *Yaozu yiyao*, 瑶族医药, médecine et pharmacie des Yao (une minorité nationale du Guizhou).
 6. *Miao yiyao*, 苗医药, médecine et pharmacie des Miao (Hmong) (minorité nationale des régions montagneuses du sud de la Chine).
 7. *Dong yiyao*, 侗医药, médecine et pharmacie des Dong (minorité nationale du Yunnan).
 8. *Huizu yiyao*, 回族医药, médecine et pharmacie des Hui (minorité nationale musulmane) (Allès 2000).
- 36 Enfin, la troisième liste, en 2011¹⁷, comporte un élément de médecine : *Dai yiyao*, 傣医药, médecine et pharmacie des Dai (minorité nationale du Yunnan).
- 37 Comme on le voit, après quelques dossiers généraux, ce sont principalement les éléments liés aux systèmes médicaux des minorités nationales qui ont été retenus. Sur une carte de la Chine, cela concerne l'ensemble des frontières de la Chine.

L'inscription de l'acupuncture et de la moxibustion sur la Liste représentative du PCI de l'humanité

- 38 Dix-huit dossiers concernent ainsi le domaine médical dans la liste nationale chinoise regroupant des éléments du PCI ; parmi eux, seul l'élément « Acupuncture et moxibustion de la médecine traditionnelle chinoise » a fait l'objet d'une candidature pour la représentation internationale. Cet élément a été inscrit sur la Liste

représentative du patrimoine culturel immatériel en 2010 lors de la 5^e réunion du Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel de l'Unesco réuni à Nairobi, au Kenya¹⁸.

- 39 Alors que, d'un point de vue thérapeutique, l'utilisation de la matière médicale est prédominante en médecine chinoise, c'est l'acupuncture (et à un moindre degré la moxibustion¹⁹) qui est devenue l'emblème de cette médecine en dehors de la Chine, et c'est probablement l'un des points qui a permis la réussite de la démarche, mais aussi qui l'a suscitée. Cette grande diffusion mondiale est signalée dès la première phrase du dossier de demande d'inscription déposée auprès de l'Unesco²⁰ :

L'acupuncture et la moxibustion sont des formes de la médecine traditionnelle chinoise dont la pratique est largement répandue en Chine, mais aussi dans les régions du sud-est asiatique, en Europe et en Amérique. (Candelise 2011.)

- 40 De fait, l'acupuncture a su occuper depuis plusieurs dizaines d'années, en Europe, en Amérique du Nord et désormais dans le monde entier, des sortes de niches thérapeutiques qui se sont constituées à la suite d'une insatisfaction de nombreux malades à l'égard de la technicité froide de la biomédecine. L'inscription de l'acupuncture et de la moxibustion sur la Liste représentative de l'Unesco répond donc à deux points complémentaires : d'une part elle permet une réaffirmation en Chine même de la médecine traditionnelle, et, d'autre part, elle participe de la tentative chinoise de diffusion internationale d'un pouvoir culturel.

Conclusion

- 41 Les actions liées au PCI en Chine se sont inscrites logiquement à la suite des politiques de recensement des pratiques culturelles et populaires menées systématiquement par les autorités depuis au moins la fondation de la République populaire de Chine en 1949²¹. En ce sens, la rapidité et l'efficacité remarquables de la Chine à se saisir des opportunités permises par l'Unesco au sujet du PCI sont expliquées par un travail antérieur déjà considérable. Le volontarisme du gouvernement central et la mise en place des recommandations de l'Unesco montrent aussi bien l'importance donnée au patrimoine culturel immatériel jusqu'aux plus hautes instances de l'État. Il ne s'agit pas seulement de montrer au monde que la Chine est également un grand pays culturel (en plus d'être une puissance économique majeurs) mais encore de renforcer au sein de sa propre société les notions d'unité et de culture nationales. Si l'on veut comprendre la stratégie chinoise en matière de PCI, il importe toujours d'envisager à la fois la politique intérieure et les ambitions diplomatiques.

BIBLIOGRAPHIE

ALLÈS ÉLISABETH, 2000

Musulmans de Chine. Une anthropologie des Hui du Henan, Paris, EHESS.

BODOLEC CAROLINE, 2014

« Être une grande nation culturelle. Les enjeux du patrimoine culturel immatériel pour la Chine », *Tsantsa*, n° 19, p. 19-30.

BOUTONNET THOMAS, 2009

« Vers une « société harmonieuse » de consommation ? Discours et spectacle d'une Chine « civilisée » (1978-2008) », thèse de doctorat, sous la direction de Gregory B. Lee, Université Jean Moulin, Lyon 3.

CANDELISE LUCIA, 2011

« La médecine chinoise au-delà des frontières chinoises : les métamorphoses d'un patrimoine immatériel mondial en France et en Italie », *Perspectives chinoises*, n° 3 : « La médecine chinoise : un patrimoine immatériel mondial », p. 44-52.

FRANGVILLE VANESSA, 2007

« Construction nationale et spectacle de la différence en République populaire de Chine », thèse de doctorat, sous la direction de Gregory B. Lee, Université Jean Moulin, Lyon 3.

HUANG YANZHONG & DING SHENG, 2006

« Dragon's underbelly: an analysis of China's soft power », *East Asia*, vol. 23, n° 4, p. 22-44.

KURLANTZICK JOSHUA, 2007

Charm offensive: how China's soft power is transforming the world, New Haven, Yale University Press.

LI MINGJIANG, 2009

China's emerging strategy in international politics, Lanham, Lexington Books.

OBRINGER FRÉDÉRIC, 2011

« La médecine chinoise et la tentation du patrimoine », *Perspectives chinoises*, n° 3 : « La médecine chinoise : un patrimoine immatériel mondial », p. 14-22.

SCHEID VOLKER, 2002

Chinese medicine in contemporary China. Plurality and synthesis, Durham, Duke University Press.

TAYLOR KIM, 2005

Chinese medicine in early communist China, 1945-1963. A medicine of revolution, Londres ; New York, RoutledgeCurzon.

WANG LI, 2013 [2010]

La Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Son application en droit français et chinois, Paris, L'Harmattan.

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Nous remercions vivement Wang Li pour ses explications et ses conseils concernant l'appareil législatif chinois.
2. Guowuyuan bagongting guanyu jiaqiang woguo feiwuzhi wenhua yichan baohu gongzuo de yijian 国务院办公厅关于加强我国非物质文化遗产保护工作的意见[Avis visant à renforcer la protection du patrimoine culturel immatériel national] , n°guoban 国办 [2005]18, 26 mars 2005, publié au Guowuyuan gongbao 国务院公报[Bulletin du Conseil des affaires d'État] , n°4, 2005.

3. *Feiwuzhi wenhua yichan baohu gongzuo bu jilianxihui yizhidu* 非物质文化遗产保护工作部际联席会议制度
4. *Feiwuzhi wenhua yichan si*, 非物质文化遗产司
5. *Zhongguo minzu minjian wenyi jicheng zhishu*, 中国民族民间文艺集成志
6. *Guojia minzu shiwu weiyuan hui*, 国家民族事务委员会.
7. *Zhongguo wenxue yishu jielian hehui*, 中国文学艺术界联合会.
8. *Xuanchuan bu* 宣传部 [Comité central du Parti communiste chinois].
9. *Guojia ji feiwuzhi wenhua yichan baohu yu guanli zanxing banfaguo* 国家级非物质文化遗产保护与管理暂行办法, edict n° 39 du Ministère de la Culture, 26 novembre 2006.
10. *Zhonghua renmin gonghe guo feiwuzhi wenhua yichan fa*, 中华人民共和国非物质文化遗产法 »
11. Elle est accessible en ligne sur le site de l'OMPI, http://www.wipo.int/wipolex/fr/text.jsp?file_id=215504 (traduction Bodolec & Wang).
12. Depuis l'accession au pouvoir de Xi Jinping en 2013, le mot d'ordre est plutôt « Le rêve chinois » *zhongguo meng* 中国梦. Ce concept a pris une importance majeure à partir du discours de clôture de la première session de la 12ème assemblée populaire chinoise le 17 mars 2013.
13. *Zhongguo feiwuzhi wenhua yichan pucha shouce*, 中国非物质文化遗产普查手册.
14. http://www.gov.cn/zwgk/2011-06/09/content_1880635.htm [lien valide en juin 2011].
15. <http://www.ihchina.cn> [lien valide en juin 2014].
16. Voir <http://www.ihchina.cn>.
17. Agence *Xinhua*, 10 juin 2011.
18. Voir www.unesco.org. Signalons que l'autre élément proposé par la Chine en 2010 et inscrit par l'UNESCO sur la liste représentative concernait l'Opéra de Pékin.
19. Il s'agit de stimuler des points définis (ceux d'acupuncture) en faisant brûler à la surface de la peau des cônes de poudre d'armoise.
20. Cf. <http://www.unesco.org/culture/ich>.
21. Signalons que les monographies locales (*difangzhi*) de la période impériale et de la Chine républicaine comportaient aussi de nombreuses notations concernant les domaines réunis désormais sous le chapeau « Patrimoine culturel immatériel ».

AUTEURS

Caroline Bodolec

Centre d'études sur la Chine moderne et contemporaine (CECMC) (CNRS, UMR 8173
Chine, Corée, Japon)

Frédéric Obringer

Centre d'études sur la Chine moderne et contemporaine (CECMC) (CNRS, UMR 8173
Chine, Corée, Japon)

Le patrimoine « immatériel », ou les frustrations d'une économie politique du signe

Frédéric Saumade

- 1 À la question « D'où vient le patrimoine culturel immatériel ? », on ne saurait répondre de façon équivoque. Il vient d'une civilisation occidentale dont le génie consiste, ainsi que l'a montré Max Weber, à articuler la nécessité de l'accroissement des richesses avec l'éthique judéo-chrétienne, et, comme l'a montré Karl Marx, à abstraire la valeur concrète de la marchandise et du travail par un système de signes qui confine à la transcendance ; soit, en quelque sorte, à faire des mystères conjugués de la grâce et de la transsubstantiation une opération économique. Sur la base de ce paradoxe fondateur de la modernité, la notion juridique romaine, foncière et monumentale, de patrimoine a été transformée par un processus hyperbolique d'exaltation de la dimension immatérielle des réalisations humaines. Ainsi l'œuvre ou l'ouvrage d'art, forme première du patrimoine culturel, finissent-ils par être subsumés sous un éther spiritualiste, l'ineffable évanescence du geste créatif, et la question de la valeur, comme dans l'art contemporain, se résout dans le concept signifiant plutôt que dans l'objet en tant que tel.
- 2 Ce glissement de la valeur, depuis la forme artistique figée, classiquement patrimoniale, à la performance et à l'intentionnalité, est allé de pair avec la promotion des savoir-faire diffus qui ne créent pas un objet d'art au sens académique du terme, mais qui sont censés être la marque déposée de tel ou tel groupe ethnique et /ou national, donnant ainsi l'exemple de la diversité des cultures, comprise comme valeur humaine par excellence. Tel serait le « patrimoine culturel immatériel de l'humanité », soit un « art ethnographique » où le particularisme constitue, à l'instar du caractère inouï de la « performance » ou du « propos » du plasticien, le gage de la valeur à « défendre ». Dans une configuration typiquement postmoderniste, s'entrelacent les ressorts de la création contemporaine, les plus diffus des « arts premiers » ou « bruts », les plus modestes des enchaînements opératoires, les plus traditionnelles des recettes. En

somme, l'expression « immatérielle » des cultures est au concept artistique ce que le collectif est à l'individuel.

- 3 Mais cette épiphanie de la « culture au pluriel », chère à Michel de Certeau, ne doit pas masquer les contradictions qu'elle implique, qui tiennent à la nature idéaliste du concept de patrimoine immatériel. Mise en exergue par le développement théorique que nous proposons dans un premier temps, celle-ci apparaîtra avec d'autant plus de netteté à l'examen d'un exemple très particulier de patrimoine régional sujet à polémique, la culture tauromachique camarguaise. L'étude de cas illustre à quel point ce nouveau type de patrimonialisation, qui tient à la fois d'une projection intellectuelle et d'une volonté administrative de contrôle, manque de consistance et de pertinence à l'épreuve des conflits sociaux propres à des pratiques traditionnelles chargées d'un fort coefficient d'expression identitaire, c'est-à-dire pas toujours plaisantes aux yeux des promoteurs d'une culture « immatérielle ».

Les contradictions d'une appréhension spiritualiste de la culture

- 4 Devenue patrimoniale, la *praxis* de l'humanité ordinaire est rendue extraordinaire par un effet de spectacle dont la mise en scène, impliquant des choix et des hiérarchies, est nécessairement autoritaire. Apposer sur une pratique dite « traditionnelle », ou plus largement « culturelle », un label « patrimoine culturel immatériel » revient à projeter sur cette pratique la lumière de la culture savante des milieux artistiques, universitaires et bureaucratiques. Filtrée par la communication publicitaire, avec sa manie des logos et acronymes (PCI en l'occurrence), cette lumière est censée rendre visible ce qui ne le serait pas. Or, la plupart des pratiques ainsi labellisées par l'Unesco sont non seulement visibles par elles-mêmes, mais elles ont de surcroît pour corollaire un appareillage matériel qui ressortit aux plus classiques inventaires ethno-muséologiques. « Immatériel » n'est donc rien d'autre qu'une figure de style propre à ennoblir certains objets qui n'existaient jusqu'alors que par eux-mêmes, dont la matérialité ne reflétait pas la transcendance du signe, condition même de la valeur au sein de l'univers moderne. De même que l'art contemporain, dont la valeur est inaccessible aux non-initiés bien qu'elle soit proclamée avec emphase par l'institution des avant-gardes, le « patrimoine culturel immatériel » est ce que l'autorité légitime décrète d'extraordinaire dans le cours de l'existence ordinaire. De cette façon, on va déceler dans certaines réalisations culturelles proposées à la labellisation une valeur qui échappe à la plupart de ceux qui les ont créées. L'institution vient rehausser d'une nimbe d'« immatérialité » ce que leur matérialité, pouvant sembler par trop commune, sans intérêt esthétique, voire franchement laide, ne saurait valoir si l'on s'en tenait aux critères classiques des beaux-arts. Que ces critères soient ceux-là mêmes dont l'art contemporain veut faire fi renforce le rapprochement : décréter la prétendue immatérialité des cultures populaires est une façon de comprendre leur étrangeté dans la sémiologie conceptuelle de l'art savant.
- 5 Cette dernière aporie peut à bon droit susciter l'irritation ; ainsi Christian Bromberger (2014) renvoie-t-il sans ménagement le concept de PCI au bazar des illusions perdues que les sciences humaines ont pu générer chez ceux qui s'en sont servi plus qu'ils ne les ont servies¹. Dans son sillage, on se demandera si cette entreprise de protection d'un savoir-faire marginal, localisé, rendu pour cela fragile par le contexte de globalisation,

ne s'abîme pas dans le miroir aux alouettes des bons vieux faux concepts primitivistes – tels que « totémisme », « fétichisme », « tabou », etc. – qui ont jalonné l'histoire de l'anthropologie avant de se diffuser comme autant de mots-valises dans un sens commun friand de mythologie psy. Et puisque l'humanisme politiquement – et artistiquement – correct voudrait que nous fussions tous des fétichistes, à l'instar de nos frères les sauvages, pourquoi donc ne pas le reconnaître, comme une dette des civilisés à leur égard ? On englobera alors sous un même label estampillé par l'Unesco des phénomènes qui ne paraissent spontanément remarquables qu'aux ethnologues, observés aussi bien chez les peuplades exotiques qu'au sein même des nations modernes dont certains particularismes font, en quelque sorte, l'exotisme propre.

- 6 Car les modernes n'ont pas toujours conscience de la valeur des curiosités locales qui constellent leur univers rationalisé. On se souvient qu'avec le sens de l'humour surréaliste qui le caractérisait, Lévi-Strauss (1968 : 396) se plut à rapporter l'anecdote relative à certains soldats américains qui, après avoir débarqué en Normandie l'été 1944, plastiquèrent consciencieusement quelques fromageries du bocage dont l'odeur leur avait fait croire qu'elles contenaient des cadavres en décomposition. Pour ces naturels du pays du cheddar orange en tube, le fumet, agréable aux narines assoupies du pilier de bistrot de la rue Lepic, de l'affinage des produits au lait cru, était si exotique qu'il les avait conduits à une bien déplorable méprise et les avait peut-être même privés d'une véritable révélation gastronomique.
- 7 Ce dernier exemple n'est pas si dérisoire qu'il pourrait le paraître. Il révèle en filigrane les problèmes d'ordre politique et économique que le concept de « patrimoine culturel immatériel » implique. Ainsi par exemple, en 2008, à grands renforts de publicité, l'Unesco a-t-il inscrit sur la Liste du PCI le prétendu « repas gastronomique des Français » (illusion qui résiste assez mal à la vision parfois effrayante du contenu des caddies embouteillés devant les caisses des supermarchés du pays). Mais le gouvernement français n'a jamais pensé demander à l'Unesco de labelliser l'art de fabriquer des fromages au lait cru, qui est pourtant une pratique réellement menacée au cœur du particularisme gastronomique de la France. La raison de cet « oubli » est évidemment économique : les fromages au lait cru se dégradent beaucoup plus vite que les fromages au lait pasteurisé ou « thermisés », et sont donc moins facilement commercialisables. Et bien que cette « dégradation » soit précisément pour le connaisseur le gage de l'excellence – quoi de meilleur qu'une gorgée de vin des Côtes de Beaune passant sur les rebords croûteux, dont les teintes beige-grisâtres annoncent la saveur de noisette, sublimement immatérielle, d'une vieille tome de Laguiole ? – elle ne sied pas aux règles du marché mondial auxquelles le gouvernement d'un pays comme la France doit, peu ou prou, se conformer. Contre la sensualité de l'amateur de moisissures nobles, s'élèvent les campagnes visant à stigmatiser de façon récurrente le « risque sanitaire » du lait cru. L'Union européenne aurait d'ailleurs déjà décrété la prohibition de ce particularisme français, vers le milieu des années 1990, si Jacques Chirac, alors président de la République et *aficionado* des bonnes tables, n'y avait opposé son veto. Pour autant, l'affaire n'est pas close et le lobby des prohibitionnistes, associant holding laitiers et hygiénistes zélés, n'a certainement pas joué sa dernière carte puisque sa marge de manœuvre n'a pas été réduite par la labellisation protectrice de l'Unesco. Parallèlement, dans les replis tortueux de la mondialisation se renverse la valeur des signes ; au fameux *French paradox* se substitue un *American paradox* : n'est-ce pas aujourd'hui dans les échoppes d'*organic food* des quartiers branchés de San Francisco que l'on peut trouver de délicieux cheddars au lait cru fabriqués par des néo-

fermiers californiens ? Le fromage au lait cru passerait, en somme, avec d'autres substances aux effets notoirement immatériels, dans l'*ethos* hédoniste et marginaliste de la contre-culture ! Et pour les yuppies de la West Coast, l'« odeur de cadavre » des laiteries du bocage normand deviendrait peu à peu, tel le patrimoine immatériel défendu par l'Unesco, le signe d'une tradition qu'il faudrait protéger lorsque dans le pays d'origine une majorité de personnes, acculturées par l'économie globale, ont perdu la conscience de sa valeur et s'en désintéressent.

- 8 On le voit, il existe des éléments de patrimoine culturel – c'est-à-dire qui résultent historiquement de la conjonction d'une pratique normative, d'un savoir-faire, de l'aspiration collective d'un ou plusieurs groupes participant d'une société particulière – si peu consensuels qu'il peut sembler risqué de les proposer à la protection de l'Unesco. Sur ce plan, la controverse se répercute au niveau des États qui ont intégré le principe d'un classement au PCI, établissant leur propre liste au plan national tout en cultivant l'esprit universaliste de l'Unesco. Ainsi la France a-t-elle pu classer certaines manifestations folkloriques originales, issues du terroir national, voire apportées par des communautés venues de pays étrangers dont on reconnaît ainsi le concours à une désormais désirable « diversité française ». Or, dans ce domaine hautement polémique de l'identitaire, les contradictions, qui s'expliquent par le souci politique de ne pas « mettre le feu aux poudres », confinent à l'absurdité. Ainsi le ministère de la Culture français a-t-il accordé à la fête nationale mexicaine de la Vierge de Guadalupe, célébrée le 12 décembre par des membres de la petite communauté mexicaine de Paris (un peu plus de 2 000 personnes) en la cathédrale de Notre-Dame, le label de patrimoine culturel immatériel de la France, alors que par ailleurs, les millions de musulmans, étrangers et nationaux, célébrant annuellement le ramadan sur le sol français n'ont pas eu cet honneur – même s'il est vrai qu'il n'en ont pas fait la demande. On comprendra aisément que la distinction accordée à la curiosité mexicaine de la France, dont les principaux promoteurs, bénéficiant de la bienveillance cléricale, sont des migrants des classes hautes proches de l'ambassade du Mexique, obéit à la volonté politique de marquer à moindre risque la « sympathie entre les deux peuples ». Par opposition, la fête de ramadan, la pratique religieuse la plus ostensiblement fervente observée sur le territoire français de nos jours, dont la nature même est plus en accord avec l'idée de « patrimoine culturel immatériel » (étant donné le sentiment religieux qui l'anime) que bien d'autres objets ayant bénéficié du label de l'Unesco, ne saurait se parer d'une promotion patrimoniale nationale, non seulement parce que la demande n'en a pas été faite (ce qui d'ailleurs pose un vrai problème par rapport à la pertinence des principes de l'inventaire du PCI en France), mais aussi parce que l'on se doute bien que son éventualité exposerait les autorités à une vague de protestations potentiellement incontrôlable. Il va sans dire que la fête qui clôturait ce cycle saisonnier rituel, l'Aïd-el-Kébir, correspond d'autant moins aux critères du PCI français qu'elle est centrée sur le sacrifice du mouton, et qu'à une polémique motivée par les raisons confessionnelles et le racisme viendrait s'ajouter l'inévitable concert de récriminations entonné par les militants de la protection animale.

La fête taurine, une poudrière patrimoniale

- 9 D'une façon générale, les pratiques qui engagent la participation d'animaux heurtent la « sensibilité » dominante de sociétés occidentales gagnées de façon exponentielle par

l'idée que les animaux – ou plutôt certains animaux – sont nos pairs. Au premier rang figurent les animaux de compagnie, chat et chien, bien sûr, mais aussi le cheval, sorti de son traditionnel appareillage militaire pour entrer dans l'univers intime des chambres d'adolescentes². Et bien sûr, au premier rang des pratiques traditionnelles, incontestablement « patrimoniales », stigmatisées par cet *ethos* figure la tauromachie.

- 10 Sous sa forme la plus connue, qui est la corrida d'origine andalouse, la tauromachie n'a pas encore fait l'objet d'un dossier de demande d'inscription au PCI de l'humanité, même si des groupes d'*aficionados* savants, universitaires pour la plupart, se sont formés à cet effet pour intervenir auprès de l'Unesco. Si une telle entreprise n'a pas encore abouti, c'est en grande partie parce que le doute est grand, au sein de ses promoteurs mêmes, sur la plausibilité d'une acceptation du dossier concernant un spectacle où l'on blesse et met à mort des animaux. Ce doute n'a fait que s'accroître lorsque le dossier relatif à la version régionale camarguaise de tauromachie a donné lieu, quant à lui, à un refus par la commission du PCI de l'Unesco. Pourtant, la course camarguaise exclut la mise à mort du taureau ; de l'animal elle fait même un héros qui accomplit une carrière pendant plusieurs années, à l'instar d'un cheval de course, et peut finir par être statufié sur l'espace public et inhumé sous une pierre tombale ou une stèle (Saumade 1994). Tout indique donc que la seule idée d'un spectacle présentant un taureau dans l'arène, fût-il tout à la gloire d'un animal aux atours anthropomorphes et surtout hautement patrimonial pour les populations qui en sont passionnées, est contraire à l'éthique du PCI de l'Unesco. Mais il n'en va manifestement pas tout à fait de même en France où, de façon assez surprenante, en 2011 le ministère de la Culture a inscrit la corrida andalouse, régulièrement pratiquée dans les régions du Sud-Est camarguais et du Sud-Ouest landais, sur la liste du patrimoine culturel national, en dépit de l'indignation qu'a suscitée, dans la presse et sur les réseaux internet, cette décision chez les défenseurs des droits des animaux. Par la suite, deux associations agissant au nom de ces derniers ont saisi le Conseil d'État, qui leur a donné raison en radiant la corrida de la liste en 2016.
- 11 Si les cas contradictoires de la fête mexicaine de la Vierge de Guadalupe – inscrite au PCI français – et du ramadan – non inscrit – laissent deviner un souci politique de ne faire que des choix inoffensifs, l'inclusion de la corrida est une exception particulièrement notable. Toutefois, à y regarder de près, celle-ci participe d'une bienveillance officielle de l'État français à l'égard des cultures taurines qui s'est manifestée dès le début des années 1990, comme s'il s'agissait de rehausser l'originalité des régions méridionales où on les observe, et d'atténuer ainsi par le symbole la marginalisation économique, attestée par des taux de chômage exponentiels, dont elles souffrent. En 1992, à la suite d'un rapport que j'avais remis à la Mission du patrimoine ethnologique, une Corephae (Commission régionale du patrimoine historique, archéologique et ethnologique) procéda à l'inscription à l'Inventaire supplémentaire des sites de sept arènes destinées à la tauromachie camarguaise, réparties entre les départements du Gard et de l'Hérault, dans les villages bas-languedociens d'Aigues-Mortes, Aramon, Aubais, Le Cailar, Saint-Laurent d'Aigouze, Lansargues et Marsillargues (Jacquelin & Saumade 1993). Sortant des sentiers battus du patrimoine national, la démarche anticipait, dans une certaine mesure, sur le concept de « patrimoine culturel immatériel ». En effet, les bâtiments qui ont fait l'objet de la protection sont faits de matériaux périssables et dénués de valeur esthétique au sens classique du terme. Assemblages disparates et triviaux de tubulures d'acier et de

planches de bois régulièrement remplacées à mesure qu'elles s'usent, ces arènes rustiques n'offrent même pas au premier regard le charme pittoresque de l'ancien. Leur valeur, telle qu'affirmée par l'arrêté d'inscription, tient à leur capacité à entretenir des formes fragiles de la vie traditionnelle, potentiellement menacées par le cours de la modernité, par les projets urbanistiques plus ou moins rationalisés qui caractérisent des régions en pleine croissance démographique. Les arènes protégées sont des lieux de mémoire : elles sont demeurées sur le lieu originel – place du village, aire à battre, glacière, cour, etc. – où se déroulaient les courses à l'occasion des fêtes locales.

- 12 Mais cette centralité ethnographique des arènes, leur caractère convivial et propice aux dynamiques de sociabilité au sein de villages étant définitivement passés du stade agricole au stade dortoir, ne doit pas masquer, sous les atours d'un aimable folklore, les luttes politiques parfois farouches dont elles font l'objet. Depuis 1992, si l'arrêté d'inscription impose, comme il se doit, un cahier des charges aux municipalités souhaitant effectuer des travaux de réfection sur le bâtiment, on a surtout remarqué sur le terrain, à l'abri de la confidentialité de chaque village, une volonté d'échapper à la tutelle administrative. On est fier d'avoir des arènes « classées »³, mais, une fois passé le moment de réjouissance qu'a constitué l'octroi d'une telle distinction, on n'aime pas trop voir des représentants de l'État venir se mêler des affaires locales. À cet égard, l'arrêté d'inscription prévoit l'intervention d'un « comité de suivi », soit une instance de contrôle normalement diligentée par le préfet à chaque fois qu'une des municipalités concernées entreprend des travaux d'aménagement des arènes. Ce comité réunit les représentants de l'autorité (le préfet lui-même ou son représentant, l'architecte des Bâtiments de France, l'ethnologue de la Direction régionale des affaires culturelles, le maire de la commune) et des experts locaux (professionnels de la course camarguaise et bons connaisseurs de l'histoire et de la vie sociale du village). Cependant, s'il part d'une intention louable d'articulation de différents niveaux de pouvoir et de concertation entre parties aux intérêts souvent divergents, le comité de suivi est rapidement apparu aux édiles locaux comme une contrainte redoutable, engageant l'action de forces étrangères au village, fondamentalement indésirables. En réalité, ces institutions se révèlent bien faibles lorsqu'il s'agit de mettre en pratique la protection qu'elles sont censées assurer, ce qui en dit long sur l'importance qu'elles accordent à un patrimoine culturel « immatériel » tel que celui de la *bouvino* camarguaise. Et c'est dans une configuration absurde que peuvent alors s'opposer l'angoisse locale de la mise sous tutelle et l'impuissance indifférente de l'administration de l'État. Ainsi par exemple, en 2006, pour les travaux de réfection du toril des arènes du Cailar, la demande de permis de construire a été approuvée par la préfecture avant le fait accompli, sous réserve que le comité de suivi n'avait pas été consulté... À Saint-Laurent d'Aigouze en 2007, soit un an avant les élections municipales auxquelles le maire, en fin de mandat, avait décidé de ne pas participer, les arènes furent rénovées de façon unilatérale, sans aucune concertation, sous la direction d'un maître d'œuvre dont le projet ne fut jamais soumis au comité de suivi prévu par l'arrêté de protection. Évidemment, les autorités préfectorales, qui avaient donné l'autorisation administrative de ces travaux, n'y trouvèrent rien à redire, ses représentants ayant probablement déjà oublié le texte de l'arrêté d'inscription à l'Inventaire supplémentaire des sites et les obligations qu'il comportait pour les parties concernées (Saumade 2013). Mais les choses pourraient changer dans ce village, puisque j'ai eu la surprise – un brin amusée, je dois l'avouer – de constater que le conseil municipal élu en 2014 avait promu à la place de seconde adjointe du maire une « déléguée à la culture,

tourisme et patrimoine immatériel » (c'est-à-dire, dans le contexte d'un village très marqué par cette tradition : patrimoine tauromachique). Comme quoi la raison des scientifiques (en l'occurrence Bromberger et sa critique du concept de « patrimoine immatériel ») n'épouse pas toujours celle des politiques de terrain, pour lesquels la formule peut avoir du sens.

- 13 Si l'indifférence administrative à l'égard de l'entretien d'un patrimoine manifestement « secondaire » ne devrait surprendre personne (ici la reconnaissance locale de sa nature « immatérielle » n'est peut-être qu'un vernis politicien pour accompagner cette indifférence qui arrange tout le monde...), l'esprit d'« auto-défense » des communes mérite d'être analysé à l'aune de l'ethnographie de terrain. Il se comprend dans le contexte des tensions qui accompagnent souvent les fêtes votives estivales de ces villages, dont le programme est centré sur les spectacles taurins et sur les courses d'amateurs auxquelles les jeunes gens sont traditionnellement invités à participer (Saumade 1994). Dans cette dernière catégorie, les *abrivados* et *bandidos* consistent à conduire des taureaux à travers les rues du village, entre les prés et les arènes. Les cavaliers (gardians) chargés de diriger ces convois doivent faire face aux perturbations convenues des jeunes qui, tout au long du parcours, cherchent à provoquer l'échappée des bestiaux. Une violence plus ou moins contenue caractérise ces pratiques, donnant parfois lieu à de graves accidents. En 1995, les maires des petites villes de Saint-Rémy-de-Provence et Aigues-Mortes avaient été mis en examen suite au décès accidentel de deux personnes à l'occasion des *abrivados-bandidos* agrémentant les fêtes de ces localités. Il en était résulté, après une manifestation de masse en défense de la tradition, menacée un temps d'interdiction, une série de mesures préfectorales visant à mieux sécuriser ces manifestations. Parmi les mesures prises, l'interdiction formelle de pénétrer avec un véhicule motorisé sur le parcours des *abrivados-bandidos* ; seules étaient habilitées à accompagner le tumultueux convoi les personnes allant à cheval, en voiture à cheval ou à bicyclette. Il s'agissait surtout d'interdire aux bandes de jeunes qui animent les journées de fête de s'introduire à bord de leurs autos bricolées de façon à pouvoir transporter chacune, dans les conditions scabreuses que l'on devine, jusqu'à une vingtaine de personnes tout au long du parcours.
- 14 Si, depuis les années 1960, ces véhicules de fête peints de motifs bigarrés, d'inspiration carnavalesque, faisaient partie du folklore patrimonial, on reconnaissait qu'ils étaient extrêmement dangereux et facteurs de trop nombreux accidents. Pour autant, la réglementation préfectorale fut parfois appliquée de manière très libre. Ainsi dans un de ces villages dont les arènes ont été inscrites à l'Inventaire supplémentaire des sites, alors que les fameuses voitures bricolées étaient interdites, on laissa passer sur le chemin de l'*abrivado* des quads et véhicules 4x4, sous le faux prétexte que l'arrêté n'aurait interdit que les premières (alors qu'il s'appliquait à toute sorte de véhicules motorisés). Résultat, un 4x4 renversa une calèche (véhicule à cheval autorisé) et provoqua la mort d'une femme qui y était installée. À la suite de ce malheur, la municipalité comprit enfin qu'il importait de faire respecter la loi à la lettre. Elle fit placer des gardes à l'entrée du chemin des prés afin d'empêcher les personnes motorisées d'y passer au moment des *abrivados-bandidos*. Mais quelques années plus tard, en 2012, certains jeunes prirent très mal cette application stricte du règlement préfectoral et l'interdiction de passer qui leur avait été signifiée sur place par la police municipale ; par mesure de rétorsion, ils s'en allèrent nuitamment, en catimini, démonter les barrières de la piste des arènes « patrimoniales ». Les protestataires furent rapidement découverts et eurent à répondre à une enquête commandée par le

mairie (socialiste). Mais ils eurent aussi leurs partisans parmi les bandes de jeunes adolescents qui, dès le lendemain, par une sorte de défi, s'introduisirent bruyamment sur les gradins des arènes, au beau milieu de la course de taureaux de l'après-midi, en scandant des slogans hostiles à la municipalité et en chantant des airs racistes à la gloire du Front national. Ces incidents, filmés et relayés par internet, eurent une couverture médiatique nationale ; ils indiquaient à quel point, au sein de certains milieux traditionalistes régionaux, la pénétration de l'idéologie frontiste était profonde et mesurable sur une longue période (Saumade 1996). Sur de tels terrains, on peut voir le « peuple réel » cher à Maurras, confronté à l'agonie apparemment irréversible de son économie matérielle, s'arc-bouter sur une conception défensive et fermée de l'identité territoriale, sans égard pour l'esprit politiquement correct de labellisations patrimoniales conférées par des administrations qui ont idéalisé les cultures populaires en les décrétant « immatérielles ».

BIBLIOGRAPHIE

BROMBERGER CHRISTIAN, 2014

« “Le patrimoine immatériel” entre ambiguïtés et overdose », *L'Homme*, n° 209, p. 143-151. Disponible en ligne : <https://journals.openedition.org/lhomme/23513> [lien valide en septembre 2018].

DIGARD JEAN-PIERRE, 1989

L'Homme et les animaux domestiques. Anthropologie d'une passion, Paris, Fayard, coll. « Le temps des sciences ».

DIGARD JEAN-PIERRE, 2012

« Le tournant obscurantiste en anthropologie. De la zoomanie à l'animalisme occidentaux », *L'Homme*, n° 203-204 : « Anthropologie début de siècle », p. 555-578. Disponible en ligne : <https://journals.openedition.org/lhomme/23292> [lien valide en septembre 2018].

JACQUELIN CHRISTIAN & FRÉDÉRIC SAUMADE, 1993

« La protection des arènes et lieux de *Bouvino* en Languedoc », *Terrain*, n° 20 : « La mort », p. 158-162.

LÉVI-STRAUSS CLAUDE, 1968

Mythologiques 3. L'Origine des manières de table, Paris, Plon.

SAUMADE FRÉDÉRIC, 1994

Des Sauvages en Occident. Les cultures tauromachiques en Camargue et en Andalousie, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme/ministère de la Culture, coll. « Ethnologie de la France ».

SAUMADE FRÉDÉRIC, 1996

« Race régionale, identité nationale. Pour une ethnologie des comportements électoraux », *Terrain*, n° 27 : « L'amour », p. 101-114. Disponible en ligne, <https://journals.openedition.org/terrain/3398> [lien valide en septembre 2018].

SAUMADE FRÉDÉRIC, 2013

« Les tauromachies comme patrimoine : raisons locales et raisons globales des

politiques culturelles », in Marie Cornu, Jérôme Fromageau & Christian Hottin (dir.), *Droit et patrimoine culturel immatériel*, actes de colloque (Paris, 2011), Paris, L'Harmattan, coll. « Droit du patrimoine culturel et naturel », p. 141-159. Disponible en ligne : <https://www.academia.edu/10666175/>

Les_tauromachies_comme_patrimoine_raisons_locales_et_raisons_globales_des_politiques_culturelles [lien valide en juin 2019].

TOURRE-MALEN CATHERINE, 2006

Femmes à cheval. La féminisation des sports et des loisirs équestres : une avancée ?, Paris, Belin.

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Voir également la contribution de Christian Bromberger au présent volume. (Note de l'éditeur.)
2. Sur le rapport anthropomorphique des Occidentaux aux animaux et l'inversion du « genre » associé à l'équitation, depuis les anciens usages agricoles et militaires du cheval à l'équitation de loisir contemporaine, voir Digard (1990, 2012) et Tourre-Malen (2006).
3. Selon l'expression habituelle des villageois, peu au fait des distingos entre les différentes procédures de protection : inscription à l'inventaire des sites, classement etc.

AUTEUR

Frédéric Saumade

Institut d'ethnologie méditerranéenne, européenne et comparative (Idemec, UMR 7307, Aix-Marseille université)

La raison patrimoniale à l'épreuve d'un repas pas comme les autres : l'*apthapi* en Bolivie

Charles-Édouard de Suremain

Je remercie vivement Pascal Absi et Élodie Razy pour la générosité de leurs commentaires sur ce texte.

Introduction

- 1 Parmi les 60 pratiques et expressions latino-américaines enregistrées, entre 2008 et 2018, sur la « Liste représentative du patrimoine culturel immatériel » de l'Unesco¹, la Bolivie n'en compte pas moins de cinq : « Les parcours rituels dans la ville de La Paz pendant l'Alasita » (2017), « Pujllay et Ayarichi : musiques et danses de la culture yampara » (2014), « Ichapekene Piesta, la plus grande fête de Saint Ignace de Moxos » (2012), « Le carnaval d'Oruro » (2008) et « La cosmovision andine des *kallawaya* » (2008). À ce titre, elle se situe derrière le Mexique et le Pérou (neuf chacun) et la Colombie (huit) ; la Bolivie se place juste devant Cuba et le Brésil (quatre chacun). Dans l'ensemble, ces inscriptions concernent des fêtes, des danses, des rituels, parfois des pratiques et des savoir-faire locaux liés à la gestion des ressources naturelles, mais rarement des pratiques alimentaires, à l'exception notable du Mexique avec « La cuisine traditionnelle mexicaine, culture communautaire, vivante et ancestrale » (2010).
- 2 À y regarder de plus près, l'alimentation occupe cependant une place importante dans l'un des dossiers de candidature boliviens, plus précisément dans celui qui porte sur « La cosmovision andine des *kallawaya* ». Guérisseurs itinérants des Andes (Girault 1984), les *kallawaya* (« celui qui porte des plantes sur le dos » en langue quechua) exercent, depuis l'époque précolombienne, des techniques médicinales qui procèdent d'une fine maîtrise des pharmacopées animale, minérale et botanique. D'après les informations communiquées dans le dossier Unesco : « Les écosystèmes extrêmement

variés [que] traversent [les *kallawaya*] au cours de leur périple [et qui structurent leur mode d'apprentissage et de transmission] leur permettent [...] d'enrichir leur connaissance des plantes médicinales. Avec quelques 980 espèces, leur pharmacopée botanique est l'une des plus riches du monde². » Or, si l'on en croit les anthropologues qui travaillent sur les *kallawaya* à l'époque contemporaine (Bastien & Forfang Stauffer 1987 ; Fernández Juárez 1998 ; Rösing 1995), l'apport de ces derniers ne se limiterait pas à l'exercice de la médecine, mais s'étendrait aussi à l'alimentation. À l'occasion des rituels et des repas collectifs auxquels ils participent dans les communautés où ils séjournent de façon temporaire, les *kallawaya* contribueraient en effet à la circulation et à l'appropriation locale de plantes, de semences, voire de préparations alimentaires anciennes ou inédites originaires du vaste territoire qu'ils parcourent. Autrement dit, indépendamment de leur cosmovision et de leurs connaissances médicinales spécifiques, les *kallawaya* pourraient parfaitement se présenter comme des « passeurs alimentaires » à l'échelle régionale.

- 3 Quoi qu'il en soit, le rôle des *kallawaya* dans la circulation des savoirs et des pratiques alimentaires n'est pas évoqué dans le dossier Unesco, et n'est donc pas valorisé comme tel. À cet égard, ce dossier bolivien partage le même sort que l'immense majorité des dossiers latino-américains qui ne mentionnent l'alimentation que de manière très indirecte, alors même que celle-ci fait partie intégrante des pratiques et expressions culturelles concernées. Tant et si bien qu'à ce jour, le Mexique reste bel et bien l'exception³ si l'on cependant écarte toutefois le Guatemala qui – avec « La cérémonie de la Nan Pa'ch » dédiée à la fertilité du maïs – figure sur la « Liste du patrimoine immatériel nécessitant une sauvegarde urgente ».
- 4 C'est à l'occasion de mes recherches en Bolivie (1998-2003), c'est-à-dire avant la promulgation de la « Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel » de 2003, que j'ai pu rencontrer des guérisseurs *kallawaya* qui participaient aux repas collectifs offerts à l'occasion de leur passage en ville (La Paz, la capitale administrative, et Cochabamba, la troisième ville du pays)⁴. Dans ce texte, je ne reviendrai pas sur l'influence des *kallawaya* en matière de transmission de savoir-faire culinaires, pas plus que sur leur rôle central dans la diversification alimentaire et la circulation des connaissances et des pratiques alimentaires à l'échelle andine – ce que je ferai si j'étais impliqué dans la fabrication d'un dossier de candidature pour la Liste représentative. Je m'intéresserai plutôt ici aux repas festifs, particulièrement tumultueux, auxquels ils prennent part, non pas en milieu rural, mais en milieu urbain. Ces repas expriment, c'est tout du moins l'hypothèse que je formule, une forme de « patrimonialisation ordinaire » au sens où l'emploie Cyril Isnart (2012) : il s'agit d'une pratique sociale ne bénéficiant pas de la reconnaissance officielle et institutionnelle d'une organisation normative et universaliste de type Unesco, mais qui revêt une très grande importance pour celles et ceux qui y participent.
- 5 L'analyse de cette « configuration patrimoniale ordinaire » (Suremain 2015), c'est-à-dire d'une situation qui présente un fort potentiel patrimonial, qui n'a sans doute aucune chance d'être inscrite un jour sur la Liste représentative des pratiques culturelles immatérielles, permet cependant d'en interroger le fondement ou la « raison » implicite. Comme je tenterai de le montrer, l'observation et l'analyse de l'*apthapi* dévoile une fonction inattendue de l'alimentation, à savoir celle de contester l'ordre politique et social établi par des populations habituellement invisibles et inaudibles dans l'espace public (ouvriers, étudiants, syndicats, associations, couches

urbaines populaires...). De ce fait, l'examen de l'*apthapi*, en tant que pratique et expression culturelle et politique, permet de reconsidérer les rapports entre patrimoine institué et patrimoine ordinaire, mais aussi, plus largement, entre la vulnérabilité culturelle et politique de la population et le caractère « politiquement correct » de la plupart des patrimoines alimentaires formellement reconnus comme tels⁵. D'une certaine façon, il semblerait que l'*apthapi* révèle, en creux, les limites de « la raison patrimoniale », entendue ici comme la reconnaissance implicite de ce qui serait digne, ou pas, de reconnaissance, de valorisation et de transmission.

Quelques déclinaisons urbaines et contemporaines de l'*apthapi*

- 6 À l'époque coloniale, l'*apthapi*⁶ désignait déjà, dans la région andine, le repas collectif qui avait lieu pendant la récolte, au milieu des champs. Ce repas réunit encore aujourd'hui les paysans de l'*ayllu*, terme quechua et aymara que l'on peut traduire par « communauté lignagère⁷ ». Chaque famille y participe en apportant des victuailles en abondance. En langue aymara, le mot vient du verbe *apaña* « apporter » ; avec le suffixe *thapi*, qui indique une réunion d'objets, cela donne *ap-thapi*, c'est-à-dire « apporter collectivement, réunir⁸ ». Si, d'après les descriptions rapportées par les anthropologues, le repas réunit habituellement plus d'une dizaine de convives, il peut en compter bien davantage, selon l'intensité des liens de réciprocité et d'échange qui gouvernent les relations de parenté et de travail à l'échelle du champ et, plus largement, de l'*ayllu* (Fioravanti 1978 ; Platt 1978, 1982 ; Rivière 1983). À cette occasion, hommes, femmes et enfants, indépendamment de leur statut social, mangent ensemble et partagent les aliments centralisés. Dans les campagnes andines boliviennes, les préparations sont nombreuses et diversifiées : *chuño phuthi* (variété de pomme de terre déshydratée), *chuño cocido* (variété de pomme de terre déshydratée avec ou sans sauce), *jallpa wayk'a* (poivron jaune sauté à l'oignon), *jawas phusphu* (haricots cuits), *k'awna* (œuf dur ou frit), *kanka* (viande grillée), *millk'itika thixi* (fromage local frit), *mut'i* (grains de maïs bouillis), *puquta phuthi* (banane grillée), *qhatit ch'uqi* (variété de pomme de terre), feuilles de coca...
- 7 À l'heure actuelle, force est de constater que l'*apthapi* se tient dans les régions les plus variées, des hameaux d'Amazonie à la capitale en passant par les hameaux des hautes terres, et qu'il mobilise les groupes sociaux, culturels et politiques les plus hétérogènes. Par exemple, les *cooperativistas* (mineurs) tiennent régulièrement des *apthapi* à l'occasion des blocages de routes « musclés » qu'ils organisent contre la fermeture ou la privatisation d'une mine. De même, à l'université, étudiants et professeurs organisent leurs *apthapi*, parfois ensemble, parfois séparément, pour exiger des frais d'inscription moins élevés. Les associations de femmes ou encore les syndicats de chauffeurs de taxi ne sont pas en reste et préparent des *apthapi* pour exiger davantage de droits, mais aussi à l'occasion de la fête du saint patron sous la protection duquel elles/ils sont placé(e)s. Le président de la République lui-même, Evo Morales, a récemment instauré des *apthapi* avec ses interlocuteurs, qu'il s'agisse d'acteurs institutionnels ou de la société civile. Pour ces occasions, les plats sont simples, rapides à faire et très populaires. On prépare, par exemple, le *pique macho*, une sorte de fourre-tout de morceaux de viande de bœuf, de saucisses, d'œufs, de poivrons, de tomates, de pommes de terre et d'oignons frits, le tout arrosé de mayonnaise et de ketchup ; ou encore le

plato paceño (plat de La Paz) composé d'une grosse pomme de terre, d'un ou deux épis de maïs tendres, de quelques haricots de bonne taille et de deux ou trois tranches épaisses de fromage fondu, l'ensemble étant agrémenté d'herbes diverses.

- 8 Récemment, des formes inattendues d'*apthapi* ont vu le jour à travers les agences de voyages locales qui offrent à leurs clients la possibilité de s'y joindre. Présenté sur les sites internet et les dépliants publicitaires comme un « héritage de la tradition andine », il est alors rebaptisé *colective andean meal* (repas andin collectif), *comida indígena comunitaria* (repas indien communautaire), *potluck* (repas-partage) ou encore *native picnic* (pique-nique indigène)! Pour les circonstances, les préparations servies aux touristes sont des créations « allégées », dites *orgánicas* (issues de l'agriculture biologique), qui s'inspirent plus ou moins des nourritures paysannes.
- 9 On pourrait multiplier les exemples à foison : l'*apthapi* n'est pas le monopole d'un seul groupe social, en l'occurrence celui des Indiens des Hautes Terres, mais mobilise de nombreux secteurs professionnels et entraîne les groupes sociaux, culturels et politiques les plus disparates.
- 10 Dans l'ensemble, l'*apthapi* ne se réduit ni à ce qui s'y mange ni à la façon dont il se déroule : il serait réducteur de penser que ses déclinaisons urbaines et contemporaines ne seraient qu'une pâle réplique appauvrie et standardisée d'une forme d'*apthapi* originel, nécessairement indien et rural. Ainsi, il est intéressant de constater que, dans les communautés des Hautes Terres, les produits et préparations alimentaires sont déposés sur un ou plusieurs *awayos*, le tissu brodé dont les femmes se servent pour transporter marchandises et enfants. Mais on utilise également l'*awayo* en ville, chez celles et ceux qui se déclarent « non-indien(ne)s », et qui sont issu(e)s des corps de métiers les plus divers (vendeuses ambulantes, mécaniciens, cireurs de chaussures...). La seule différence étant qu'en pays quechua et aymara, le tissu permet de dresser la *misa* (littéralement « messe ») – qui désigne en fait à la fois le petit autel sur lequel on va déposer victuailles et offrandes en hommage aux divinités – et la « table » à proprement parler (même si celle-ci est dressée sur le sol). En ville, c'est plutôt le mot *mesa* (table) qui est employé, peut-être pour effacer la connotation trop religieuse, ou indienne, du terme *misa*.
- 11 Qu'ils soient assis par terre, comme dans les *apthapi* d'étudiants, ou à table, comme dans les *apthapi* d'enseignants, les manières de table sont des plus décontractées : on se sert à volonté et sans préséance, contrairement à ce qui a cours dans la vie quotidienne. Les commensaux, formant un cercle ou une grande table, se servent devant eux. La nourriture passe rapidement de main en main pour parvenir à celles et ceux qui pourraient se tenir à l'écart, faute de place. De même, les vêtements des invités n'obéissent pas aux critères d'élégance de rigueur dans des circonstances formelles. L'important, dit-on, est que les convives se sentent « entre eux » : « ¡Es lo nuestro! » (« C'est à nous ! »). Dans tous les cas, l'ambiance est détendue, les conversations vont bon train et les rires éclatent tandis que, progressivement, les bidons de *chicha* – une boisson plus ou moins fermentée et alcoolisée préparée à base de maïs, d'arachide, de manioc ou de riz – circulent de bouche en bouche. Mais les boissons servies ne se limitent pas à la *chicha* : la bière, le *singani* (une distillation de jus de raisin plus ou moins forte) ou encore le vin, et surtout les sodas, conviennent parfaitement. Immanquablement, les participants se mettent à danser au rythme d'un orchestre plus ou moins improvisé ou d'une sono. De manière générale, il est rare qu'un

apthapi s'achève en raison du manque de nourriture ; il est plutôt de règle que les commensaux repartent chacun chez soi munis de quelques provisions.

La portée politique et contestataire d'un patrimoine ordinaire

- 12 Aujourd'hui, bien plus qu'à l'époque où j'ai mené mes enquêtes, il ne se passe pas une semaine sans que ne soit annoncée la tenue d'un *apthapi* dans les médias locaux, plus particulièrement à l'occasion d'une manifestation, d'un défilé ou d'une réunion d'acteurs liés au monde politique. Hormis dans l'imaginaire marketing des promoteurs du secteur touristique, l'événement est, en quelque sorte, banal et pragmatique, et nullement investi d'exotisme. Effectivement, l'*apthapi* survient à des moments ordinaires de la vie sociale bolivienne, telles que les prémices d'une revendication ou après la conclusion d'un accord ou d'une action collective. L'*apthapi* consiste à « célébrer l'être ensemble » et vise à sceller l'engagement des uns et des autres dans la discussion et l'action sociale et politique. On peut toutefois s'interroger sur les raisons d'un tel engouement populaire pour une institution d'origine précolombienne qui semble à la fois traverser le temps, franchir les importants clivages socio-ethniques et de sexe en cours dans la société, et s'adapter aux transformations de celle-ci⁹.
- 13 Au préalable, il convient sans doute d'évoquer l'importance du choix du lieu où se déroule l'*apthapi* dans le contexte urbain. L'emplacement est d'autant plus stratégique que le prétexte du repas collectif a la plupart du temps une connotation politique, sociale ou culturelle au sens large : il peut s'agir d'exiger l'annulation de l'augmentation des frais d'inscription à l'université (groupe d'étudiant-e-s), de sommer un élu local de quitter le poste qu'il occupe frauduleusement (groupe de citoyens), de demander au ministère de l'Eau de rénover le réseau de canalisation d'un quartier (groupe de riverains), de « célébrer » (néologisme pour dire « trinquer à ») la mise à disposition d'un local communal destiné à accueillir des formations diverses (groupe de femmes)... Le problème est d'autant plus aigu en ville que les participants investissent l'espace public pour se faire entendre auprès des autorités : parvis d'une église, jardin public, trottoir... Même les *apthapi* dont on présumerait qu'ils sont plus « confidentiels » débordent toujours, d'une façon ou d'une autre, sur la voie publique. À l'instar de ceux organisés dans l'enceinte des ministères dont les portes, habituellement fermées, restent grandes ouvertes pour l'occasion et sont décorées de ballons et de rubans multicolores. De même, les *apthapi* organisés chez un habitant finissent par envahir la rue de sorte qu'il est impossible pour les passants de ne pas les remarquer et, éventuellement, de s'y joindre.
- 14 Il n'est pas rare que des panneaux, banderoles, fanions ou drapeaux marquent l'emplacement de l'événement. À La Paz, en particulier, il est remarquable que les couleurs mobilisées pour signaler un *apthapi* fassent indifféremment écho au drapeau bolivien et à la *wiphala*, autrement nommée « drapeau aymara ». L'usage du « drapeau aymara », loin s'en faut, n'est pas réservé aux seules populations indiennes. D'ailleurs, les origines de la *wiphala* demeurent floues : si des hypothèses circulent sur ses origines précolombiennes, de nombreuses autres mentionnent sa création relativement récente lors des grandes manifestations de mineurs, orchestrées par le Mouvement révolutionnaire Túpac Katari (MRTK), au cours des années 1960-1970¹⁰. Quoi qu'il en soit, régulièrement exhibée pendant les manifestations étudiantes et ouvrières, la

wiphala évoque, bien au-delà d'une revendication ethnique classique, la lutte de citoyens ordinaires contre les inégalités sociales de toute sorte et renvoie à l'espoir d'une société plus juste. Elle mobilise de ce fait l'immense majorité de la population, toutes origines sociales et culturelles confondues. Au-delà de ses modalités de déroulement – qui diffèrent en somme assez peu selon les catégories sociales –, l'*apthapi* explicite des dynamiques sociales, culturelles, politiques, économiques, territoriales ou identitaires aux enjeux très contemporains et localisés qui prennent sens dans le contexte plus large de la société bolivienne.

- 15 Contrairement à ce qui survient dans les organisations classiques (partis politiques, syndicats, associations, groupements...), c'est l'absence de hiérarchie sociale entre commensaux qui frappe l'observateur¹¹. L'absence de protocole sur le plan alimentaire semble renvoyer à l'absence de protocole dans les prises de parole, et laisse une place importante aux déclarations spontanées, sautes d'humeur ou éclats de rire. Contrairement à la règle pendant les réunions syndicales ou paysannes, par exemple, l'ambiance n'est pas à la gravité, même si la cause à défendre ou à célébrer est sérieuse, difficile, voire perdue. L'*apthapi* serait-il pour autant un espace de discussion, de prise de décision et d'initiative de type acéphale ? S'il est impossible de répondre catégoriquement à cette question, force est de constater que, durant l'*apthapi*, des femmes, hommes et enfants de conditions différentes ne se définissent plus par rapport à leur rôle ou à la place différenciée qu'ils occupent dans un collectif. Ils poursuivent un objectif identique et s'inscrivent de ce fait sur un pied d'égalité, même si c'est pour une durée éphémère. De toute évidence, il ne s'agit pas de (re)découvrir dans le repas collectif bolivien la forme contemporaine et idéale du « communisme primitif », pas plus que de donner raison au dogme culturaliste colporté par le « populisme scientifique » (Olivier de Sardan 1990). Il s'agit plutôt d'apprécier la forte valeur symbolique, et donc bien réelle (au sens de Godelier 2015), de l'*apthapi* dans une société fortement cloisonnée. Dans ce sens, l'*apthapi* serait un espace où une multitude d'acteurs qui, individuellement « sans voix », trouveraient (enfin) un moyen d'expression à travers un collectif. Le repas collectif offrirait ainsi l'occasion de construire, consolider ou légitimer un groupe social où les identités individuelles des convives seraient subsumées sous l'identité collective. En partageant le même repas, qu'ils contribuent chacun à composer en apportant quelque chose à manger ou à boire, les commensaux consolideraient leur sentiment d'appartenance à une communauté d'intérêt.
- 16 Une certaine instrumentalisation de l'*apthapi* par le politique éclairé, en creux, sa fonction potentiellement contestataire. La récupération, plus ou moins démagogique et populiste, s'applique d'ailleurs à de multiples traditions dans le monde (Hobsbawm 1983). Loin d'être contradictoire, cette instrumentalisation pourrait souligner le caractère politiquement incorrect de l'*apthapi* qu'elle viserait à mieux juguler. La façon dont les plus hautes instances du gouvernement multiplient les *apthapi* médiatiques et médiatisés va dans ce sens : le message n'est-il pas de donner à voir au plus grand nombre une société démocratique qui fonctionne et au sein de laquelle les éléments contestataires ne sont pas étouffés, mais conviés à s'exprimer ? S'il est impossible de trancher sur la question des bonnes et mauvaises intentions du politique, force est de constater que le repas collectif, dans ses déclinaisons contemporaines et urbaines, participe bien d'une forme d'*empowerment*, c'est-à-dire du renforcement des capacités d'analyse et d'action des groupes sociaux, y compris des plus modestes, qui cherchent à améliorer leur sort. L'*apthapi* serait, en quelque sorte, une sorte d'« embrayeur

patrimonial¹² », au sens de « déclencheur, moteur ou facilitateur » permettant la consolidation d'une action collective ; en l'occurrence, l'*apthapi* pourrait être cet embrayeur et les convives ses acteurs.

Conclusion – Un patrimoine alimentaire peut-il être « politiquement incorrect » ?

- 17 Le renforcement de la cohésion d'un groupe social par l'entremise du « manger-ensemble » n'est pas sans évoquer les caractéristiques de la plupart des pratiques culturelles inventoriées par l'Unesco, en particulier « Le repas gastronomique des Français » (Csergo 2011 ; Tornatore 2012) ou « La cuisine traditionnelle mexicaine ». Dans ces deux dossiers, c'est bien l'idée de partage et de transmission de valeurs qui est en jeu, et qu'explicitent pleinement les créations culturelles que sont le repas gastronomique d'un côté et la *milpa*, l'unité productive familiale de production et de consommation, de l'autre. Dans cette logique, il ne semble pas aberrant de découvrir, dans l'*apthapi*, une forme inédite de construction patrimoniale. Plusieurs éléments pourraient plaider pour une analyse dans ce sens.
- 18 L'*apthapi* réunit en effet des convives qui – tandis qu'ils partagent le repas élaboré par leurs propres dons de denrées et boissons – affirment et réaffirment leur sentiment d'appartenance à un collectif par définition éphémère et, par extension, leur adhésion aux revendications et actions menées ou à mener par celui-ci. Lors de l'*apthapi*, la petite communauté des commensaux qui incorporent la nourriture prend, littéralement, « corps ». Dans ces circonstances, ce n'est pas tant la provenance ou la nature des aliments qui importent, mais plutôt le ton et l'orientation des conversations, l'ambiance et la complicité qui se dégagent du repas collectif. Or ces dimensions fondamentales expriment bel et bien un fort sentiment d'appartenance. L'*apthapi* serait ainsi irréductible à son contenu matériel et formel, autrement dit à ses « productions concrètes » – pour reprendre l'expression de Julia Csergo (2011 : 17). D'ailleurs, les aliments, préparations culinaires, ingrédients et boissons ne varient que très peu selon les occasions, à l'instar des convenances et de la mise en scène. Il n'y a donc pas de forme paradigmatique de l'*apthapi* pas plus qu'il n'y a de « modèle alimentaire » (Suremain & Katz 2008) colporté par l'*apthapi*. Aussi, le choix des aliments mis en commun, partagés et consommés sur place n'évoque pas nécessairement la culture alimentaire andine : il se porte le plus souvent vers des plats populaires consommés au quotidien par le plus grand nombre. L'*apthapi* s'impose manifestement comme une pratique vivante, faisant l'objet de constants emprunts, réappropriations et transformations. Par ailleurs, dans la mesure où il échappe à toute définition standardisée ou substantialiste, l'*apthapi* semble renvoyer à la définition de « patrimoine ordinaire » proposée par Cyril Isnart (2012) : il s'agit d'une pratique et d'une expression culturelle qui prend son sens dans la pratique et se développe en dehors de tout appui normatif officiel.
- 19 Le rapport à l'histoire, à la mémoire et à l'avenir est également central dans l'*apthapi*. Le fait de faire don d'aliments et de boissons, d'en recevoir puis de partager un repas scelle la concrétisation de l'engagement des commensaux dans la défense d'une cause. Le repas collectif amorce, renforce et sanctionne une action passée, présente ou à venir, ce qui constitue une spécificité notable : l'hédonisme mis en scène dans l'*apthapi* ne s'articule pas uniquement à des « façons de dire, façons de faire » (pour reprendre le

titre bien connu d'Yvonne Verdier 1979) centrées sur l'alimentation : il fait directement écho à la sphère du social, du culturel, de l'économique, du politique, du territorial et de l'identitaire. Ce faisant, la pratique très largement répandue de l'*apthapi* en Bolivie consacre une longue histoire de luttes sociales, de contestations politiques et de revendications ethniques (Lavaud & Daillant 1990). De « pratique de pauvres » en milieu paysan, l'*apthapi* se transforme en pratique très urbaine et politique, qui participe pleinement au projet décolonisateur de la société dont il devient l'un des symboles forts. Qu'il s'agisse d'une « invention », d'une « ré-invention » ou d'un « renouveau », ce qui est en jeu dans l'*apthapi* ne concerne donc pas uniquement la dimension alimentaire au sens strict, mais se rapporte à la transformation de la société au sens large (cf. le site du projet ANR *FoodHerit*)¹³. Et même si la dimension ou la portée « patrimoniale » de l'*apthapi* n'est jamais, ou très rarement, explicitée comme telle par des acteurs qui ne disposent pas, dans la plupart des cas, du capital culturel, symbolique ou institutionnel pour en parler, elle n'en est pas moins présente.

- 20 Les tentatives de récupération de l'*apthapi* par le politique, au sens institutionnel du terme, de même que par le secteur du tourisme (pour des raisons économiques), lui assurent aujourd'hui un généreux succès médiatique. Il pourrait même peut-être devenir une manne financière relativement importante pour certaines communautés des Hautes Terres traversées par les circuits d'éco-tourisme andin (Barrera & Bringas 2009), à condition bien entendu qu'elles prennent l'initiative de leur mise en œuvre et en assurent le contrôle et les ressources produites par la suite. Ce serait là une forme originale de « recours alternatif » au patrimoine (Bondaz, Isnart & Leblon 2012).
- 21 Dans le grand concert de la mondialisation des ressources naturelles et culturelles, au milieu duquel l'alimentation occupe une place capitale, les enseignements de l'*apthapi* permettent-ils d'insuffler des valeurs moins élitistes, plus démocratiques, dans la réflexion sur les patrimoines alimentaires et leur sélection ? Lorsqu'il n'est pas instrumentalisé par le politique, l'*apthapi* est, par essence, « politiquement incorrect ». N'incarne-t-il pas, par excellence, l'esprit d'une contestation non encadrée et qui échappe en grande partie aux instances hiérarchiques et institutionnelles traditionnelles de décision, qu'elles soient locales, régionales ou nationales ? Sans doute, parce qu'il est dans une large mesure investi par des acteurs habituellement « sans voix », sa reconnaissance patrimoniale, au sens institutionnel du terme, irait clairement à l'encontre de l'ordre établi. Et il y a fort à parier qu'une (improbable) reconnaissance patrimoniale de l'*apthapi* ne ferait pas le jeu des politiques, mais bien celui des « sans voix », des marginaux et des plus pauvres. Une question resterait d'ailleurs en suspens : l'image rustre et insolente de l'*apthapi* correspond-elle à l'image que la Bolivie souhaiterait mettre en avant sur la scène internationale ?
- 22 Se pose dès lors, à partir de l'analyse ethnographique de ce repas pas comme les autres, la question de l'antagonisme potentiel des liens entre l'« image de marque nationale¹⁴ », qu'une société souhaite valoriser et exporter, et l'image pauvreté et de la vulnérabilité qu'elle voudrait, au contraire, occulter¹⁵. En ce domaine comme dans bien d'autres, la raison patrimoniale n'est pas exempte de contradictions et de tensions, lesquelles nourrissent par ailleurs un vaste champ de recherche et d'action dans le champ de l'anthropologie, nécessairement comparative et critique, du patrimoine.

BIBLIOGRAPHIE

ALVAREZ MARCELLO, 2008

« El patrimonio ya no es lo que era. Los recursos alimentarios entre la diferencia cultural y la desigualdad social », in Marcello Álvarez & F. Xavier Medina (dir.), *Identidades en el plato. El patrimonio cultural alimentario entre Europa y América*, Barcelone, Icaria, coll. « Observatorio de la Alimentación », n° 2, p. 25-44.

APPADURAI ARJUN, 1988

« How to make a national cuisine. Cookbooks in contemporary India », *Comparative studies in society and history*, vol. 30, n° 1, p. 3-24.

APPADURAI ARJUN, 1986

« Introduction. Commodities and the politics of value », in Arjun Appadurai (dir.), *The Social life of things. Commodities in cultural perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 3-63.

BASTIEN JOSEPH WILLIAM & ELEANOR FORFANG STAUFFER, 1987

Healers of the Andes. Kallaway herbalists and their medicinal plants, Salt Lake City, University of Utah Press.

BARRERA ERNESTO & OLIVIA BRINGAS ALVARADO, 2009

« Rutas Alimentarias: una estrategia de negocios inclusivos que vincula las políticas agrarias y turísticas », *Études caribéennes*, n°s 13-1 : « Le tourisme en Amérique latine : enjeux et perspectives de développement » [en ligne], <http://etudescaribeennes.revues.org/3828> [lien valide en novembre 2018].

BESSIÈRE JACINTHE, 1998

« Local development and heritage. Traditional food and cuisine as a tourist attractions in rural areas », *Sociologia Ruralis, European Society for Rural Sociology*, vol. 38, n° 1, p. 21-34.

BESSIÈRE JACINTHE & LAURENCE TIBÈRE, 2011

« Éditorial. Patrimoines alimentaires », *Anthropology of food*, vol. 8 : « Patrimoines alimentaires » [en ligne], <https://journals.openedition.org/aof/6782> [lien valide en novembre 2018].

BONDAZ JULIEN, CYRIL ISNART & ANAÏS LEBLON, 2012

« Au-delà du consensus patrimonial. Résistances et usages contestataires du patrimoine », *Civilisations*, vol. 61, n° 1, p. 9-21, Disponible en ligne, <https://journals.openedition.org/civilisations/3113> [lien valide en novembre 2018].

BORTOLOTTO CHIARA, 2007

« From objects to processes: Unesco's "intangible cultural heritage" », *Journal of museum ethnography*, n° 19, p. 21-33.

CSERGO JULIA, 2011

« Le "repas gastronomique des Français" à l'Unesco : éléments d'une inscription au patrimoine culturel immatériel de l'humanité », *lemangeur-ocha.com* [en ligne], http://www.lemangeur-ocha.com/fileadmin/images/sciences_humaines/CSERGO-repas-gastronomique-francais-patrimoine-unesco.pdf [lien valide en novembre 2018].

FERNÁNDEZ JUÁRÉZ GERARDO, 1998

Los kallawayas. Medicina indígena en los Andes bolivianos, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, coll. « Colección humanidades ».

FIORAVANTI- MOLINIÉ ANTOINETTE, 1978

« La communauté aujourd'hui », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisation*, vol. 33, n^{os} 5-6 : « Anthropologie historique des sociétés andines », p. 1182-1196. Disponible en ligne, http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1978_num_33_5_294007 [lien valide en novembre 2018].

GIRAULT LOUIS, 1984

Kallawayas. Guérisseurs itinérants des Andes. Recherche sur les pratiques médicales et magiques, Marseille, IRD, coll. « Mémoires ORSTOM ». Disponible en ligne, <https://books.openedition.org/irdeditions/11610> [lien valide en juin 2019].

GODELIER MAURICE, 2015

L'Imaginé, l'imaginaire et le symbolique, Paris, CNRS Éditions.

HOBBSAWM ERIC, 1983

« Introduction : Inventing Traditions », in Eric Hobsbawm & Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 1-14.

ISNART CYRIL, 2012

« Les patrimonialisations ordinaires. Essai d'images ethnographiées », *ethnographiques.org* n° 24 : « Ethnographies des pratiques patrimoniales : temporalités, territoires, communautés » [en ligne], <http://www.ethnographiques.org/2012/Isnart> [lien valide en juin 2019].

JOHNSSON MICK, 1986

Food and Culture Among Bolivian Aymara. Symbolic expressions of social relations, Uppsala, Uppsala University Press.

LAVAUD JEAN-PIERRE. & ISABELLE DAILLANT (dir.), 2007

La Catégorisation ethnique en Bolivie. Labellisation officielle et sentiment d'appartenance, Paris, L'Harmattan.

MURRA JOHN, 1975

Formaciones economicas y politicas del mundo andino, Lima, IEP.

MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES (dir.), 2009

Aprendiendo nuevos protocolos. El Apthapi. El banquete indígena en la diplomacia de los pueblos, La Paz, SPA.

OLIVIER DE SARDAN JEAN-PIERRE, 1990

« Populisme développementiste et populisme en sciences sociales : idéologie, action, connaissance », *Cahiers d'études africaines*, vol. 30, n° 120, p. 475-492. Disponible en ligne : https://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1990_num_30_120_1594 [lien valide en juin 2019].

PLATT TRISTAN, 1978

« Symétries en miroir. Le concept de *yanantin* chez les Macha de Bolivie », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 33, n° 5-6 : « Anthropologie historique des sociétés andines », p. 1081-1107. Disponible en ligne : https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1978_num_33_5_294001 [lien valide en juin 2019].

PLATT TRISTAN, 1982

Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el Norte Porosí, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

POULAIN JEAN-PIERRE, 2000

« Les patrimoines gastronomiques et leurs valorisations touristiques », in Rachid Amirou & Philippe Bachimon (dir.), *Le Tourisme local, une culture de l'exotisme*, Paris ; Montréal, L'Harmattan, coll. « Tourisme et sociétés », p. 157-183.

RIVIÈRE GILLES, 1983

« Quadripartition et idéologie dans les communautés aymaras de Carangas (Bolivie), *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, vol. 12, n° 3-4, p. 41-62.

RÖSING INA, 1995

« Paraman purina-going for rain. 'Mute anthropology' versus 'speaking anthropology' : Lessons from an andean collective scarcity ritual in the Quechua-speaking *kallawayá* and Aymara-speaking altiplano region (Andes, Bolivia) », *Anthropos*, vol. 90, n° 1-3, p. 69-88.

SUREMAIN CHARLES-ÉDOUARD (DE), PIERRE LEFÈVRE, EMMA RUBÍN DE CELIS & EDGAR SEJAS (dir.), 2003

Miradas cruzadas en el niño. Un enfoque interdisciplinario para la salud, el crecimiento y el desarrollo del niño en Bolivia y Perú, La Paz ; Lima, Plural Editores/Institut de recherche pour le développement/Éditions de l'Institut français d'études andines, coll. « Travaux de l'institut français d'études andines », n° 166.

SUREMAIN CHARLES-ÉDOUARD (DE), 2007a

« Au fil de la *faja*. Enrouler et dérouler la vie en Bolivie » in Doris Bonnet & Laurence Pourchez (dir.), *Du soin au rite dans l'enfance*, Ramonville Saint-Agne ; Paris, Erès/IRD, coll. « Petite enfance et parentalité », p. 85-102.

SUREMAIN CHARLES-ÉDOUARD (DE), 2007b

« L'entourage nourricier de l'enfant. À partir d'exemples en Bolivie et au Congo », *L'Autre. Cliniques, cultures et sociétés*, n° 3, vol. 8, p. 37-54.

SUREMAIN CHARLES-ÉDOUARD (DE) & ESTHER KATZ (dir.), 2008

« Introduction : modèles alimentaires et recompositions sociales en Amérique latine », *Anthropology of Food*, S4 [En ligne], <http://aof.revues.org/sommaire2763.html> [lien valide en juin 2019].

SUREMAIN CHARLES-ÉDOUARD (DE), 2015

« Introduction. Fabric-acteurs, recherche, patrimoine : une relation sous haute tension » in Charles-Édouard de Suremain & Jean-Christophe Galipaud (dir.), *Les fabric-acteurs de patrimoine. Implication, participation et postures des chercheurs dans la patrimonialisation*. La Talbodière : IRD-Éditions de l'Étrave, p. 5-17.

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2012

« Retour d'anthropologie : "le repas gastronomique des Français" ». *ethnographiques.org*, n° 24 : « Ethnographies des pratiques patrimoniales : temporalités, territoires, communautés », [En ligne], <http://www.ethnographiques.org/2012/Tornatore> [lien valide en juin 2019].

VERDIER YVONNE, 1979

Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines ».

WARNIER JEAN-PIERRE, 2008

« Les politiques de la valeur », *Sociétés politiques comparées*, n° 4 [En ligne] : <http://www.fasopo.org/node/13> [lien valide en juin 2019].

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Il faut distinguer la « Liste représentative des pratiques culturelles immatérielles » de la « Liste du patrimoine immatériel nécessitant une sauvegarde urgente », et du « Registre des bonnes pratiques de sauvegarde ». Le PCI [patrimoine culturel immatériel] concerne « 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 » ; il se manifeste « notamment » dans : a) les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du PCI ; b) les arts du spectacle ; c) les pratiques sociales, rituels et événements festifs ; d) les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers ; e) les savoir-faire liés à l'artisanat traditionnel (<https://ich.unesco.org/fr/convention>).
2. <https://ich.unesco.org/fr/RL/la-cosmovision-andine-des-kallawaya-00048?RL=00048>. En 2009, la Bolivie a ouvert ses premières « pharmacies interculturelles » qui proposent des médicaments allopathiques et des préparations confectionnées par les *kallawaya*.
3. Plus précisément, c'est la région du Michoacán qui est censée incarner la cuisine mexicaine dans son entièreté. Le dossier de candidature à l'Unesco a été porté par une structure au statut semi-publique/semi-privé, à mi-chemin entre la fondation étatique et l'entreprise privée : le *Conservatorio de la Cultura Gastronómica Mexicana* (organe de consultation de l'Unesco, <https://www.ccgmx.com/es/home/>).
4. Mes recherches portaient sur la santé du jeune enfant, plus particulièrement sur les itinéraires thérapeutiques et les processus de microdécisions qui conduisent son entourage à effectuer une démarche de soins, ces derniers étant entendus au sens large (Suremain *et al.* 2003 ; Suremain 2007a, 2007b). Elles s'inscrivaient dans un projet de recherche interdisciplinaire sur l'approche globale de la santé de l'enfant, financé par l'Union européenne.
5. Formellement, il n'y en a que deux avec le cas du Mexique et de la France (inscrits tous les deux en 2010).
6. En langue aymara, le verbe *apthapiñar* signifie aussi « récolter », « faire la récolte » ou « recueillir les fruits d'un labeur ».
7. De nombreux *ayllus* remontent à l'époque précolombienne ; sur la « circulation horizontale » très intense des produits alimentaires (entre autres) entre *ayllus* dans les Andes (Murra 1975 ; Johnsson 1986).
8. Gilles Rivière (communication orale).
9. L'*apthapi* commence à intéresser des ministères (*Ministerio de Relaciones Exteriores* 2009), les ONG et diverses institutions à mi-chemin entre le développement et l'humanitaire, par exemple le Centro boliviano de investigación y acción educativas (Cebiae), http://www.aipe.org.bo/sac/public/mostrar_plugin?symbolic_name=LST_AFILIADAS&id_plugin=75&lang=es&id_afiliada=4, qui organise des groupes de parole en vue du « Rétablissement des aliments indigènes » ou encore le projet « Engaged anthropology at Skidmore College », <http://skidmoreanthropology.weebly.com/>.
10. D'après l'Instituto nacional de arqueología boliviana (Inar), la *wiphala* compte six couleurs (vert, bleu, violet, rouge, orange, jaune), réparties en quarante-neuf carrés sur sept colonnes et sept lignes. Chaque couleur a un sens, en particulier le violet qui exprimerait l'« idéologie andine », les organisations sociales, l'administration, etc.
11. C'est exactement le contraire qui se passe lors des *pasantes* (littéralement les « hôtes ») qui désignent les invitations collectives lors des fêtes de Noël par exemple. Un *pasante* est par

définition indiscriminé et réunit des gens qui ne partagent pas nécessairement les mêmes intérêts. Aucun Bolivien ne peut confondre un *apthati* et un *pasante* !

12. La notion est empruntée à la linguistique où l'on parle d'« embrayeur de discours » (voir Journée d'étude Fabriq'am (2013) : <https://fabriqam.hypotheses.org/944>

13. Projet « Patrimoines alimentaire et gastropolitique : une approche critique et comparée », <https://foodherit.hypotheses.org/>.

14. À propos de « *nation branding* », voir Appadurai (1988), Bortolotto (2007) et Alvarez (2008).

15. Sur les rapports complexes entre la marchandisation et le caractère intangible des ressources naturelles et culturelles, la littérature est importante. Voir en particulier Appadurai (1986), Bessière (1998), Poulain (2000), Warnier (1998), Bessière & Tibère (2011).

AUTEUR

Charles-Édouard de Suremain

Directeur de recherche en anthropologie, UMR 208 PaLoc (IRD-MNHN, France)

Troisième partie. Communautés et experts, quelles dynamiques ?

Le rôle des experts dans la création de l'inventaire du patrimoine culturel immatériel en Suisse

Florence Graezer Bideau

- 1 En 2008, la Suisse ratifiait conjointement deux Conventions de l'Unesco, celle pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (désormais PCI) de 2003 et celle sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de 2005. L'adhésion de la Suisse à cette politique patrimoniale internationale a été préparée et débattue en novembre 2008 lors du Forum suisse pour le PCI, à l'initiative de la Commission suisse de l'Unesco dans l'objectif de rassembler et confronter les diverses positions et propositions issues des acteurs de la « société civile », de l'administration, des médias, des milieux politiques et scientifiques. Dès 2006, j'ai participé en tant qu'anthropologue à plusieurs de ces réunions afin de saisir les enjeux et les questions que cette future ratification soulevait au niveau national. Cette première immersion dans l'arène du patrimoine s'est ensuite prolongée par une étude détaillée de l'administration culturelle dans le cadre d'un projet de recherche collectif sur la mise en œuvre en Suisse de la Convention de l'Unesco pour la sauvegarde du PCI (2003)¹.
- 2 L'enquête ethnographique fondée sur de multiples observations participantes et entretiens que je mène depuis 2009 au sein des institutions culturelles du système fédéral suisse me permet d'observer les liens qu'entretiennent les chercheurs avec les différentes institutions fédérales et cantonales. Ma participation à divers groupes de travail engagés dans l'identification du PCI à l'échelle cantonale et fédérale me permet également de porter un regard à l'intérieur de ce mécanisme particulier tout en maintenant une position indépendante. C'est donc à titre d'experte-conseillère, prenant part à de nombreuses réunions de travail et de décisions des commissions fédérales et cantonales dont j'étais membre, et de chercheuse, menant une étude multi-échelle sur les discours et les pratiques des acteurs institutionnels chargés de l'application de la Convention de 2003, que je propose une réflexion sur le rôle des experts dans la création de l'inventaire du PCI en Suisse. Dans une perspective réflexive, je montre une certaine cohérence dans la constitution de ces groupes

d'experts, dont l'anthropologie, l'ethnologie, le folklore et l'histoire de la culture constituent les disciplines de formation, et la position délicate que ces derniers doivent assumer dans le cadre de leur engagement scientifique. L'analyse de différentes situations ethnographiques relatives au processus de sélection que l'Office fédéral de la Culture (désormais OFC) a initié au lendemain de la double ratification de la Suisse aux Conventions de 2003 et 2005 constitue le fil de mon argumentation.

L'expertise culturelle en Suisse

- 3 Conformément au principe de subsidiarité qui caractérise le fédéralisme helvétique², la question culturelle est la prérogative des vingt-six cantons, et non pas de l'administration fédérale (art. 69³ in Clottu 1975 ; Loi fédérale sur l'encouragement à la culture 2009). Seules les activités d'intérêt national (archives, musées et cinéma) sont prises en charge par la Confédération. Comme l'État fédéral ne peut intervenir directement dans les décisions cantonales d'ordre culturel, la structure administrative suisse se singularise par l'absence d'une expertise scientifique revendiquée à l'échelle nationale. Ainsi, à l'inverse de certains pays européens comme la France (Bortolotto 2014 ; Tornatore 2014), des commissions d'experts *ad hoc* sont créées pour chaque situation qui nécessite un processus de consultation entre la Confédération, les cantons et la « société civile »⁴.
- 4 Pour des raisons historiques, la question culturelle demeure un sujet politique sensible. Constituée d'entités hétérogènes (Centlivres & Schnaper 1991 ; Centlivres 1996 ; Froideveaux 1997), la Suisse moderne de 1848 cultive la « diversité culturelle et linguistique » et le « respect des minorités », inscrits dans la Constitution fédérale (1999), dont la formule « unité sans uniformité » résume bien l'esprit. La notion de PCI, récemment véhiculée dans les milieux politico-culturels et académiques, constitue donc un nouveau défi pour la Suisse. Pour diverses raisons liées à une stratégie de communication (Graezer Bideau 2014), l'administration fédérale chargée d'établir un inventaire national, et de composer avec le terme abstrait de PCI, opère une conversion sémantique et lance un programme global d'identification des « traditions vivantes en Suisse ».
- 5 Conformément au principe de subsidiarité, ce sont les vingt-six cantons qui sont responsables d'appliquer le projet coordonné par l'OFC, qui leur recommande vivement d'engager des experts pour mener à bien les collectes de propositions sur leurs territoires respectifs. Rédigé à cette intention, le *Guide d'établissement de l'inventaire des traditions vivantes en Suisse* (OFC & HSLU 2010) laisse aux cantons une flexibilité dans leur mode d'organisation et une certaine interprétation des critères de sélection (Graezer Bideau 2012b). *In fine*, douze projets de listes cantonales émergent, déclinés en trois configurations : collective, en duo et individuel. Les projets de listes collectives concernent la Suisse orientale (cantons de Zurich, Glaris, Schaffhouse, Appenzell Rhodes intérieures, Appenzell Rhodes extérieures, Argovie, Saint-Gall, Thurgovie, Grisons) et la Suisse centrale (cantons de Lucerne, Obwald, Nidwald, Uri, Schwyz, Zoug). Seules deux listes bi-cantonales se dégagent. Elles sont établies par les cantons de Argovie-Soleure et par ceux de Bâle ville – Bâle campagne. Enfin, huit cantons travaillent de manière indépendante. Il s'agit de Neuchâtel, Genève, Vaud, Valais, Fribourg, Jura, Berne et du Tessin.

- 6 Trois différentes approches méthodologiques sont adoptées pour les établir. La majorité des cantons suit le choix indiqué par leurs experts pour identifier les traditions vivantes, sans consulter de manière active la « société civile » (démarche *top-down*). Deux listes, celles de Neuchâtel et d'Argovie-Soleure, sont strictement construites à partir des propositions émanant de la « base » de la société (démarche *bottom-up*). La liste bi-cantonale d'Argovie-Soleure recense ainsi plus de cinq cents traditions vivantes sur son site internet rendant compte d'une certaine vitalité du PCI sur leur territoire. Cet exemple illustre l'émulation que ce projet d'inventorisation a déclenchée auprès des communautés dans certains contextes où les institutions culturelles chargées de l'application de la Convention pour la sauvegarde du PCI ont largement communiqué à son propos et ont tenu compte des témoignages des « porteurs » ou « passeurs culturels » des traditions vivantes locales⁵. Enfin, des cantons comme celui de Vaud ou du Valais adoptent une approche mixte. Un groupe d'experts se réunit régulièrement pour proposer des traditions à identifier et à documenter sur leur territoire. En parallèle, il sollicite les associations culturelles des communes, les musées locaux ou les organisations régionales, pour recueillir des données issues des structures davantage en contact avec les « porteurs ». Dans la majorité des cas, l'équilibre entre ces deux approches n'est pas satisfaisant. La qualité des informations s'avère inégale selon les groupes d'experts qui estiment ces traditions proposées peu représentatives de leur canton ou leurs données lacunaires, les encourageant à privilégier davantage la démarche *top-down* tout en intégrant quelques éléments venus du « bas ».
- 7 L'ensemble des 387 traditions vivantes que les cantons proposent est ensuite examiné par un groupe d'experts convoqué cette fois au niveau fédéral par l'OFC. Les membres de ce groupe, créé à cette occasion dans un esprit d'équilibre fédéral⁶, représentent la plupart des acteurs concernés par le PCI, soit les politiques culturelles cantonales, les institutions fédérales culturelles (Pro Helvetia-Fondation suisse pour la culture, Commission suisse de l'Unesco), les porteurs de quelques domaines identifiés dans la définition de l'Unesco (artisanat, arts du spectacle, festivités et rituels) et le monde académique (folkloristes, historiens et ethnologues / anthropologues). Son rôle est d'accompagner le processus et de proposer son éventuelle adaptation à l'inventorisation en cours grâce à la diversité des positions et des expériences acquises dans le cadre de la politique culturelle à l'échelle nationale. En septembre 2012, ce groupe d'experts sélectionne parmi ces listes cantonales 167 éléments qui composent désormais le premier inventaire national des traditions vivantes en Suisse (Graezer Bideau 2013).

Les paradigmes d'inventorisation

- 8 La Suisse, à l'instar d'autres pays européens, est familière avec les processus d'inventorisation de la culture populaire (*Volkskunde*) lancé par les élites locales et nationales. Au XIX^e siècle, le pays assiste à une « première vague de patrimonialisation » (Hertz & Grignoli 2012) engagée par des personnalités politiques, des notables, des instituteurs, le clergé et des intellectuels et acteurs tant au niveau fédéral que cantonal et local. La naissance de la Société suisse des traditions populaires en 1896 n'est pas étrangère à cet engouement pour la collecte, les enregistrements sonores, la documentation, la classification et l'étude des « us et coutumes » (*Sitten und*

Bräuche) qui a enrichi les collections des musées régionaux (*Heimat Museums*) et les archives des bibliothèques locales et nationales.

- 9 Cette démarche crée un terreau fertile pour la reproduction d'une imagerie de la Suisse romantique, alpine, rurale sur laquelle la tradition des études folkloristes suisse va mener des recherches (Geiger & Weiss 1962 ; Gonseth *et al.* 1989-1990 ; Hugger 1990), suivie dans les années 1930-1940 du mouvement politique et culturel de « défense spirituelle du pays » (*Geistige Landesverteidigung*), qui documente les valeurs au fondement du patriotisme suisse en opposition aux régimes fascistes européens. Les effets de cette première vague de patrimonialisation se perpétuent encore aujourd'hui à travers la reproduction des stéréotypes d'une Suisse paysanne et alpine. Ces images ont joué un rôle central dans la promotion touristique aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du pays à travers les expositions nationales, « Dörfli » 1914 à Berne, « Ländi » 1939 à Zurich⁷ ou celle de 1964 à Lausanne (Lugon & Vallotton 2014), les nombreuses affiches publicitaires pour les stations de ski comme Davos ou Zermatt, ou celles vantant la beauté des paysages bucoliques comme celui du lac des Quatre cantons ou les Préalpes bernoises⁸.
- 10 La ratification de la convention de 2003 par la Suisse s'inscrit dans une « seconde vague de patrimonialisation ». Suivant les prescriptions de cette convention, qui font écho aux procédures de consultation du système fédéraliste suisse, les « porteurs des traditions » sont directement impliqués dans le processus d'identification du PCI. Ainsi, dès 2006, comme je l'ai déjà mentionné, certaines associations de praticiens culturels et ONG concernées par les questions d'identité et de transmission du savoir-faire sont invitées à participer au Forum suisse du PCI, organisé par la Commission suisse de l'Unesco en vue de la ratification par la Suisse de la convention de 2003 (Graezer Bideau 2012a).
- 11 Néanmoins, des experts culturels – occupant pour la plupart d'entre eux des postes de fonctionnaires d'institutions fédérales et cantonales ou de scientifiques spécialisés dans l'étude de la culture – jouent un rôle prépondérant dans l'identification et la sélection des traditions vivantes en Suisse. Malgré la diversité des positions au sein des instances culturelles administratives, académiques ou empiriques à diverses échelles territoriales, les rattachements institutionnels des experts, parfois complétés par leur participation, voire leur incorporation à une autre organisation culturelle, leur donnent une légitimité et une autorité naturelle pour exprimer leurs points de vue et décider des choix des traditions vivantes à retenir. Malgré la mixité des profils et l'attention portée à la représentativité des différences régionales, culturelles et linguistiques du pays, force est de constater que la voix d'un professeur d'université spécialiste de la culture et habitué à siéger dans des commissions culturelles cantonales ou fédérales semble plus légitime que celle d'un artiste humoriste qui se produit sur les scènes de théâtre.
- 12 Les rapports d'autorité et de légitimité sont complexes et s'insèrent dans un mécanisme particulier au fédéralisme qui implique une représentativité équitable des 26 cantons : l'identification des propositions d'un (groupe de) canton(s) nécessite des délicats allers-retours entre « haut » et « bas », aussi bien au niveau de la collecte auprès de la « société civile » qu'au niveau de la confirmation des choix opérés par les instances politiques. Il en va de même lors de la sélection finale pour l'inventaire national. Le groupe d'experts de l'OFC (« haut ») recommande une liste de traditions vivantes que les cantons (« bas ») doivent approuver pour que la Liste indicative du PCI en Suisse soit

réglementaire et légitime. Enfin, il est important de relever que ce premier inventaire national n'est pas ouvert à de nouvelles inscriptions dans l'immédiat. Il a été conçu dans un premier temps pour recenser les traditions vivantes en Suisse conformément aux obligations découlant de la ratification de la convention de 2003 par la Suisse et pour dresser la Liste indicative du PCI en Suisse. Une actualisation de cet inventaire national est probablement envisagée à la suite de la candidature et de l'inscription d'un ou de plusieurs de ces éléments dans la Liste représentative du PCI de l'humanité.

- 13 Il est trop tôt pour évaluer les effets de cette seconde vague. Cependant, l'analyse des 167 traditions vivantes sélectionnées démontre que les pratiques inattendues ou originales qui auraient alimenté une vision et un discours sur une Suisse dynamique, ouverte au monde extérieur et réflexive sur son histoire sociale et culturelle, restent minoritaires. Les traditions vivantes qui renvoient à une Suisse industrielle, moderne, progressiste, urbaine, construite sur des vagues d'immigration, sont peu présentes à l'exception de l'« *Italianità* » en Valais qui souligne les contributions économiques, sociales et culturelles de l'immigration italienne en Suisse, des rallyes de motos à Hauenstein, du design graphique et de la typographie, de l'esprit de Genève, de l'illustration, la bande dessinée et l'affiche genevoise par exemple⁹.

Quid des spécialistes de la culture ?

- 14 La vingtaine d'experts engagés dans les projets de listes ou de conseillers dans les commissions de réflexion cantonales ont pour la majorité d'entre eux été formés à l'anthropologie / ethnologie dans les années 1980 en Suisse. Bien qu'ils aient pour la plupart une expérience de l'administration culturelle en tant que conservateurs de musée, de directeurs de centre culturel ou par le biais de mandats de recherche, leurs démarches épistémologiques s'inscrivent dans une perspective critique et réflexive qui prend ses distances avec les notions de culture et de patrimoine telles qu'elles sont généralement entendues et véhiculées dans le sens commun.
- 15 Il est intéressant de constater que les propositions qu'ils ont soumises à leur mandants – les services des affaires culturelles cantonales – n'ont pas toujours reflété leurs choix intellectuels, puisqu'ils ont dû tenir compte des instructions à l'échelon cantonal (dissimulant des décisions politico-économiques comme la mise à l'écart de manifestations musicales telles que le Montreux-Jazz festival ou le Paléo festival de Nyon) et des attentes des « porteurs des traditions vivantes » (voix issues de la « société civile » demandant que leurs pratiques soient inventoriées comme la Foire de Brent par la Société villageoise de Brent, la boissellerie ou la sculpture de cuillères en bois par des particuliers des districts d'Aigle et de la Riviera-Pays d'Enhaut dans le canton de Vaud)¹⁰. Les experts des listes collectives situés en Suisse allemande, insérés pour la plupart dans les structures institutionnelles culturelles locales, ont probablement davantage dû intégrer dans leurs propositions des traditions vivantes du monde rural et alpin, reproduisant les stéréotypes d'une Suisse romantique et une image de régions culturellement homogènes, bien que plusieurs villes telles que Zurich, Bâle, Saint-Gall ou Lucerne s'en démarquent largement par leur important patrimoine industriel et moderne, notamment dans les domaines de la chimie et de la pharmacie (la fabrication des médicaments ou vaccins à Bâle ville et Bâle campagne) ou du textile (industrie à soie à Zurich ou broderie sur machine à Saint-Gall). Les experts des listes romandes, soutenus par leurs administrations cantonales, ont cherché à valoriser autant qu'il était

possible l'inattendu et l'original, sans doute aussi mus par un désir de distinction sociale et culturelle par rapport au reste de la Suisse comme le suggère les débats lors des séances de sélection au sein des groupes d'experts et les entretiens personnels à propos de leur décision. Parmi ces propositions, citons par exemple, les histoires de Quin-Quin (histoires drôles, créées entre 1950 et 1970 par Claude Blanc et Émile Gardaz, largement diffusées à la Radio romande), la danse classique et contemporaine (le Prix de Lausanne et les multiples compagnies de renommée internationale), la pratique du sauvetage sur le lac Léman (réseau unique de bénévoles répartis en 19 sections), l'esprit de Genève (pour souligner sa dimension internationale), la tradition botanique genevoise (à travers le symbole du marronnier de la Treille), enfin, l'illustration, la bande dessinée et l'affiche genevoises (dont l'influence des auteurs du début du siècle est encore perceptible auprès de la jeune génération de dessinateurs actuels).

- 16 Quant aux scientifiques qui participaient au groupe d'experts de l'OFC, ils se sont trouvés dans une situation ambiguë, tantôt participants tantôt anthropologues. Leurs positions ont oscillé entre une nécessité de s'impliquer dans l'enjeu collectif de la sélection et une distance critique et analytique garante d'une démarche scientifique et de leur statut de chercheur (Heinich 2009). Ils sont ainsi à plusieurs reprises intervenus pour désapprouver l'introduction de traditions vivantes stéréotypées ou supposées emblématiques d'une région qui, à leurs yeux, dévalorisaient la liste indicative dans son ensemble. Ils se sont par exemple prononcés pour la mise à l'index de la proposition « Production et transformation des pommes en Thurgovie » qui n'était en rien originale, mais qui constituait la principale économie locale, symbole même du canton. Ils ont également regretté l'impossibilité de regrouper en une seule entrée générique les cinq types de carnaval en raison de leurs particularités régionales (Bâle, Soleure, Thurgovie, Suisse centrale et Jura). À leurs yeux, la réunion de ces pratiques festives, certes locales mais similaires dans leur structure, sous une même catégorie aurait donné la possibilité à d'autres pratiques immatérielles d'être retenues dans la Liste indicative des traditions vivantes en Suisse. En revanche, les experts ont régulièrement argumenté en faveur de propositions « surprenantes » ou marginales qui leur semblaient capitales pour constituer un inventaire plus hétérogène et plus en phase avec les réalités de la société suisse contemporaine. Ce fut le cas d'Ana Göldi à Glaris. Présentée comme la dernière victime d'un procès de sorcellerie en Europe, l'image de cette femme martyre, exécutée en 1782, continue à se transmettre et à être reproduite dans les histoires et la tradition de la région¹¹. Ou celui de la procession de San Giuseppe à Laufenburg en Argovie, tradition importée de la petite ville sicilienne de Leonforte. Saint-Joseph est le patron des gens dans le besoin et les familles qui l'invoquent dressent un autel garni de victuailles qu'elles partagent après une veillée de prières et des chants avec les autres paroissiens de la ville¹².

Anthropologue et expert, un mariage impossible ?

- 17 Cette question m'est particulièrement adressée puisque j'ai été impliquée d'abord en tant que chercheuse puis en tant que participante à l'ensemble du processus d'inventorisation des traditions vivantes en Suisse, y compris le Forum suisse pour le PCI. J'ai donc joué et continue de jouer un rôle particulier, aussi bien dans les discussions, négociations et décisions du projet aux échelons cantonal (notamment à Genève, en Valais et en Vaud) et fédéral, que dans son analyse, en raison de ma position

partiellement en surplomb sur ce chantier patrimonial. Je me retrouve ainsi régulièrement à ethnographier mes propres pratiques ainsi que celles de mes pairs et dois sans cesse réaffirmer ma posture d'anthropologue qui étudie un objet (la pratique de l'inventaire cantonal effectuée par des anthropologues mandatés) et qui partage avec les acteurs sociaux étudiés une démarche méthodologique, une éthique scientifique et un regard critique.

- 18 Dans le paysage académique suisse, cette position sur le travail de collègues est délicate, puisque le cercle d'experts scientifiques, caractérisé par des affinités électives, est restreint. Par ailleurs, la grande majorité de ces experts poursuit ses activités de recherches grâce à divers mandats, souvent octroyés par l'administration fédérale, cantonale ou communale (le Fonds national suisse de la recherche scientifique, les divers offices fédéraux dont l'OFC, les bureaux culturels cantonaux, les collectivités publiques telle les villes) ou par les fondations culturelles publiques, semi-privées et privées, etc. Cette position ambiguë est néanmoins heuristique, car elle implique un constant retour réflexif et critique sur ma propre démarche et sur celles des collègues impliqués dans le processus d'inventorisation. Mon observation participante aux nombreuses réunions de travail était bien vue de la part de mes homologues anthropologues, qui partageaient avec moi non seulement une méthode ethnographique mais aussi une conviction sur l'apport d'une telle démarche pour rendre compte des particularités patrimoniales du contexte suisse. Elle a été en revanche plus difficile à négocier avec certains responsables administratifs chargés du projet sur le plan fédéral ou cantonal. Ces derniers avaient plus de mal à distinguer mon rôle, anthropologue ou experte, et par conséquent à ajuster leur positionnement à mon égard dans le champ de l'administration politico-culturelle et scientifique.
- 19 Une fois l'ensemble des acteurs concernés par l'inventorisation du PCI mis en confiance, le processus de collaboration au niveau des enquêtes a été fructueux. La collecte des données auprès des interlocuteurs des milieux institutionnels ou associatifs s'est déroulée sans trop de difficultés, permettant l'échange des idées et la mise en perspective des compétences administratives et scientifiques. Il en a été de même sur le plan de la restitution. Une attention particulière a été portée à la communication des étapes de la recherche scientifique auprès des informateurs, institutions ou « communautés », et des décisions prises par les autorités culturelles dans le projet du premier inventaire national. Une éthique de publication, élaborée dès les premières démarches rédactionnelles en 2009 et précisant la démarche académique adoptée, les objectifs scientifiques et la garantie de la protection des données et des individus, a également établi un rapport de confiance entre les experts scientifiques et les responsables officiels de l'inventaire fédéral. Elle implique la soumission préalable des textes et la formulation de commentaires avec une garantie de liberté académique. Le respect de cette déontologie a contribué à renforcer la légitimité de la posture des chercheurs engagés dans le projet interdisciplinaire sur le PCI en Suisse, y compris ma position ambiguë tout au long de ce processus, et celle du processus d'inventorisation dans son ensemble.

Conclusion

20 L'observation fine que j'ai pu mener sur la mise en œuvre de la Convention de 2003 dans le cadre d'un système fédéraliste a souligné la production particulière d'un mécanisme d'expertise entre le « haut » et le « bas ».

1. Les cantons sont responsables de la sélection des traditions vivantes sur leurs propres territoires, qu'ils soumettent ensuite à l'OFC. Le Guide d'établissement de l'inventaire des traditions vivantes en Suisse recommande aux cantons d'engager un expert pour légitimer la démarche d'inventaire sans formuler de stricts critères d'évaluation. Ce point soulève une question intéressante : Quelles procédures de sélection les cantons ont-ils appliqués pour désigner leurs experts ? Les démarches cantonales laissent supposer deux approches, qui ont suscité des propositions de nature différente : celles qui ont nommé des experts proches de l'objet à inventorier, les traditions vivantes, et celles qui s'en sont volontairement distancées. Dans le premier cas, on retrouve une majorité de cantons suisses alémaniques qui ont opéré un regroupement des listes, tandis que dans le second cas, ce sont les listes individuelles dressées par les cantons suisses romands à l'exception de Berne et du Tessin ainsi que les deux listes bi-cantonales (Argovie-Soleure et Bâle ville - Bâle campagne). À l'exception de quelques cantons germanophones, les approches adoptées par les entités territoriales de part et d'autre de la Suisse reproduisent une distinction connue sous le nom de Röstigraben (fossé de rösti¹³). Les uns unissent leurs ressources humaines et financières pour identifier les éléments à sélectionner, les autres travaillent seuls ou en binôme, contribuant à renforcer le clivage existant entre deux régions linguistiques et culturelles différentes (Graezer Bideau 2012a, 2012b).
2. Au niveau de chaque canton, l'expertise des anthropologues engagés pour proposer des traditions vivantes constitue un premier filtre, gage d'une démarche scientifique légitime. Elle est ensuite évaluée par les responsables de l'administration culturelle qui activent parfois inconsciemment deux nouvelles logiques de sélection : un filtre politique et un filtre économique. Le premier filtre permet de juger si la proposition est susceptible de fonctionner dans le champ politique au niveau fédéral ou cantonal comme ce fut le cas de la proposition du secret bancaire émanant d'anthropologues engagés par diverses administrations culturelles mais qui a été rapidement écartée par le groupe d'experts de l'OFC. Les pratiques identitaires liées au nomadisme en Suisse à l'instar de la communauté jénish, dont les membres sont communément qualifiés de « gens du voyage suisses », ont été exclues selon le même schéma. Le second filtre, économique, permet d'évaluer l'importance de la tradition vivante dans le développement touristique d'une région. Régulièrement évoqué lors des discussions menant à l'inclusion ou à l'exclusion des propositions par les groupes d'experts cantonaux, ce dernier n'a toutefois pas été toujours pris en compte dans les décisions finales. La valorisation de la Fête des vigneron·nes dans le Lavaux – vignoble en terrasses situé dans le canton de Vaud, inscrit sur la Liste du patrimoine mondial de l'Unesco en 2007 – est un exemple éloquent de la portée du facteur économique dans le processus de sélection, mais il n'est pas représentatif de l'ensemble des décisions prises au niveau des cantons.

- 21 Enfin, de manière plus globale, l'analyse des propositions cantonales légitimées par les experts pose la question du processus de catégorisation : pourquoi est-il si difficile d'identifier des traditions vivantes qui sortent de la classification binaire « classiques »/« inattendues » alors que l'expertise des anthropologues s'efforce précisément de mettre en évidence la complexité de ces pratiques sociales et culturelles ?

BIBLIOGRAPHIE

BORTOLOTTI CHIARA, 2014

« Le transfert d'un standard international. Le patrimoine culturel immatériel vu par la France », in Julien Bondaz, Florence Graezer Bideau, Cyril Isnart & Anaïs Leblon (dir.), *Les Vocabulaires locaux du « patrimoine ». Traductions, négociations et transformations*, Berlin, Lit Verlag, coll. « Études d'anthropologie sociale de l'université de Fribourg », n° 42, p. 107-122. Disponible en ligne : <https://www.academia.edu/10244701/> [lien valide en juin 2019].

CENTLIVRES PIERRE, 1996

« À propos des frontières intérieures de la Suisse », in Daniel Fabre (dir.), *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 175-189. Disponible en ligne : <https://books.openedition.org/editionsmsmh/3924> [lien valide en juin 2019].

CENTLIVRES PIERRE & DOMINIQUE SCHNAPPER, 1991

« Nation et droit de la nationalité suisse », *Pouvoirs*, n° 56, p. 149-161. Disponible en ligne : <https://revue-pouvoirs.fr/La-legislation-francaise-sur-le.html> [lien valide en juin 2019].

CLOTTU GASTON, 1975

« Éléments pour une politique culturelle en Suisse ». Rapport de la Commission fédérale d'experts pour l'étude de questions concernant la politique culturelle suisse, Berne, Office central fédéral des imprimés et du matériel.

CONSTITUTION FÉDÉRALE DE LA CONFÉDÉRATION SUISSE, 18.04.1999 [1848],

(révision adoptée en 2000). RS 101. Disponible en ligne : <http://www.admin.ch/ch/f/rs/101/> [lien valide en septembre 2010].

FROIDEVAUX DIDIER, 1997

« Construction de la nation et pluralisme suisses : idéologie et pratiques », *Revue suisse de science politique*, vol. 3, n° 4, p. 29-58.

GEIGER PAUL & RICHARD WEISS, 1962

Atlas der Schweizerischen Volkskunde/Atlas de folklore Suisse. Bâle, Société suisse des traditions populaires.

GONSETH MARC-OLIVIER (dir.), 1989-1990

Images de la Suisse/Schauplatz Schweiz, Bern, Société suisse d'ethnologie, coll.

« Ethnologica Helvetica », n° 13-14.

GRAEZER BIDEAU FLORENCE, 2011.

« La Svizzera : una buona allieva nel processo di inventario del PCI/La Suisse : bonne élève du processus d'inventaire du PCI ? », *Identificazione partecipativa del patrimonio culturale immateriale transfrontaliero*. Supporto scientifico ai punti WP1 e WP2 del Progetto E.CH.I. P.O. di Cooperazione Transfrontaliera Italia Svizzera 2007-2013 (rapporto di ricerca per Regione Lombardia/Archivio di etnografia e storia sociale, 2010), p. 124-138.

GRAEZER BIDEAU FLORENCE, 2012

« Inventorier les “traditions vivantes”. Approches du patrimoine culturel immatériel dans le système fédéral suisse », *Ethnographiques.org*, n° 24 : « Ethnographies des pratiques patrimoniales : Temporalités, territoires, communautés ». [en ligne], <http://www.ethnographiques.org/2012/Graezer-Bideau> [lien valide en juillet 2012].

GRAEZER BIDEAU FLORENCE, 2013a

« Identifying ‘living traditions’ in Switzerland. Re-enacting federalism through the application of the Unesco convention », in Regina Bendix, Adytia Eggert, Arnika Peselman & Sven Missling (dir.), *Heritage regimes and the state*, Göttingen, Göttingen University Press, coll. « Göttingen studies in cultural property », vol. 6. p. 303-325. Disponible en ligne : <https://books.openedition.org/gup/397> [lien valide en juin 2019].

GRAEZER BIDEAU FLORENCE, 2013b

« Travelling sur le processus d'exclusion de l'inventaire des traditions vivantes en Suisse : enjeux et raisons d'un (out)casting », in Marc-Olivier Gonseth, Bernard Knodel, Yann Laville & Grégoire Mayor (dir.), *Hors-champs*, Neuchâtel, Éditions du musée d'ethnographie de Neuchâtel, p. 112-118.

GRAEZER BIDEAU FLORENCE, 2014

« Traditions vivantes », une catégorie bonne à penser ? Le cas de la Suisse », in Julien Bondaz, Florence Graezer Bideau, Cyril Isnart, Anaïs Leblon (dir.), *Les Vocabulaires locaux du « patrimoine ». Traductions, négociations et transformations*, Berlin, Lit Verlag, coll. « Études d'anthropologie sociale de l'université de Fribourg », n° 42, p. 123-144.

HEINICH NATHALIE, 2002

« Pour une neutralité engagée », *Questions de communication*, n° 2, p. 117-127. Disponible en ligne : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/7084> [lien valide en juin 2019].

HERTZ ELLEN & SARA GRIGNOLI, 2012

« Who's Afraid of Regular Folk? Heritage and the Management of Resentment in Second-Wave Patrimonialisation », *Communication inédite (International Symposium « Shaping Heritage-scapes »*, Lausanne, August 27-28).

HUGGER PAUL, 1990

« Histoire et situation actuelle de l'ethnologie de la Suisse », *Terrain*, n° 15, p. 125-134. Disponible en ligne : <http://journals.openedition.org/terrain/2989> [lien valide en juin 2019].

JANZ KARIN (dir.), 2013

Säen, dröhnen, feiern. Lebendige Traditionen heute, Baden, Hier und Jetzt.

LOI FÉDÉRALE SUR L'ENCOURAGEMENT DE LA CULTURE (LEC), (11.12.2009). FF 2007 0244,

Disponible en ligne : <http://www.admin.ch/ch/f/ff/2007/46> [lien valide en septembre 2010].

LUGON OLIVIER & FRANÇOIS VALLOTTON (dir.), 2014

Revisiter l'Expo 64. Acteurs, discours, controverses, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes.

OFFICE FÉDÉRAL DE LA CULTURE (OFC) & HAUTE ÉCOLE DE LUCERNE (HSLU), 2010.

« Guide pour l'établissement de la Liste des traditions vivantes en Suisse (2 juin 2010) », document à usage interne (23 pages).

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2014

« Words for expressing what we care about. The continuity and the exteriority of the heritage experience », in Julien Bondaz, Florence Graezer Bideau, Cyril Isnart, Anaïs Leblon (dir.), *Les Vocabulaires locaux du « patrimoine ». Traductions, négociations et transformations*, Berlin, Lit Verlag, coll. « Études d'anthropologie sociale de l'université de Fribourg », n° 42, p. 31-53.

Websites

<https://www.vd.ch/themes/culture/patrimoine-mobilier-et-immateriel/patrimoine-immateriel-et-traditions-vivantes/>

<http://www.traditions-vivantes.ch>

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Cette recherche interdisciplinaire (*Intangible Cultural Heritage, the Midas Touch ?*, suivie de *Intangible Cultural Heritage: Whispered Words*) interroge les effets produits par l'adhésion de la Suisse à la Convention de l'Unesco. Financée par le Fonds national de la recherche scientifique (FNRS) entre 2009 et 2014, elle est dirigée par Ellen Hertz de l'université de Neuchâtel et concerne plusieurs institutions en Suisse (les universités de Bâle et de Neuchâtel, l'Ecole polytechnique fédérale de Lausanne, la Haute école ARC) et en France (EHESS).
2. Le pouvoir politique en Suisse, État fédéral depuis 1848, est réparti entre la Confédération (État fédéral), les cantons (vingt-six États fédéraux) et les communes (2352). Chaque échelon dispose de compétences et de sources de revenus propres. Conformément à la Constitution (révisée en 1999), la Confédération est responsable des fonctions régaliennes telles que la politique extérieure et la politique de sécurité, les douanes et monnaie, la législation fédérale et la défense. Les cantons jouissent d'une grande autonomie dans les domaines de la santé publique, la formation et la culture tandis que les communes concentrent leurs efforts sur l'éducation et la protection sociale, l'approvisionnement en énergie, les infrastructures routières, l'aménagement du territoire ou encore la fiscalité. Chaque canton possède une constitution, un parlement, un gouvernement et des tribunaux. Enfin, la plus petite unité, la commune, doit pouvoir s'acquitter de la responsabilité d'une action publique qui lui incombe ; si elle n'y arrive pas, c'est son entité supérieure, le canton, qui a l'obligation de l'aider.
3. L'article 69, appelé « article culturel », précise le principe de division des compétences entre les cantons et la Confédération : la culture est du ressort des cantons tandis que les activités culturelles d'intérêt national, représentatives de la diversité culturelle et linguistique du pays, sont promues par la Confédération.
4. La proposition de créer un poste d'intendance dans la section cinéma (le CNC suisse) afin d'éviter des conflits d'intérêts continuels entre les acteurs de la branche a par exemple suscité un débat national en 2010.
5. La richesse et la diversité de ces traditions vivantes ont d'ailleurs récemment fait l'objet d'une publication (Janz 2013). Il est intéressant de noter que cette émulation n'a pas toujours été entièrement spontanée. Dans certains cas, les porteurs de traditions ont été encouragés par les membres du groupe d'experts à présenter leurs pratiques culturelles sur le site internet mis à

disposition du projet de liste bi-cantonale. Par ailleurs, comme dans les autres cantons, ces porteurs ne s'identifient pas forcément à une communauté particulière, mais ils pratiquent avec une certaine régularité des traditions locales avec un groupe de personnes dont les liens peuvent varier d'un individu à l'autre.

6. Le groupe d'experts s'est réuni régulièrement entre mars 2010 et décembre 2012. À la suite de la publication de la liste des traditions vivantes en septembre 2012, une pause d'une année est observée. La mission du groupe d'experts change dès 2013. Fort de l'expérience qu'il a acquise, le rôle de celui-ci consiste à « suivre en externe » le processus dans son ensemble (évolution et actualisation) et à participer à la sélection des traditions retenues pour la liste du PCI de l'Unesco par un nouveau groupe d'experts directement rattaché à l'OFC et institué en mars 2013.

7. Ces deux manifestations nationales exposèrent l'idée d'une autonomie culturelle « authentique » à travers le thème du village suisse (*Dörfli*) et du territoire suisse (*Ländli*) qui mettaient en scène la tradition et le patrimoine helvétique (*Dictionnaire historique de la Suisse*, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F13796.php>, consulté le 15 octobre 2013).

8. Voir à cet effet, le Catalogue collectif suisse des affiches (CCSA), https://nb-posters.primo.exlibrisgroup.com/discovery/search?sortby=rank&vid=41SNL_53_INST:posters&lang=fr, consulté le 15 octobre 2013.

9. Pour de plus amples détails, consulter le site de l'OFC : <http://www.traditions-vivantes.ch>, consulté le 19 septembre 2013.

10. Ces éléments seront néanmoins introduits dans l'inventaire cantonal, pour plus d'informations, voir <https://www.vd.ch/themes/culture/patrimoine-mobilier-et-immateriel/patrimoine-immateriel-et-traditions-vivantes/>, consulté le 15 octobre 2013.

11. Pour plus de détails sur Ana Göldi, consulter <http://www.lebendige-traditionen.ch/traditionen/00198/index.html?lang=fr>, consulté le 11 septembre 2012.

12. Pour des informations supplémentaires concernant San Giuseppe, voir (<http://www.lebendige-traditionen.ch/traditionen/00121/index.html?lang=fr>, consulté le 11 septembre 2012).

13. Les röstis sont des petites galettes de pommes de terre dont la cuisson diffère que l'on soit d'un côté ou de l'autre de la Sarine, soit dans la région francophone ou germanophone de la Suisse.

AUTEUR

Florence Graezer Bideau

ORCID : 0000-0002-9499-1479

Post-doctoral research FNS, Institut d'ethnologie/UNINE. Collaboratrice scientifique,
Collège des Humanités, EPFL

Le patrimoine culturel immatériel entre contrôle et émancipation

Jean-Louis Tornatore

- 1 Cette année marque le dixième anniversaire de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, dispositif patrimonial qui a fait et fait couler beaucoup d'encre et qui constitue un domaine des *heritage studies* en pleine expansion dans lequel les anthropologues sont fortement investis¹. Les raisons de cet intérêt ont été dites. Dans l'ouvrage qu'elle a dirigé, consacré aux enjeux de cette nouvelle catégorie, Chiara Bortolotto suggère que ceux-ci tiennent au « trouble » que le dispositif-PCI a jeté dans le monde policé et eurocentré du patrimoine (Bortolotto 2011). Eurocentré, parce que le patrimoine fait la part belle au monument de l'art et de l'histoire qui s'élève dans sa matérialité et dans son exceptionnalité. Policé, parce que les politiques patrimoniales ont pris leur essor en Europe au XIX^e siècle et se sont développées sur la base d'une alliance entre science et administration. En ce sens, le patrimoine est bien un dispositif, au sens que Michel Foucault a donné à ce mot : situé au croisement du savoir et du pouvoir, il est un agencement performatif, une « machine de gouvernement » destinée à produire des sujets (Agamben 2014 : 42). Or voilà que la Convention de l'Unesco serait venue remettre en cause ce bel ordonnancement, c'est-à-dire l'arrangement du dispositif et l'arrangement que crée le dispositif, invitant l'anthropologue à y porter son regard distancié.
- 2 Je voudrais développer mon propos à partir de cette idée du « trouble du patrimoine culturel immatériel » et particulièrement sur le point suivant : sous l'effet du trouble, le patrimoine reste certes un dispositif, mais ce dispositif a gagné en indétermination : il n'est pas seulement une machine à produire des sujets du point de vue d'une puissance publique, mais il est aussi un moyen par lequel les sujets peuvent se produire eux-mêmes et coproduire leur relation au monde. Il est à la fois un instrument de contrôle et un moyen d'émancipation.
- 3 Il me faut tout d'abord préciser la perspective dans laquelle je peux énoncer cette proposition. Je n'ai pas de théorie explicative qui me permettrait de commenter d'un ton pénétré l'engouement fin de siècle poursuivi en ce début de millénaire pour le passé et le patrimoine. Le patrimoine est peut-être un phénomène de la modernité

(Bendix 2011), mais je ne sais pas si son emballement à la fin du siècle dernier est une réponse à la surmodernité, comme certains auteurs ont pu l'avancer ; je n'ai pas d'avis sur la question et là encore je ne cherche pas à en avoir car pour moi, là n'est pas le problème. Ceci expliquant cela, je déteste les assertions péremptoirement assénées depuis une position d'autorité – et contribuant à l'asseoir. En voici un exemple, passé par le filtre journalistique – il s'agit d'un extrait d'un article du quotidien *Le Monde*, à l'occasion des journées du patrimoine de 2012 :

Selon Olivier Mongin, « la “surpatrimonialisation” devient une manière de s'identifier collectivement, parce que la mondialisation fait peur ». Au risque de devenir « une collectivité qui n'arrive plus à se projeter ailleurs que dans ses restes », commente Saskia Cousin, anthropologue et maître de conférences à l'université Paris-I. Dans cette société-là, ajoute-t-elle, les individus eux-mêmes deviennent « des objets patrimoniaux ». (Rérolle 2012.)

- 4 À l'assurance manifestée à l'égard de leurs « objets » par des intellectuels, chercheurs ou universitaires et généralement attendue d'eux, je n'ai à opposer que doute, incertitude et tâtonnement. C'est dire que je ne peux pas envisager de parler du patrimoine culturel immatériel, sous l'aspect que j'ai proposé, c'est-à-dire politique, sans considérer en même temps la place du chercheur, ethnologue ou anthropologue en l'occurrence. Cette place, mise en cause, est d'ailleurs considérée comme un enjeu de la catégorie dans le livre dirigé par Chiara Bortolotto, au point qu'une partie y est consacrée. Ce que n'a pas manqué de pointer Nathalie Heinich (2012) dans la recension qu'elle a faite considérant que l'ouvrage apporte un éclairage sur « un objet encore mal identifié » et offre des « indicateurs de la situation actuelle de l'ethnologie en France ».

L'ethnologue et son monopole sur la culture

- 5 On peut partir de ce compte rendu pour poser le problème. Selon Nathalie Heinich, le patrimoine culturel immatériel est une tragédie et plonge les ethnologues dans un dilemme. Une tragédie, en raison de ce qu'elle appelle « l'effet Lascaux » selon lequel, à l'instar des visiteurs dont la seule présence provoque la destruction des peintures rupestres, « toute conduite de valorisation de l'authenticité d'un lieu ou d'une pratique entraîne inexorablement la destruction de ce qui fait cette authenticité » (*ibid.*) ; un dilemme pour les ethnologues, car ils sont partagés entre l'injonction classique de neutralité et la possibilité de trouver avec le patrimoine culturel immatériel une reconnaissance moderne de leurs objets et le moyen d'une reconversion. Ainsi Nathalie Heinich pointe en creux le sentiment ambivalent des ethnologues à l'égard de cette nouvelle catégorie patrimoniale : une catégorie obsédante dont, telle une ritournelle, on n'arrive pas à se débarrasser. C'est d'ailleurs ce dont témoigne l'anthropologue Dorothy Noyes dans sa contribution à l'ouvrage en question : « Qu'il soit l'objet de la critique ou qu'il soit le bienvenu, écrit-elle, on ne parle que du patrimoine culturel immatériel depuis 10 ans. Et en dénonçant cette obsession, j'en parle encore » (Noyes 2011a : 126). Enfin, introduisant un numéro de la revue *ethnographiques.org*, consacré au patrimoine culturel, Ellen Hertz et Suzanne Chappaz-Wirthner (2012), se demandent, en l'espérant, si le patrimoine n'a pas fait son temps – c'est à-dire en tant que concept scientifique.
- 6 Je fais pour ma part l'hypothèse que le patrimoine culturel immatériel vient exacerber une tendance déjà perceptible dans les années 1990 et au tournant des années 2000 : celle d'un balancement entre célébration et critique. Il est notable que la critique est

alors adressée au patrimoine (et à la mémoire) par un corps scientifique professionnel, celui des historiens, qui a largement et historiquement été impliqué dans l'essor, au XIX^e siècle, de la politique du patrimoine – du moins en France. La critique en l'occurrence a son champion, Pierre Nora et plus particulièrement les textes de scansion de son œuvre magistrale *Les Lieux de mémoire* (Nora 1984-1992)². Lorsqu'au début des années 2000, j'investis en tant que chercheur le champ de ce qu'on n'appelait pas encore les *heritage studies*, je construis ma position de recherche sur le refus de participer au concert de lamentation sur la tyrannie de la mémoire ou la prolifération patrimoniale. J'analyse – mais je ne suis pas le seul – cette doxa – très en vogue chez les intellectuels de salon, de gouvernement ou habitués des colonnes d'opinion de *Libération* ou du *Monde*, rapidement relayée et confortée par la thèse présentiste (Hartog 2003) – comme une réaction devant ce qui est ressenti par les historiens comme une perte de monopole : monopole sur le passé, le droit de faire et dire l'histoire, monopole sur le patrimoine...

- 7 Les années 2000 ont vu un essor remarquable des études patrimoniales, en France les ethnologues investissant le champ selon des perspectives ouvertes par la Mission du patrimoine ethnologique et publicisées par l'entremise de la collection « Ethnologie de la France ». On peut y voir un moyen de renouveau de la discipline en même temps qu'une tentative de faire valoir, ici aussi, un monopole d'objet, alors même que cet objet est en train de fuir. Dès le début des années 2000, Daniel Fabre a problématisé cette situation sous l'idée d'institution de la culture³ : en d'autres termes l'objectivation de la culture n'est plus l'apanage des ethno-anthropologues et ceux-ci sont confrontés sur leur terrain à des formes d'objectivation par les acteurs eux-mêmes et déployées à diverses fins (sociales, politiques, économiques). Il n'est cependant pas le seul à développer cette idée : voir, outre-Atlantique, les travaux de Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2006), ou encore la distinction que fait Manuela Carneiro da Cunha (2010 : 101) entre « culture » – ce qui est dit de la culture, un « métadiscours réflexif sur la culture » – et culture – une « toile invisible à laquelle nous sommes suspendus ». Bref une part de la littérature anthropologique sur le patrimoine culturel immatériel peut être lue comme une tentative d'occuper le champ et *a contrario* l'envie insatisfaite de ne plus en parler comme le regret d'un temps où le monopole prévalait. Voici donc le paradoxe : nombre d'ethnologues se voient sollicités pour instruire des dossiers de candidature au titre du PCI et donc exercer ce que j'appelle leur compétence d'objet : soit dire le vrai des pratiques culturelles, matérielles comme immatérielles. Mais par ailleurs, on l'a suffisamment dit et écrit, la Convention de l'Unesco institue comme experts les praticiens eux-mêmes ou les représentants des communautés. C'est donc au moment où l'anthropologie voit un nouveau fromage à sa portée que sa compétente capacité à s'en saisir lui est disputée. Tout se passe comme si le dispositif du PCI actait un mouvement qui va s'amplifiant : la perte pour les anthropologues de leur monopole sur la culture – tout comme les historiens ont perdu leur monopole sur le passé. Le patrimoine serait en quelque sorte la tragédie de la culture des anthropologues.

Ce que ça fait

- 8 Que faire ? Ne plus en parler ? Impossible. Considérer que le patrimoine ne peut pas être un concept scientifique et qu'il faut le laisser aux usagers ordinaires, comme l'avancent Ellen Hertz et Suzanne Chappaz-Wirthner (2012) ? Cette proposition me

laisse songeur car elle revient à radicaliser la séparation scientifique / ordinaire en retournant aux grandes heures de l'ethnologie objectiviste⁴. S'il est vrai qu'il n'est pas de concept qui ne soit que scientifique, voilà qui nous renvoie au vieux mot d'ordre de la rupture épistémologique fondateur de la sociologie critique. L'ethnologie retrouverait-elle donc sa noblesse avec cette capacité critique ?

- 9 C'est ainsi que l'on peut lire les travaux d'ethnologues qui se penchant sur des dossiers de labellisation au titre du patrimoine culturel immatériel font valoir de sérieuses modifications, sinon dans la forme, du moins dans les dimensions sociales et symboliques de pratiques une fois que l'esprit du patrimoine culturel immatériel est descendu sur elles. Je pense, pour ne citer qu'eux, au travail de Laurent Sébastien Fournier (2011) sur la Tarasque de Tarascon ou à celui de Dorothy Noyes sur la Patum de Berga (2011a). Je ne veux pas discuter la qualité de ces analyses, mais je suis gêné par ce qui me paraît être un biais qui risque de devenir systématique. Voici la formulation par Dorothy Noyes (2011b) de ce que l'on pourrait appeler le problème de la transformation patrimoniale :

Le danger réside dans les méthodes qui s'attaquent au symptôme plutôt qu'à la maladie. Intervenir pour préserver un genre oral ou une pratique rituelle fétichise une forme qui tire son sens de son enracinement dans la vie sociale. Détachée de ses amarres, la forme peut gagner une valeur économique pour ses praticiens (même si, jusqu' à présent, ces avantages sont surtout allés aux courtiers et aux fournisseurs de services). Mais la vie quotidienne qui l'a façonnée perd de sa résonance et devient encore plus vulnérable aux pressions extérieures. Plus le monde de la vie se transforme rapidement, plus le perdant devient le lien du sens et de la connaissance entre les acteurs et leurs pratiques traditionnelles. Les interventions patrimoniales peuvent elles-mêmes offrir ce type de violence, en amenant de nouveaux acteurs et de nouvelles infrastructures dans la communauté, en officialisant et en monétisant les relations, en remplaçant les anciennes formes de contrainte sociale par de nouvelles. L'histoire de la patrimonialisation, comme celle du développement en général, est pleine de conséquences imprévues. Comme pour d'autres types d'interventions politiques bien intentionnées, il faut se demander si le remède n'est pas pire que le problème⁵.

- 10 L'argument est que loin de maintenir les pratiques vivantes, la patrimonialisation les transforme et les fétichise en sorte qu'elles deviennent des instruments économiques (de type marque commerciale) ou politiques (servant la nationalisation des cultures populaires). Autrement dit, elles se transforment en l'opposé de tout ce qui fait l'intérêt des cultures populaires ou exotiques pour les ethnologues. Ou encore la patrimonialisation institue une rupture entre un avant ethno-anthropologique et un après patrimonial. Si le sens anthropologique de la culture est bien le sens que les anthropologues ont conféré à la culture – de manière à en faire un concept anthropologique – on comprend bien le risque que la patrimonialisation fait peser sur les pratiques précisément décrites par les anthropologues, et on comprend bien le dilemme et les affres dans lesquels ils sont alors plongés : contribuant par leur savoir à la patrimonialisation des pratiques, ils deviennent les agents de la destruction de leurs objets. Voilà qui n'est guère nouveau – on se rappelle « la beauté du mort » de Michel de Certeau –, mais surtout voilà qui risque fort d'atténuer la portée de la critique. Lorsque Dorothy Noyes (2011a : 139) dénonce la « perte de l'intelligence collective qui contribuait autrefois à la fête », ne tombe-t-elle pas dans l'autocélébration en « donnant raison » au folkloriste ou à l'anthropologue ? Dans un même ordre d'idées,

s'interroge-t-on sur la Tarasque de Louis Dumont qui sert à Laurent Sébastien Fournier d'étalon de mesure de la transformation patrimoniale ?

- 11 Encore une fois, il n'est pas question de mettre en cause l'acuité des analyses passées et présentes mais d'interroger le procédé qui consiste à évaluer les effets de la patrimonialisation à partir de descriptions antérieures avec le risque que la comparaison biaise la compréhension *in situ* et la complexité des occurrences actuelles. Il ne s'agit pas de nier les écueils de la patrimonialisation ; ceux-ci ont été pointés depuis longtemps, et je ne m'en suis personnellement pas privé. J'en vois au moins trois : le volontarisme, qui substitue la reconnaissance à la redistribution ; la neutralisation, qui restituerait un monde dont auraient été aplanies les aspérités sociales ; la charité, qui conduit à la reconnaissance paternelle des démunis, des oubliés, des exclus. Mais faut-il systématiquement s'arrêter à ça ? Puisque la culture est une ressource renouvelable (Bendix 2011), ne peut-on envisager une perspective moins caricaturale que celle de la rupture, même thématisée par Dorothy Noyes (2011a) comme passage de la fête au fétiche et du geste social à la gestion professionnelle ? N'est-t-il pas possible d'envisager une forme de continuité dans la transformation patrimoniale⁶ ?

États et communautés

- 12 Je reviens à l'argument exprimé dans le titre de cet article : le patrimoine culturel immatériel exacerbe la fondamentale ambivalence du patrimoine : en tant qu'agent de transformation, il est à la fois un instrument de contrôle – c'est ce qui transparait des discours critiques – et (non pas « ou ») un agent de développement et d'émancipation – c'est ce que vise idéalement et généreusement la Convention en tant qu'elle relève des orientations humanistes énoncées par le rapport onusien *Notre diversité créatrice* (Cuellar 1996). Sa singularité est qu'il peut être une chose et exactement son contraire. Et c'est ce qui fait, pour moi, tout son intérêt. Mais j'ajoute immédiatement qu'il n'y a pas d'ambivalence indépendamment de moi, citoyen ordinaire et anthropologue, pas plus a fortiori des personnes qui s'engagent dans une action patrimoniale ou, c'est évident, des dispositifs administratifs et politiques.
- 13 Généralement les analyses font valoir l'une ou l'autre de ces deux tendances. Les ethno-anthropologues (Hafstein 2011 ; Noyes 2011a, 2011b) auraient tendance à dénoncer le dispositif de contrôle ; d'autres analystes, proches de l'administration de la culture, sont plus enclins à faire valoir le côté positif du dispositif et mettent en avant sa vocation universaliste humaniste par la reconnaissance et la célébration de la diversité culturelle (Lucas 2012). J'avoue pour ma part mon indécision, laquelle devient carrément embarrassé si je confronte cette ambivalence à une contradiction ou plutôt une tension que ne résout pas la Convention de 2003. Cette tension peut s'énoncer ainsi : États ou communautés ?
- 14 Les commentateurs de la Convention ont vu son originalité dans la part faite aux communautés et aux praticiens. Ainsi par exemple, Christian Hottin, adjoint au département de la recherche de la direction des patrimoines du ministère de la Culture : la Convention, dit-il en substance, construit une relation fonctionnelle entre patrimoine culturel immatériel, communautés et sauvegarde. En d'autres termes, l'objectif de la Convention, la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, ne saurait se réaliser sans l'implication de ceux qui en sont les détenteurs, membres des

communautés, groupes ou individus (Hottin 2013 : 16). On ne sera pas étonné de voir que les anthropologues sont moins sensibles à cette singularité. Ainsi, selon Noyes, la vraie nouveauté de la Convention, ce n'est pas la participation ou l'implication des communautés mais le fonctionnement étatiste de la Convention – par le biais des inventaires nationaux –, avec pour conséquence la nationalisation des cultures populaires (Noyes 2011a : 143). De son côté, Valdimar Hafstein (2011 : 86) s'emploie à dénoncer ce que cache la sollicitude envers les communautés : « Le patrimoine culturel immatériel est la communauté », écrit-il, mais en fabriquant précisément des communautés, les États fabriquent des sujets et le moyen de leur administration⁷. De mon côté, je dois dire qu'à la suite de l'analyse que j'ai faite du dossier du repas gastronomique des Français et de l'inscription en novembre 2011 de cet élément sur la liste représentative (Tornatore 2012), j'arrive à une conclusion qui n'est pas éloignée de celle de Noyes : non seulement le patrimoine culturel immatériel, c'est encore l'État, mais l'expérience consistant à identifier une population nationale à une communauté-PCI concourt à la « renationalisation » du patrimoine. Se profile l'idée d'une compétition/collaboration interétatique pour émarger aux listes de célébration de l'immatérialité culturelle. En d'autres termes, la mise en exergue de cuisines nationales, ou d'autres singularités culturelles définies comme représentatives d'une communauté nationale, crée une sorte de « mondial du patrimoine ».

- 15 Cependant, la proximité de nos conclusions respectives ne doit pas cacher des points de départ opposés. J'estime pour ma part que la participation des communautés est – peut-être – une réelle nouveauté, et ce d'autant plus qu'elle vient prendre le contrepied de la tradition étatique du patrimoine en France. Cette tradition étatique ou centralisatrice ou encore autoritaire est forte au point qu'elle a été le pilier de la notion de patrimoine ethnologique : la politique du patrimoine ethnologique, cela a été suffisamment dit, a été à la fois une opération politique de contrôle des dynamiques autonomistes qui, dans les années 1970, mettaient en danger l'intégrité du territoire national et une opération de cadrage par une ethnologie professionnelle d'amateurs engagés dans la reconnaissance de cultures locales, régionales, populaires. Par ailleurs, je remarque que cette tradition étatique n'est pas une spécialité française, elle concerne nombre de pays européens – on pense aux anciennes démocraties populaires qui ont développé une définition étatique du folklore –, mais aussi le monde anglo-saxon, si on suit l'analyse de Rodney Harrison (2013). Voilà qui devrait inciter à une certaine prudence : l'évaluation du rapport État-communautés nécessite de prendre en compte la diversité des traditions nationales en matière de connaissance et de célébration de l'immatérialité culturelle.
- 16 Pour autant, est-ce à dire que les dés sont pipés puisque *in fine* le dernier mot revient à l'État ? Je ne suis pas sûr qu'il soit très productif de se donner de telles prémisses finalement tout à fait abstraites. Tout d'abord, en bon anthropologue, je dirai qu'il faut d'abord aller y voir au cas par cas... Ensuite, comme je l'ai avancé dans mon article sur le repas gastronomique des Français, en m'appuyant sur Gilles Deleuze et Félix Guattari, le dispositif du patrimoine culturel immatériel peut être envisagé comme une « ritournelle » et comme un instrument des sociétés de contrôle. D'où l'idée que le contrôle peut ou doit être déjoué de l'intérieur.

Le PCI dans la société de contrôle

- 17 En effet, dans un texte très court mais abondamment commenté, Deleuze (1990) a avancé que la relation entre l'État et les citoyens, le gouvernement et les sujets, relèverait aujourd'hui davantage du contrôle que de la discipline. Nous serions dans un nouveau modèle de société, les sociétés de contrôle, qui ferait suite aux sociétés disciplinaires décrites par Michel Foucault, des sociétés procédant à « l'organisation des grands milieux d'enfermement » (la famille, l'école, la caserne, l'usine, l'hôpital, la prison) et qu'il situe au XVIII^e et au XIX^e siècle et qui ont connu leur apogée au début du XX^e. La crise généralisée de tous ces milieux d'enfermement en est pour Deleuze le signe. L'individu ne passe plus comme avant d'un milieu clos à un autre, mais peut circuler de l'un à l'autre dans une certaine souplesse : il en paie alors le prix par un contrôle accru, une sorte d'instauration de sa traçabilité au moyen d'un collier électronique, la possibilité qu'on puisse à tout instant donner sa position dans un milieu ouvert. On est passé du moule à la modulation, du mot d'ordre au mot de passe, de la longue durée, infinie et discontinue de la discipline au court terme, rapide continu et illimité du contrôle. À suivre les analyses des anthropologues, on peut se demander si le dispositif-PCI ne serait pas l'exemple même du « contrôlat », c'est-à-dire un instrument caractéristique des « sociétés de contrôle ». L'institution de « communautés-patrimoine culturel immatériel » relèverait davantage du contrôle des populations que de leur enfermement. Elle viserait moins à les discipliner qu'à les identifier et à les surveiller en les « occupant ». « Occuper », autant aux sens de posséder et d'envahir qu'au sens de remplir, de saturer ou d'orienter le temps : telle serait la vocation de la politique du patrimoine culturel immatériel.
- 18 On peut être sensible à cette analyse, mais peut-on en rester à un constat négatif et finalement qui emprisonne. Deleuze est encore précieux, car clairvoyant, sur ce point :
- Il n'y a pas lieu, écrit-il, de se demander quel est le régime le plus dur ou le plus tolérable [entre le régime disciplinaire et le régime du contrôle] car c'est en chacun d'eux que s'affrontent les libérations et les asservissements [...]. Il n'y a pas lieu de craindre ou d'espérer, mais de chercher de nouvelles armes.
- 19 En d'autres termes, si je transpose, peut-on faire du patrimoine culturel immatériel une arme pour déjouer le contrôle ? Une réponse à cette question peut être envisagée en interrogeant le rapport au territoire. Là encore Deleuze peut nous être utile, précisément les Deleuze et Guattari de *Mille plateaux* qui ont inauguré et développé une conception dynamique (rhizomatique) du territoire : c'est la marque – qualité, matière d'expression – qui fait le territoire (Deleuze & Guattari 1980 : 338) et le territoire est toujours en voie de déterritorialisation, vers d'autres agencements pouvant opérer une reterritorialisation (*ibid.* : 402). La figure de la « ritournelle » leur permet de désigner ce marquage territorial : la ritournelle peut être territoriale, marquer de nouveaux agencements ou engager une déterritorialisation absolue. Il est tentant de voir quelque chose de la ritournelle – ou une ritournelle en puissance – dans toute concrétisation de patrimoine culturel immatériel, en tant que celle-ci peut être engagée dans des confrontations de plusieurs niveaux d'agencements territoriaux : international, national, et translocal ou trans-site.
- 20 Le patrimoine culturel immatériel comme ritournelle, c'est-à-dire comme instrument d'inscription et de marquage territorial, d'inscription dans une temporalité territoriale, voilà une figure générale qui demande dès lors à être caractérisée. En d'autres termes,

la question est donc de savoir comment, dans les mises en œuvre nationales de la politique du PCI, y est travaillé le couple territorialisation / déterritorialisation, à quelles fins et au profit de qui – dans ces conditions, la question du risque de fétichisation a beaucoup moins d'acuité. Je ne vais pas entrer dans le détail, mais on peut *a priori* envisager différentes situations qui jouent sur l'ambivalence que j'ai énoncée plus haut : le dispositif-PCI peut faire valoir la figure de l'État protecteur en tant qu'il s'offre comme un rempart à l'uniformisation et donc à la déterritorialisation résultant des flux de la mondialisation – il est alors un moyen d'assurer l'intégrité des communautés et de réaffirmer leur appartenance à l'espace de la nation. Il peut, dans la continuité, faire valoir la figure d'un État contrôleur ou régulateur, au nom de l'exception culturelle et de la protection de ses industries créatives. Mais symétriquement, il peut favoriser la formation d'entités médiatrices sociales et culturelles permettant de lutter contre la déterritorialisation inhérente à l'État-nation : en ce sens il met en lumière des territoires culturels au sein de l'espace national mais aussi dans une perspective transnationale ; et dans la continuité, il peut exalter la figure de la communauté libérée, autonome dans ses choix culturels, c'est-à-dire dégagée de l'emprise territorialisante de l'État-nation. En définitive, ce schéma d'hypothèses tout théorique ne vaut que pour souligner que les capacités à territorialiser ou à déterritorialiser ne sont pas des propriétés attachées à des entités de référence collectives : ainsi l'État peut être considéré autant comme territorialisant que déterritorisant, il peut autant protéger du néo-libéralisme (c'est un vœu pieux) que le favoriser et le servir. En ce sens, il est traversé par des forces antagonistes, à la lueur de quoi doivent être envisagées les politiques qu'il promeut, dont la politique du PCI.

Objet et ressource

- 21 Quelle peut être la place de l'ethnologue ou plus généralement du chercheur en sciences sociales empiriques ? Il faut tout d'abord remarquer que cette place n'est pas illégitime. En effet le patrimoine est une institution singulière qui a pour fonction même de produire des choses qui comptent : autrement dit, il lui est dévolu une tâche d'objectivation qui implique nécessairement une participation des scientifiques, c'est-à-dire de professionnels de l'objectivation. L'expérience de la patrimonialisation des choses est, à un moment ou à un autre, partagée par des agents de la connaissance rationnelle, ce qui contribue à produire un jeu constant de brouillage et de raffermissement des frontières entre différents modes de connaissance, entre connaissance par contact, sensible, fondée sur l'expérience et connaissance *sur*, rationnelle, orientée vers l'établissement d'une vérité scientifique. Cette singularité est le cœur problématique de l'institution internationale du patrimoine culturel immatériel – au sens où la Convention de 2003 interroge de manière frontale les moyens de la connaissance patrimoniale. D'où le fameux dilemme évoqué par Nathalie Heinich.
- 22 On peut repérer différentes postures qui sont autant de manière pour le chercheur de négocier son engagement dans la recherche et à l'égard de ses « objets ».
- Il peut décrire et donner à comprendre les effets du processus de mise en patrimoine, à partir d'une position de distance et de neutralité – ou d'une position critique. Ainsi Laurent Sébastien Fournier étudiant la patrimonialisation de la

Tarasque considère que l'essentiel du travail de l'ethnologue « consiste à recontextualiser les croyances et à comprendre comment et pourquoi elles ont disparu » : en conséquence, il se livre à « une approche historiographique nécessaire pour bien distinguer les étapes de la patrimonialisation », « met en évidence le décalage entre les sources historiques [et ethnologiques] et l'actualité des revendications patrimoniales » (Fournier 2011 : 160) et conclut à la transformation patrimoniale de la Tarasque. Il se dégage de cette position un parfum d'autorité toute scientifique et intellectuelle...

- Il peut être enclin à relativiser ou nuancer la transformation patrimoniale : étudiant la patrimonialisation de la *Samba de roda*, Carlos Sandroni (2011) considère que l'extériorisation que réalise la patrimonialisation n'a pas que des effets négatifs et n'opère pas une rupture radicale. Et s'appuyant sur la distinction entre « culture » et culture proposée par Manuela Carneiro da Cunha (2010), il s'attache à montrer comment les acteurs eux-mêmes jouent sur les différents registres. Il n'explicite cependant pas vraiment la position de l'ethnologue, sauf à poser au départ une séparation, mais celle-ci n'est pas réévaluée à la lumière de cette relation dialectique entre « culture » et culture.
 - Il peut mettre ses compétences et les ressources de la connaissance anthropologique au service des communautés de manière à ce qu'elles prennent en main elles-mêmes la définition de ce qui leur importe de sauvegarder et de transmettre, quitte à ce que cela ait pour effet de subvertir la conception objective et objectale du patrimoine véhiculée par les institutions de la centralité. En ce sens sa position sera davantage impliquée ou concernée. Voir sur ce point la démarche mise en œuvre par une équipe de chercheurs brésiliens, dirigée par José Otavio Catafesto de Souza, auprès des Indiens mbyá-guarani (État de Rio Grande do Sul, Brésil), entrant dans le cadre de l'Inventaire national des références culturelles (Institut du patrimoine historique et artistique national). S'appuyant à la fois sur les écrits anthropologiques préexistants et sur les avis de représentants mbyá, ils ont défini trois catégories patrimoniales devant être reconnues comme constitutives de la culture des Mbyá-Guarani : la nature libre, la territorialité libre et le secret (Souza *et al.* 2007, 2009). On voit ainsi combien ces catégories prennent à rebours les définitions nationales du patrimoine.
- 23 Cette dernière posture m'intéresse particulièrement. Je voudrais rapidement expliciter la mienne en m'appuyant sur la distinction entre objet et ressource proposée par les ethnométhodologues (Garfinkel 2007), qui peut être une manière de formuler non pas le dilemme des ethnologues mais deux possibilités, à leur disposition, de traiter le problème du patrimoine. On comprend d'emblée le traitement du patrimoine comme objet, ce qui détermine le développement d'un domaine de recherche spécifique. Le patrimoine peut être un domaine de recherche pour l'ethnologue comme l'est la parenté, la culture matérielle ou les jeux. Il peut également s'intéresser à l'usage ordinaire ou scientifique des catégories : ainsi je me suis penché sur le trio mémoire/patrimoine/histoire et sur la manière dont chaque terme peut être disciplinairement revendiqué et constituer l'entrée objectivée d'un domaine de recherche (Tornatore 2010a). J'en viens alors au patrimoine comme ressource. Lorsque, à la fin des années 1970, Isac Chiva élabore la notion de patrimoine ethnologique et jette les bases de la Mission du patrimoine ethnologique, il fait du patrimoine une ressource, c'est-à-dire un outil pour penser les cultures populaires et leur évolution dans la France contemporaine. Et, en même temps, une ressource pour le développement de

l'ethnologie de la France. La question que l'on pourrait alors se poser est : est-on allé jusqu'au bout des implications de l'usage du patrimoine comme ressource ? À mon sens non, ce qui a eu pour effet l'impossible politisation du patrimoine ethnologique (Tornatore 2004). En effet, le dilemme est resté entier. Ce qui montre d'ailleurs que la distinction entre objet et ressource n'est pas et ne doit pas être trop tranchée.

- 24 Que veut dire aller plus loin dans le traitement du patrimoine comme ressource ? Lorsque j'avance la notion d'esprit de patrimoine (Tornatore 2010b), de manière à mettre en lumière les occurrences concrètes du mot, j'en arrive à envisager que la notion de patrimoine puisse contribuer à penser le rapport à notre environnement. L'écologie politique peut-elle s'appuyer sur la notion de patrimoine (Ost 1998) ? La lutte contre le néo-libéralisme peut-elle également s'appuyer sur cette même notion ? Contre une marchandisation de la culture fondée sur sa constitution en rentes de monopole, la voie alternative consiste dans la multiplication et la mise en réseau d'espaces locaux (des petits marchés alternatifs contre le grand marché). Il y aurait si l'on suit l'anthropologue et géographe David Harvey (2008), une voie possible de subversion du capitalisme en exploitant ses contradictions et en particulier le fait que les capitalistes sont engagés dans une quête sans fin de rentes de monopole. Or dit Harvey, « en cherchant à exploiter ces valeurs que sont l'authenticité, le local, l'histoire, la culture, la mémoire collective et la tradition, les capitalistes ouvrent un espace propice à la pensée politique et à l'action ». Profitons de la brèche. Dans une mondialisation alternative, « ce seraient les forces progressistes de la culture qui s'approprieraient celles du capital et non l'inverse » (*ibid.* : 55).
- 25 On voit bien que du scientifique au politique, il n'y a qu'un pas : le patrimoine est une ressource politique – en même temps d'ailleurs qu'une ressource économique. Autrement dit, s'il désigne un instrument des sociétés de contrôle, le patrimoine culturel immatériel peut être en même temps et indissociablement, le vecteur d'une parole publique, le moyen de résistance à la domination et une arme critique, à la disposition de qui voudra s'en saisir.
- 26 Qu'implique pour le chercheur la reconnaissance de cette ambivalence ? En premier lieu, il prend acte de ce que le patrimoine est un concept attaché – en tant qu'opérateur de « valuation », opération par laquelle on dit ce qui a du prix, il s'attache à peu près à n'importe qui et pour à peu près n'importe quoi – et les suit en ses attachements, même ou à la fois scientifiques. Autrement dit le premier geste consiste à libérer le concept de l'exclusivité d'une emprise scientifique aux effets de surplomb. En second lieu, et en conséquence, plongé dans l'arène et embarqué, le chercheur se voit interpellé en ses propres attachements par les actions patrimoniales dont il ne peut être l'observateur distancié. Dans cette perspective, il n'y a pas ou plutôt plus de neutralité ou d'extériorité radicale possible.
- 27 La prise en compte de l'ambivalence du patrimoine suppose une posture de discussion, de négociation, un engagement fondé sur le refus de l'imposition de vérités ou de règles à valeur universelle et sur le partage a priori des conceptions et des visions du monde. Pour signifier un semblable déplacement en politique, contre la perspective très militaire de la « mobilisation » des masses dans l'objectif commun de la lutte des classes, de manière à « ne pas renoncer aux objectifs particuliers d'une lutte », Philippe Pignarre et Isabelle Stengers (2007 : 36) suggèrent aux militants anticapitalistes de considérer qu'ils s'adressent à « des partenaires intéressés » et non pas à « des égarés à convaincre ». Risquons la transposition à la science sociale de ce geste qu'ils nomment

« pragmatique » : nous n'avons pas devant nous des objets à construire (selon la formule canonique) et à analyser mais des sujets concernés – dont le concernement force l'attention – et peut-être à intéresser, c'est-à-dire à gagner à nos vues – mais cela ne peut être décidé *a priori*. Lorsque je parcours l'espace mémoire de la Lorraine sidérurgique (Tornatore 2010c), je gage que la problématisation que je propose peut être saisie par des personnes ou des collectifs engagés dans un travail de reconnaissance et peut contribuer ainsi à vaincre l'invisibilité dans laquelle ils ont été tenus. Lorsque je m'engage dans l'expérience d'un jury participatif sur le patrimoine immatériel (Barbe *et al.* 2012 : 41-43 ; 2015), je fais le pari que du pluralisme et du tâtonnement, des approximations de proche en proche, des confrontations et des médiations, émergera en même temps que du patrimoine – c'est-à-dire la bonne résolution de ce problème-là –, une conscience politique : c'est-à-dire le sentiment partagé qu'on fait bouger les choses, qu'on bouscule l'ordre des choses. Ce n'est jamais qu'une manière parmi d'autres de m'inscrire dans un processus totalement incertain où, expert parmi d'autres, je tâtonne tout autant que les autres. En d'autres termes : à la fois je participe à et rends compte d'un monde qui advient, un monde d'expérience et de choses qui ne sont pas données. Je ne renonce pas pour autant à une fonction singulière, celui d'accompagner et de mettre en relation, de l'extérieur ou en surface, des êtres, des gestes, des discours, et à une ambition commune, celle de contribuer en y participant à donner à ce monde qui advient sa forme, une forme qui ne sera toujours que variable, temporaire et révisable.

- 28 Ce que nous avons de mieux à faire, c'est de pratiquer un accompagnement éveillé et concerné, ce qui implique proximité et engagement... tout le contraire des mots d'ordre de distance et de neutralité de la science objectiviste.

BIBLIOGRAPHIE

AGAMBEN GIORGIO, 2014 [2007]

Qu'est-ce qu'un dispositif ?, Paris, Payot & Rivages, coll. « Rivage poche. Petite bibliothèque ».

BARBE NOËL, MARINA CHAULIAC & JEAN-LOUIS TORNATORE, 2012

« Le patrimoine culturel immatériel au risque de la délibération publique. Une expérience participative dans un parc naturel régional », *Culture et recherche*, n° 127, p. 41-43. Disponible en ligne : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01002496> [lien valide en juin 2019].

BARBE NOËL, MARINA CHAULIAC & JEAN-LOUIS TORNATORE, 2015

« Intangible cultural heritage exposed to public deliberation. A participatory experience in a regional nature park », in Nicolas Adell, Regina Bendix, Chiara Bortolotto & Markus Tauschek (dir.), *Between imagined communities and communities of practice. Participation, territory and the making of heritage*, Göttingen, Göttingen University Press, Coll. « Göttingen Studies in Cultural Property », n° 8, p. 201-217. Disponible en ligne : <https://books.openedition.org/gup/227> [lien valide en juin 2019].

BENDIX REGINA, 2011

« Héritage et patrimoine : de leurs proximités sémantiques et de leurs implications », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet (collab.), *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26, p. 99-121.

BORTOLOTTI CHIARA, 2011

« Le trouble du patrimoine culturel immatériel », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet (collab.), *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26, p. 21-43.

CARNEIRO DA CUNHA MANUELA, 2010

Savoir traditionnel, droits intellectuels et dialectique de la culture, Paris, Éditions de l'Éclat, coll. « Terra cognita ».

CUÉLLAR JAVIER PÉREZ DE, 1996

« Notre diversité créatrice ». Rapport de la Commission mondiale de la culture et du développement, Paris, Éditions de l'Unesco.

DELEUZE GILLES, 1990

« Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », in Gilles Deleuze, *Pourparlers 1972-1990*. Paris, Éditions de Minuit, p. 240-247.

DELEUZE GILLES & FÉLIX GUATTARI, 1980

Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2. Paris, Éditions de Minuit, coll. « Critique ».

FOURNIER LAURENT SÉBASTIEN, 2011

« La Tarasque métamorphosée », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud, Sylvie Grenet (collab.), *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26, p. 149-166.

GARFINKEL HAROLD, 2007 [1967]

Recherches en ethnométhodologie, Paris, PUF, coll. « Quadrige. Grands textes ».

HAFSTEIN VALDIMAR, 2011

« Célébrer les différences, renforcer la conformité », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet (collab.), *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26, p. 75-97.

HARRISON RODNEY, 2013

Heritage. Critical approaches, London ; New-York, Routledge.

HARTOG FRANÇOIS, 2003

Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps, Paris, Éditions du Seuil.

HARVEY DAVID, 2008

Géographie de la domination, Paris, Les Prairies ordinaires, coll. « Penser-croiser ».

HEINICH NATHALIE, 2012

« Chiara Bortolotto (dir.), *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie* », *Gradhiva*, n° 15, [en ligne], <http://gradhiva.revues.org/2412> [lien valide en septembre 2012].

HERTZ ELLEN & SUZANNE CHAPPAZ-WIRTHNER, 2012

« Introduction : le "patrimoine" a-t-il fait son temps ? », *Ethnographiques.org*, n° 24 : Ethnographies des pratiques patrimoniales : temporalités, territoires, communautés

[en ligne], <http://www.ethnographiques.org/2012/Hertz,Chappaz-Wirthner> [lien valide en septembre 2012].

HOTTIN CHRISTIAN, 2013

« Du patrimoine immatériel dans les politiques patrimoniales », in Marie Cornu, Jérôme Fromageau & Christian Hottin, *Droit et patrimoine culturel immatériel*, Paris, L'Harmattan.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT BARBARA, 2006

« World Heritage and Cultural Economics », in Ivan Karp, Corrine A. Kratz, Lynn Swaja & Tomas Ybarra-Frausto (dir.), *Museum frictions. Public cultures/Global transformations*, Durham ; London, Duke University Press, p. 160-204.

LUCAS JEAN-MICHEL, 2012

« Le patrimoine culturel immatériel à l'épreuve de l'universalité », communication inédite au colloque « Le patrimoine, oui mais quel patrimoine ? », Commission nationale française pour l'Unesco, Unesco (Paris, 3-4 avril 2012).

NORA PIERRE (dir.), 1984-1992

Les Lieux de mémoire, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque illustrée des histoires », 3 tomes.

NOYES DOROTHY, 2011A

« La fête ou le fétiche, le geste ou la gestion. Du patrimoine culturel immatériel comme effet pervers de la démocratisation », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet, *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26, p. 125-148.

NOYES DOROTHY, 2011b

« Traditional culture. How does it work? », *Museum Anthropology Review*, vol. 5, n° 1-2, p. 39-47.

OST FRANÇOIS, 1998

« Un héritage sans testament. Patrimoine et générations futures », conférence prononcée à l'Unesco dans le cadre des *Dialogues du XXI^e siècle*. [en ligne], <http://www.dhdi.free.fr/recherches/theoriedroit/articles/ostgenfut.htm>. [lien valide en juin 2019]

PIGNARRE PHILIPPE & ISABELLE STENGERS, 2007 [2005]

La Sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement, Paris, La Découverte.

RÉROLLE RAPHAËLLE, 2012

« Si cher patrimoine », *Le Monde*, 13 septembre 2012.

SANDRONI CARLOS, 2011

« L'ethnomusicologue en médiateur du processus patrimonial. Le cas de la *samba de roda* », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet, *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 26, p. 233-252.

SOUZA JOSÉ OTÁVIO CATAFESTO DE, CARLOS EDUARDO NEVES DE MORAES, MONICA ARNT & DANIELE DE MENEZES PIRES, 2007

« Patrimônio Missioneiro, Capital Privado, Estado e Referências Culturais Mbyá no Rio Grande do Sul », in VII RAM - *Reunião de Antropologia do Mercosul*, Porto Alegre. Anais do GT 09 - Guaranis, Empresas e Estado. Posadas, UNAM/ Universidad Nacional de Misiones.

SOUZA JOSÉ OTÁVIO CATAFESTO DE, CARLOS EDUARDO NEVES DE MORAES, MONICA ARNT & DANIELE DE MENEZES PIRES, 2009

“Os Mbyá-Guarani e os Impasses das Políticas Indigenistas no sul do Brasil”, in VIII Reunião de Antropologia do Mercosul “Diversidade e Poder na América Latina, Buenos Aires.

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2004

« La difficile politisation du patrimoine ethnologique », *Terrain*, n° 42, p. 149-160. Disponible en ligne : <https://journals.openedition.org/terrain/1791> [lien valide en juin 2019].

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2009

« L’espace de la mémoire, une approche anthropologique ou comment dépasser le concept de “lieu de mémoire” », in Benoît Majerus, Sonia Kmec, Michel Margue & Pit Péporté (dir.), *Dépasser le cadre national des « Lieux de mémoire ». Innovations méthodologiques, approches comparatives, lectures transnationales / Nationale Erinnerungsorte hinterfragt. Methodologische Innovationen, vergleichende Annäherungen, transnationale Lektüren*, Bruxelles, Peter Lang, p. 33-47.

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2010a

« Les banquets de la mémoire à l’auberge du patrimoine », in Jean-Louis Tornatore (dir.), *L’invention de la Lorraine industrielle. Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire*, Paris, Éditions Riveneuve, coll. « actes académiques », p. 5-62. Disponible en ligne : <https://www.academia.edu/12910414> [lien valide en juin 2019].

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2010b

« L’esprit de patrimoine », *Terrain*, n° 55, p. 106-127. Disponible en ligne : <https://journals.openedition.org/terrain/14084> [lien valide en juin 2019].

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2010c

« La reconnaissance pour mémoire. Un parcours dans l’espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique », in Jean-Louis Tornatore (dir.), *L’invention de la Lorraine industrielle. Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire*, Paris, Éditions Riveneuve, coll. « Actes académiques », p. 161-191.

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2012

« Retour d’anthropologie : le “repas gastronomique des Français”. Éléments d’ethnographie d’une distinction patrimoniale », *Ethnographiques.org*, n°24 : « Ethnographies des pratiques patrimoniales : temporalités, territoires, communautés » [en ligne], <http://www.ethnographiques.org/2012/Tornatore> [lien valide en juin 2019].

TORNATORE JEAN-LOUIS, 2017

« Patrimoine vivant et contributions citoyennes. Penser le patrimoine devant l’Anthropocène », *In Situ. Revue des patrimoines*, n° 33 [en ligne], <https://journals.openedition.org/insitu/15606> [lien valide en juillet 2019]

TORNATORE JEAN-LOUIS, À PARAÎTRE

« Pour une anthropologie pragmatiste et plébéienne du patrimoine : un scénario contre-hégémonique », *In Situ. Au regard des sciences sociales*, n°1.

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Ce texte issu de ma communication au colloque de Cerisy a été retravaillé à l’occasion d’une conférence donnée un an plus tard au Brésil, lors d’un colloque célébrant les 10 ans de la Convention unesquienne (7° Seminario internacional en memoria e patrimonio, SIMP,

« Convenção do patrimônio imaterial : 10 anos depois », Pelotas 6-8 novembre 2013). J'en ai repris certains passages dans des textes publiés par la suite. Six ans plus tard néanmoins, je ne poserais plus la question du PCI dans les termes d'un balancement entre contrôle et émancipation, le fonctionnement national de la Convention ne laissant que peu d'espoir quant à la perspective émancipatrice. Celle-ci réside à mon sens désormais dans l'exploration d'un scénario contre-hégémonique du patrimoine, c'est-à-dire hors de l'influence de l'État et de l'économie néolibérale : voir Tornatore 2017 et à paraître..

2. Pour une mise en perspective critique, voir Tornatore (2009).
3. C'est l'objet du laboratoire qu'il crée alors, le Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture (Lahic).
4. Soyons clair : c'est bien la séparation scientifique / ordinaire qui me pose un problème, et qui invite ensuite à se demander ce qu'est un concept scientifique.
5. Il s'agit de ma traduction.
6. C'est d'ailleurs la perspective qu'envisage Carlos Sandroni dans sa contribution sur la samba de roda (Sandroni 2011).
7. Dénonciation de la dénonciation : Nathalie Heinich (2012) juge ce « discours critique caricatural et daté » de « Foucaldisme de bazar ».... Ce qui ne surprendra pas quand on sait la défense acharnée de la neutralité du chercheur que promeut cette auteure.

AUTEUR

Jean-Louis Tornatore
 Université de Bourgogne-Franche-Comté

Le patrimoine immatériel et le tabou de l'authenticité : de la pérennisation à la durabilité

Chiara Bortolotto

- 1 Conçu historiquement comme objet de conservation dont le monument est l'incarnation exemplaire, le patrimoine est désormais défini comme « recréé en permanence » (Unesco 2003 : art. 2) et conçu comme une ressource dynamique où l'impératif de la transmission du vivant fait du futur le temps fort du patrimoine¹. Loin d'incarner banalement une coupure aberrante et artificielle entre matériel et immatériel, le concept de patrimoine culturel immatériel introduit par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (Unesco) est un avatar paradigmatique de ce glissement vers le vivant, mettant à l'épreuve les principes fondateurs de l'institution patrimoniale, telles les notions occidentales de pérennité et d'authenticité. Parmi les nombreuses implications de l'institution du patrimoine culturel immatériel (PCI) pour repenser le patrimoine, l'évacuation de l'authenticité des critères de l'identification du patrimoine ouvre des perspectives inédites qui posent un défi majeur à la rhétorique patrimoniale dominante tout en introduisant des nouvelles contradictions. Même lorsque les institutions du patrimoine essaient de se débarrasser d'une notion condamnée comme celle d'authenticité, elle revient en effet à la fois dans le discours des spécialistes et, avec une acception et une fonction différentes, dans celui des acteurs culturels, questionnant ainsi la vision qui fait de l'authenticité une préoccupation des experts plutôt que des acteurs ordinaires. Ce texte présente des controverses surgies autour de la proscription de cette même notion tant dans l'arène internationale que aux échelles nationales et locales de la mise en œuvre de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (Unesco 2003). Une ethnographie institutionnelle de l'Unesco et de la mise en œuvre de la Convention sur le patrimoine culturel immatériel permet de saisir en situation le trouble (Bortolotto 2011a) du basculement vers un nouveau paradigme de patrimonialité où l'idéal de pérennisation (Fabre 2014) est remplacé par un impératif moral de durabilité qui éloigne le patrimoine du royaume de la conservation du passé et rapproche les

enjeux patrimoniaux de ceux de la survie écologique. Une exploration de la fortune de la valeur d'authenticité dans l'univers du patrimoine nous montre comment, loin d'incarner une « syndrome rétrospectif » (Bromberger 2014 : 150) ou d'avoir comme simple objectif la constitution d'un corpus patrimonial, l'anthropologie du patrimoine peut permettre de saisir les évolutions de nos façons de penser et de nous servir de la culture instituée comme valeur.

Authenticité, anthropologie et patrimoine

- 2 Prêtres, anthropologues et conservateurs ont quelque chose en commun. Selon Charles Lindholm, ils exercent tous une même autorité d'authentification bien que sur des objets, et à des époques, différentes : respectivement sur les reliques au Moyen Âge, sur les cultures à l'époque de la construction des nations ou du colonialisme, sur le patrimoine jusqu'à nos jours. Pour les trois catégories d'acteurs il est en effet fondamental de pouvoir démontrer que les objets de leur compétence, accumulés dans des églises, décrits dans des monographies, ou exposés dans des musées « sont originaux, et non des falsifications et par conséquent vraiment dignes de dévotion² » (Lindholm 2002 : 332).
- 3 Certes, alors que l'authenticité des reliques est toujours une valeur essentielle pour ses gardiens (Sbardella 2013), et que cette notion demeure explicitement ou implicitement centrale dans les métiers du patrimoine (Heinich 2009), le débat anthropologique déconstructionniste et postcolonial a décortiqué cette notion en développant une méfiance distinctive pour ce concept. L'authenticité est alors regardée comme une invention de notre modernité occidentale (Handler 1986 ; Wagner 1975), dont la construction sociale répond à des besoins du présent reflétant souvent des idéologies dominantes (Hanson 1989). C'est donc pour des raisons arbitraires et subjectives que la culture, toujours renouvelée dans une dynamique d'emprunts successifs, est parfois symboliquement qualifiée d'authentique ou de traditionnelle (Handler & Linnekin 1984).
- 4 Le fantôme de l'authenticité continue pourtant à hanter les anthropologues. Dès que la discipline s'est débarrassée de ce concept comme outil analytique, une rhétorique de l'authenticité, essentialisée et instrumentalisée, a commencé à prospérer dans le discours courant non sans déstabiliser la discipline qui voit revenir cette notion comme un boomerang (Kasten 2002 ; Comaroff & Comaroff 2003). Revendiquer l'authenticité culturelle de ses traditions devient ainsi une arme incontournable dans les revendications politiques, dans les compétitions entre groupes pour les ressources culturelles, et bien sûr, dans les entreprises touristiques et patrimoniales (Cohen 1988 ; Girard 2006).
- 5 D'une part, l'anthropologie a fréquemment farouchement critiqué, voire ridiculisé, ces usages stratégiques et rhétoriques, souvent à la base d'entreprises patrimoniales et de l'invention des traditions, de l'autre, la prétention objectiviste de ces critiques surplombantes a été dénoncée comme « un contrôle savant sur les discours de l'Autre » (Briggs 1996 : 463), une forme d'« hubris académique » (Raibmon 2005 : 206) ou d'« arrogance intellectuelle » (Alivizatou 2012 : 130). Des anthropologues éminents ont appelé leur communauté scientifique à « prendre au sérieux les politiques identitaires » (Clifford 2000) et à « abandonner le langage de l'inauthenticité » (Jolly 1992 : 64).

- 6 Si toutefois les usages de cette notion sont tolérés chez nos interlocuteurs habituels qui revendiquent un droit d'autodétermination culturelle, comment composer avec le fait que l'authenticité soit encore au fondement des politiques internationales de la culture ? Effectivement le surcroît d'attention pour l'authenticité est précisément l'un des effets de l'inscription sur les listes du PCI observés localement par les anthropologues (Noyes 2006 ; Tauschek 2010). Ces constats expliquent ainsi les nombreuses critiques qui imputent à l'Unesco d'être une source de « rhétoriques globales de l'authenticité et de la conservation de la culture » (Alivizatou 2012 : 127). Cette association entre Unesco et rhétorique de l'authenticité ne s'explique toutefois pas que par les observations des modes locaux d'appropriation d'une norme internationale. L'authenticité a été et continue à être, fût-ce avec des nuances importantes (Brumann 2013), un pilier dans le domaine du Patrimoine mondial, le programme phare de l'organisation. Se référant à la conception, aux matériaux, à l'exécution et à l'environnement, la première définition de l'authenticité proposée dans les directives opérationnelles pour la mise en œuvre de la Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel (Unesco 1972) dérive de l'influence exercée sur cette Convention par la Charte de Venise (Charte internationale sur la conservation et la restauration des monuments et des sites, 1964) fondée sur les pratiques et les théories européennes de la conservation. Le rôle fondamental de ce concept dans la mise en œuvre de la Convention du Patrimoine mondial fait de l'Unesco le principal agent de la diffusion globale de l'authenticité comme critère patrimonial autorisé (Cleere 2001). C'est en effet par le biais de l'Unesco que cette valeur clé pour les conceptions européennes du patrimoine s'est imposée globalement comme un critère fondateur de la rhétorique patrimoniale dominante et autorisée (Smith 2006 ; Holtorf & Schadla-Hall 1999 ; Rowlands & Butler 2007), rhétorique qui imposerait une « hiérarchie globale des valeurs » (Herzfeld 2004) encadrant nos façons de nous inscrire dans les mondes dans lesquels nous vivons.
- 7 Si, toutefois, on déplace le regard ethnographique sur l'organisation elle-même, et en particulier sur les dispositifs qui accompagnent la mise en œuvre de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, on découvre que la notion d'authenticité, très présente localement, après avoir été profondément relativisée dans le cadre de la Convention du patrimoine mondial (Labadi 2010 ; Gfeller 2017), est aujourd'hui laborieusement évacuée de celle sur le patrimoine immatériel, dans une tentative de décolonisation du discours sur le patrimoine. Une observation des frictions (Tsing 2005) surgissant à des échelles différentes de la mise en œuvre de cet instrument permet de saisir les effets de ce basculement d'une part sur les identités professionnelles dans les métiers du patrimoine, de l'autre sur ses usages politiques, sociaux et économiques. Ce changement a des effets sur le plan opérationnel de la gouvernance du patrimoine car il implique de nouvelles approches dans la gestion du patrimoine, mais il a aussi un intérêt anthropologique plus général car il contribue à mettre au jour nos façons de construire le social et le politique à l'ère de la globalisation néolibérale.

Un mot tabou

- 8 En 2010, quatre ans après l'entrée en vigueur de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, le Comité intergouvernemental de sauvegarde du

patrimoine culturel immatériel³ se réunissait à Nairobi, au Kenyatta International Conference Centre, pour la session annuelle de ses travaux. Comme d'habitude lors de ces sessions, le moment fort a été celui des inscriptions sur les listes du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, la Liste représentative et la Liste dite « de sauvegarde urgente ». Le dossier soumis par le Mexique, intitulé « La cuisine traditionnelle mexicaine – culture communautaire, authentique, vivante et ancestrale, le paradigme de Michoacán », a provoqué une remarque de la part du délégué marocain qui a rappelé à ses collègues que « les termes “authentique” et “authenticité” ne sont pas en accord avec l'esprit de la Convention ». La décision d'inscription ainsi a été adoptée par le Comité à condition que le terme « authentique » soit supprimé du nom de l'élément. Même si un débat sur la cohérence d'utiliser la notion d'authenticité pour définir et identifier le PCI a été interrompu par la jubilation de la salle, habituelle après une inscription, l'intervention du Maroc a soulevé une question centrale et controversée pour le Comité, pointant un problème destiné à se présenter régulièrement dans les années à venir.

- 9 Les organes d'évaluation⁴ responsables de l'analyse des candidatures aux listes de la Convention regrettent régulièrement l'usage d'un « vocabulaire inapproprié » dans les dossiers, soulignant que ces derniers font « des mentions récurrentes de l'unicité ou de la rareté d'éléments spécifiques », qu'ils insistent sur leur « caractère exceptionnel ou précieux » en s'appuyant sur « des références aux origines et à l'authenticité » (Unesco 2011a : 9). Les évaluateurs rappellent donc aux États que « la Convention n'est pas concernée par la question de savoir combien un élément est “original” ou “authentique”, ni par sa forme “idéale” ; ce qui importe est plutôt de savoir comment un élément existe dans la vie de ses praticiens aujourd'hui » (Unesco 2011b : 8). Par exemple, en 2011, l'organe dit « subsidiaire » a repéré parmi les mesures de sauvegarde des « efforts visant à établir une certaine forme pure ou canonique d'un élément ou à restaurer ses caractéristiques “originales” » (Unesco 2011a : 9) et a exhorté les États « à tenir compte de l'importance du respect de l'esprit et de la lettre de la Convention, qui ne vise pas à promouvoir une concurrence entre des éléments ou à fixer le patrimoine culturel immatériel dans une forme figée et idéalisée » (Unesco 2011a : 9). De façon encore plus explicite, l'organe subsidiaire dans son évaluation d'une candidature à l'inscription sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, a ouvertement demandé à l'État concerné de veiller à la cohérence des mesures proposées tout en « évitant les références à l'“authenticité” » (Unesco 2012 : 32).
- 10 Cette approche est cohérente avec la conception dynamique que la Convention souhaite impulser dans les façons de penser le patrimoine immatériel comme « recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire » (Unesco 2003 : art. 2). Comme le souligne une fonctionnaire de l'Unesco, ce paradigme s'éloigne radicalement du modèle incarné par le Patrimoine mondial : avec le PCI il s'agit plutôt d'identifier « ce qui est utile pour des communautés dans leur vie quotidienne, du point de vue matériel ou spirituel ».
- 11 Durant les débats qui ont accompagné les phases initiales de l'entrée en vigueur de la Convention cette évolution semblait toutefois difficile à comprendre même par les spécialistes de plusieurs pays, ethnologues issus de traditions académiques qui ont été moins influencées par le courant déconstructionniste. Ainsi, durant une réunion d'experts organisée à l'Unesco sur les principes à la base des inventaires du PCI,

certain experts insistent sur la nécessité de recourir à cette notion pour indiquer le « contexte naturel » d'exécution d'une pratique (Unesco 2005 : 17). Même lorsque les raisons théoriques qui justifient l'évacuation de ce concept sont comprises et partagées, lorsque cette notion est discutée en dehors du cadre officiel de la Convention, les mêmes experts qui, en tant que délégués de leur pays, s'efforcent de respecter le vocabulaire autorisé, reconnaissent la difficulté de cette restriction. Ainsi, le délégué du Maroc qui a attiré l'attention du Comité sur l'usage du terme « authentique » pour caractériser la cuisine mexicaine, en ethnologue attentif aux usages sociaux du patrimoine, explique dans un autre contexte comment le fait de croire à l'authenticité d'une expression culturelle, encore identique à soi-même depuis dans la nuit des temps, motive les agents du patrimoine dans leur engagement (Skounti 2009 : 77). Selon un acteur clé de la délégation japonaise, cette idée est nécessaire pour exprimer l'essence patrimoniale (Kono 2012). Banni de la terminologie autorisée, le vocabulaire de l'authenticité est toujours au cœur de l'univers du PCI.

- 12 Une recherche dans les dossiers des éléments inscrits sur les listes de la Convention entre 2009 et 2012, dans les premières années de fonctionnement de ce dispositif, a en effet montré que les termes « authentique » et « authenticité » sont largement utilisés sans d'ailleurs indiquer aucune tendance géographique ni évolution dans cette période : parmi les 168 éléments inscrits sur la Liste représentative durant ces quatre ans ces termes reviennent 89 fois ; 15 fois parmi les 30 inscrits sur la Liste de sauvegarde urgente. Dans plusieurs cas, ces mots ont été utilisés à différentes reprises dans le même dossier (Bortolotto 2011b). Le dossier mexicain mentionné plus haut est significatif à cet égard car si le terme a été supprimé du nom de l'élément, on le retrouve neuf fois ailleurs dans le document. Le maintien de l'authenticité est ici expliqué comme un « désir de ne pas falsifier les origines » (Unesco 2010 : 4) et l'authenticité est présentée comme une propriété de certains territoires, elle est associée aux cultures indigènes, avec l'harmonie environnementale et la durabilité et présentée comme menacée par l'économie et le tourisme. Cet exemple est représentatif des arguments mis en avant dans plusieurs autres cas où le terme « authenticité », souvent associé à l'idée de traditions présentées comme millénaires, renvoie généralement à un ancrage territorial.
- 13 Comme l'analyse des usages de ce concept dans les dossiers des sites inscrits sur la Liste du patrimoine mondial l'a montré, insister sur l'authenticité du patrimoine est clairement propre à construire l'image d'une culture nationale soudée (Labadi 2013). Cet « essentialisme stratégique » (Spivak 1987) est évident aussi dans l'univers du PCI où les références au génie national ne manquent pas. Ainsi, par exemple, selon l'un des pères fondateurs de la Convention, diplomate et juriste, « Le PCI [...] est à la Nation ce que l'âme est à la personne humaine » (Bedjaoui 2004 : 153). Parmi plusieurs autres exemples, le dossier de l'art des Ashiqs d'Azerbaïdjan, inscrit sur la Liste représentative en 2009, offre un aperçu intéressant de cette rhétorique : « En raison du fait que cet art constitue l'une des strates les plus profondes et les plus authentiques de la culture nationale, sa protection permettra certainement de sauvegarder les racines nationales et historiques de la culture azérie. »
- 14 Ces usages nationalistes du patrimoine dont la littérature sur l'invention des traditions nous a donné nombre d'exemples depuis le XIX^e siècle (Hobsbawm & Ranger 1983) coexistent avec des usages économiques et touristiques qui répondent quant à eux à la demande de la nouvelle économie globale. Dans les dossiers analysés un discours

ambivalent entoure tourisme et commercialisation : le tourisme dit « culturel » est parfois présenté comme un outil qui peut entretenir l'authenticité d'une pratique, parfois comme un facteur folklorisant. De même la commercialisation est souvent présentée comme un risque. Toutefois dans certains dossiers, particulièrement ceux liés aux savoir-faire artisanaux comme la dentelle, le tissage, la fabrication d'instruments de musique ou de tapis, on met en avant l'argument contraire car l'établissement d'une réglementation pour la production et le marketing est considéré comme participant au maintien de l'authenticité. Ici les références à l'authenticité font écho aux discours associés à la production de typicité par des certifications, comme les indications géographiques, qui permettent de revendiquer des droits de propriété intellectuelle et des rentes de monopole sur des pratiques culturelles représentées comme des spécificités culturelles locales (Coombe & Aylwin 2011).

- 15 Le programme dit de « Renforcement des capacités » et les instructions pour rédiger des candidatures préparées par le secrétariat de l'Unesco semblent réussir dans l'objectif d'évacuer le terme « authenticité » des documents qui lui sont soumis par les États. La même recherche sur les dossiers des éléments inscrits en 2015 montre déjà les effets de ces efforts : le termes « authentique » et « authenticité » sont utilisés (à plusieurs reprises) seulement dans deux des vingt-huit dossiers inscrits. Se débarrasser de ce terme embarrassant serait-il pourtant simplement un exercice de rhétorique, comme l'avance un expert durant la réunion de 2015 du forum des ONG accréditées à la Convention, ou cette interdiction finit-elle pour avoir des effets réels sur nos façons de penser le patrimoine, comme ce même expert l'espérait lorsque plus que dix ans auparavant, il avait été l'un de principaux promoteurs de son évacuation lors de la rédaction de la Convention ? Pour lui, interdire toute référence à l'authenticité dans les documents officiels aurait fini par promouvoir une autre façon de penser le patrimoine, défini en fonction de valeurs alternatives. Autrement dit, comme les « mots tabous » classifiés par Frazer (1894) comme des pratiques capables de contenir le danger, l'éviction du vocabulaire de l'authenticité permettrait de penser le patrimoine en le dissociant des aspects que la rhétorique nationaliste et les revendications culturalistes ont contribué à contaminer. Les controverses qui émergent face à ce basculement et les tensions sous-jacentes à l'institution d'un nouveau paradigme montrent toutefois que cette ambition est encore un idéal non atteint. Même si les défenseurs de l'esprit de la Convention refusent d'entendre le mot, l'idée elle-même est bel et bien là et même nécessaire au fonctionnement du dispositif.

L'authenticité pour la pratique du patrimoine : une valeur incontournable

- 16 Si l'observation des réunions des organes statutaires de la Convention et du travail de son secrétariat m'ont permis de saisir la définition d'une doxa sur l'authenticité au niveau international, mon statut hybride de chercheuse et d'experte, et donc d'actrice dans le dispositif que j'observe, m'a donné accès, depuis une petite dizaine d'années, à plusieurs zones de contact où l'application de la Convention génère des tensions avec les régimes patrimoniaux préexistant au niveau national ou local permettant de saisir les réactions des différent types d'acteurs face à l'évacuation de la notion d'authenticité : des ateliers dit de « renforcement des capacités » organisés par l'Unesco, des projets de valorisation patrimoniale par des acteurs locaux ou des

réunions des ONG accréditées à la Convention. Ainsi, par exemple, la participation comme formatrice⁵ à un atelier de « renforcement des capacités » organisé en 2011 à Cetinje (Montenegro) par l'Unesco en collaboration avec le ministère de la Culture de ce pays m'a permis d'observer les réactions des professionnels du patrimoine face à l'évacuation du vocabulaire de l'authenticité. Les seize participants de cet atelier, consacré au thème des « inventaires par les communautés », étaient pour la plupart des ethnologues formés à l'université de Belgrade et employés comme conservateurs au Musée national, dans des musées locaux ou dans des parcs naturels. M'appuyant sur le matériel de formation fourni par l'Unesco, j'ai expliqué que, dans le cadre de la Convention, la notion d'authenticité n'est pas considérée comme pertinente pour identifier les éléments du PCI à inclure dans un inventaire. J'ai tout de suite compris que les participants étaient gênés par ce que je disais. Un bruit s'est répandu dans la salle et les participants ont commencé à discuter de façon assez animée entre eux. Je ne pouvais pas suivre car l'interprète, emportée par le débat animé, participait à la discussion et avait arrêté de traduire. L'organisateur local de cet atelier, chargé des politiques du PCI, m'expliquait entretemps que l'authenticité est la notion clé de la nouvelle loi nationale sur le patrimoine qui venait d'être votée quelques mois auparavant⁶. Comme c'est le cas aussi dans d'autres législations nationales (Lixinski 2014), le but principal de la loi était la préservation du patrimoine (matériel et immatériel) dans sa forme authentique. Les murmures d'insatisfaction de la salle se sont arrêtés seulement lorsque la conseillère du ministre a rassuré les participants en disant que la loi nationale avait la priorité sur les principes que j'avais exposés. Les tensions émergées dans cette situation ne relèvent toutefois pas uniquement du constat d'un conflit entre les principes de la législation nationale et ceux de la Convention de l'Unesco que je venais de présenter. Un trouble plus spécifique agitait mes interlocuteurs, explicité lorsqu'un participant a pris la parole pour réagir à mes propos : « Si vous dites que nous ne devons pas prouver l'authenticité, toute notre crédibilité en tant qu'ethnologues tombe à l'eau. » Cette intervention a été suivie par un bruit nerveux dans la salle, enflammée par la discussion. Même si le chevauchement des voix rendait vain le travail de l'interprète, il m'apparut clairement que mon discours gênait profondément une bonne partie de mes interlocuteurs pour des raisons d'ordre professionnel. Tout en confirmant les observations de Nathalie Heinich (2009) sur les chercheurs de l'Inventaire général en France, cet épisode montre à quel point les professions du patrimoine peuvent être attachées à la valeur d'authenticité et rejoint l'analyse de Regina Bendix sur le rôle de ce concept dans la formation de l'anthropologie en tant que discipline académique aux États-Unis et de l'ethnologie en Allemagne. Le travail tenace de documentation sur des cultures authentiques correspond à « une angoisse claire de perdre son domaine de compétence » (Bendix 1997 : 10) car « attester l'authenticité de quelque chose non seulement légitime l'objet qui a été déclaré authentique mais aussi celui qui établit l'authenticité » (Bendix 1997 : 7). En effet, comme l'ont clairement pressenti mes interlocuteurs monténégrins, si la conservation des témoignages du passé dans leur authenticité est désormais remplacée par la transmission des pratiques vivantes imaginées comme ressources de développement (Arantes cité dans Arizpe 2013 : 160), l'autorité de l'expertise scientifique et technique nécessaire à l'authentification et à la conservation s'efface. Une telle dispersion de l'autorité patrimoniale induite par la contestation du critère d'authenticité s'apparente à la crise de l'autorité ethnographique parfois perçue par les anthropologues avec l'apparition des premières élites indigènes et l'essor d'une classe

d'anthropologues autochtones revendiquant la légitimité de s'autoreprésenter et contestant le discours des anthropologues venus de l'extérieur (Wittersheim 1999 ; Clifford 1988). L'autorisation patrimoniale basée sur l'authenticité serait donc une condition du maintien de l'« autorité et la solennité du savoir expert » (Smith 2006 : 69) qui encadre la rhétorique patrimoniale autorisée.

- 17 Cette analyse rejoint l'explication donnée par plusieurs experts impliqués dans la création de la Convention, puis dans sa mise en œuvre à l'échelle internationale. Ce point de vue a été clairement exprimé lors d'une réunion d'experts sur les critères d'inscription sur les deux listes de la Convention⁷. Les récurrences du terme « authenticité » dans les dossiers des éléments inscrits s'expliquent à leur avis par le fait que l'authenticité serait une valeur pour les experts et les fonctionnaires gouvernementaux qui ont rédigé les dossiers de candidature, valeur qu'ils contribuent à construire (Jones & Yarrow 2013). Selon mes interlocuteurs toutefois cette même notion ne serait pas importante pour les « porteurs du patrimoine » qui chercheraient surtout à vivre leur culture au premier degré : pratiquer leur art, célébrer leurs rituels, vivre de leur artisanat (Bortolotto 2013).
- 18 Or, mes observations dans d'autres contextes me conduisent cependant à nuancer cette seconde thèse montrant que la notion d'authenticité est mobilisée par des individus engagés dans la promotion de ce qu'ils désignent comme leur patrimoine pour se rassembler dans des collectifs qui se perçoivent comme « réels, essentiels et vitaux, donnant à leur membres une motivation, une unité et un extraordinaire sentiment d'appartenance » (Lindholm 2008 : 1). Participer aux travaux du Comité du patrimoine immatériel et ethnologique, établi en 2012 pour conseiller le ministre de la Culture sur l'ensemble des questions relatives à l'application de la Convention en France, m'a donné accès aux premières fiches d'inventaire préparées et rédigées directement par les acteurs du patrimoine, une évolution par rapport à l'approche plus classique utilisée jusque-là consistant à confier cette tâche à des spécialistes, souvent des ethnologues (Bortolotto 2012). Un des formulaires soumis dans le cadre de ce programme portait sur le carnaval de Limoux. L'association responsable de l'organisation du carnaval a introduit le dossier par une revendication explicite d'authenticité : « Le carnaval de Limoux n'est pas un spectacle, il est le contraire d'une parade : il est un folklore à l'état pur, sans reconstitution aucune et c'est pour cela qu'il colle autant à sa ville et à sa région. » L'authenticité est donc directement mobilisée par les « porteurs » du patrimoine pour affirmer un lien avec un territoire. Une rhétorique que l'on retrouve chez les économistes de la culture qui proposent, par exemple, la création de « districts culturels » par l'exploitation de « “germes” culturels locaux » perçus comme authentiques du point de vue géographique, social et culturel (Mizzau & Montanari 2008 : 652). Cette notion est bien sûr au fondement du marketing territorial, comme le montre aussi le dossier français des « Ostensions septennales limousines ». Parmi d'autres mesures de sauvegarde le dossier propose en effet « qu'une signalétique appropriée ... soit mise en place à l'entrée de chaque lieu ostensionnaire indiquant qu'il s'agit d'une commune où la tradition des ostensions septennales limousines est toujours vivante et que celles-ci appartiennent au patrimoine culturel immatériel reconnu⁸ par l'Unesco ».
- 19 La branche suisse du Conseil international des organisations de festivals de folklore et d'arts traditionnels, une ONG accréditée à la Convention, a une perspective similaire sur l'authenticité comme résultat de la relation entre patrimoine et des communautés

localisées. La définition des « danses authentiques » donnée dans le glossaire rédigé par cette association pour le Forum suisse pour le patrimoine culturel immatériel admet que les danses subissent des modifications au fil du temps. Le lien entre les praticiens et leur milieu est toutefois regardé comme primordial et déterminant pour définir l'authenticité des groupes de danse folklorique qui « peuvent être considérés comme originaux et authentiques dans la mesure où ils sauvegardent les danses propres à leur milieu géographique, à leur village ou à leur région » (Centre CIOFF Suisse, s. d., s. p.). Cette même association entre la notion d'authenticité et une communauté localisée revient aussi dans le discours de la représentante d'une ONG indienne accréditée à la Convention. Questionnée sur la signification qu'elle attribuait à la notion d'authenticité, récurrente dans ses propos, elle a expliqué que l'authenticité d'une expression culturelle dépend du maintien de cette pratique dans le cercle de ses détenteurs originaires plus que de la reproduction identique d'une telle pratique. L'exemple de l'art madhubani lui sert à illustrer son propos. Ce style de peinture, originaire de la région indienne de Mithilâ, était traditionnellement appliquée sur les murs mais, à la suite d'une inondation, à partir des années 1960, est aujourd'hui reproduite également sur le papier. Selon mon interlocutrice il s'agit là d'une innovation par rapport à la tradition mais cette variation demeure authentique contrairement à celle produite à Delhi, non plus cette fois par les « porteurs originaires », et pourtant commercialisée comme « peinture madhubani ».

- 20 Comme les anthropologues ont pu le constater dans une multitude de cas, la notion d'authenticité est ici mobilisée pour revendiquer des droits sur des expressions culturelles (Comaroff & Comaroff 2009). Autrement dit, elle a pour une communauté la même fonction que le statut d'auteur pour les individus (Noyes 2006 : 33) se révélant une composante essentielle dans les usages contemporains de la culture et des traditions comme ressource socio-politique et économique (Brown 2003 ; Yúdice 2003).
- 21 Ce besoin des porteurs du patrimoine d'avoir des usages stratégiques de la notion d'authenticité met au jour une contradiction fondamentale de la Convention. D'une part ce dispositif, centré sur les communautés, vise à leur accorder la voix principale dans l'attribution de la valeur patrimoniale et dans la gestion du patrimoine en donnant la priorité à leurs objectifs et à leurs logiques sur celles des spécialistes de la conservation, de l'autre elle proscrie une des valeurs regardées comme primordiales par ces mêmes communautés. Cette ambiguïté devient embarrassante lorsque ces acteurs revendiquent des droits de propriété intellectuelle pour bénéficier de rentes de monopole sur leur culture, question délicate qui n'a volontairement pas été clairement abordée dans le cadre de la Convention à la fois au nom de la difficulté juridique d'associer des droits de propriété à des processus culturels évolutifs et collectifs souvent inappropriés ou inappropriables et pour des raisons d'ordre institutionnel car cela aurait impliqué d'empiéter sur le mandat de l'organisation mondiale de la propriété intellectuelle (Cornu 2004).
- 22 Au fil des années, face à l'importance attribuée à la valeur d'authenticité par les entrepreneurs du patrimoine, l'Unesco cherche à donner une cohérence à sa position. Selon un ancien secrétaire de la Convention activement impliqué dans le programme de renforcement des capacités le recours, acceptable, à la notion d'authenticité de la part des communautés s'oppose à celui des spécialistes (conservateurs, ethnologues, etc.) car ces catégories font, comme nous l'avons vu, des usages très différents de cette notion. Ainsi, l'un des exemples donnés dans le matériel utilisé pour les ateliers de

renforcement des capacités fait référence à des labels tels que le « *Label of authenticity* » enregistré par la National Indigenous Arts Advocacy Association Incorporated en Australie ou le label « *Authentically aboriginal* » utilisé par les premières nations au Canada et introduit une distinction entre l'acception d'authenticité comme synonyme de la pérennité d'une expression culturelle qui demeurerait inaltérée et une acception d'authenticité, telle celle de ces labels, qui renvoie à l'idée de continuité qu'une communauté revendique avec une expression donnée (Unesco s.d. : 9). Cette perspective fait écho à celle des ethnologues qui militent à côté de leurs interlocuteurs et qui considèrent le patrimoine comme un outil pour « agir dans un monde de plus en plus global et interconnecté tout en gardant un sentiment d'identité et de continuité » et qui considèrent que « dans un tel contexte, ce sont les acteurs locaux qui établissent leur propres valeurs d'authenticité » (Alivizatou 2012 : 139).

- 23 Ainsi l'exemple centré sur ces labels d'authenticité admet comme cohérent avec l'esprit de la Convention le recours à des marques de certification qui autorisent l'actualisation d'une pratique en la libérant de la logique de la conservation tout en fondant leur raison d'être sur le lien avec un contexte culturel, social et géographique imaginé comme fixe et immuable. Il s'agit en somme d'admettre une dynamique culturelle tout en établissant un lien exclusif avec des groupes spécifiques pour éviter les risques de « dé-contextualisation » contre lesquels la Convention nous met en garde (Unesco 2016 : art. 102 ; Deacon & Smeets 2012). D'une part on considère en somme que l'authenticité d'une culture peut être autodéterminée par un groupe dont l'identité culturelle est désormais regardée comme l'« objet d'un choix et d'une auto-construction », de l'autre, on considère ces groupes comme immuables, essentiels et fixes et leur identité comme le « produit incontestable de la biologie, de la génétique, de l'essence humaine » (Comaroff & Comaroff 2009 : 1). Autrement dit, on désessentialise la culture mais on essentialise les relations entre ses porteurs. Promouvoir un dispositif fondé sur les usages stratégiques de la culture tout en le purifiant des acceptions essentialistes se révèle en somme hautement utopique.

Conclusion : d'une authenticité à l'autre

- 24 D'une part des usages stratégiques de la notion d'authenticité comme critère qui définit la condition patrimoniale prennent une importance croissante dans nos sociétés y compris dans l'application de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, de l'autre l'évacuation de l'authenticité comprise comme effet de la conservation d'une forme originaire dans le discours patrimonial autorisé permet de saisir le basculement du régime de patrimonialité traditionnel, qui a prospéré dans l'Europe des XIX^e et XX^e siècles, vers un nouveau régime en train de s'imposer. Cette évolution met en effet en crise l'agencement de catégories temporelles qui semblaient aller de soi pour penser le patrimoine ainsi que les objectifs classiques de l'action patrimoniale, en basculant de l'idée statique de conservation des vestiges du passé à celle de sauvegarde de pratiques et de connaissances considérées comme non seulement nécessaires dans le présent mais également précieuses pour l'avenir. Cette perspective dynamique implique une transformation profonde des manières de penser le patrimoine, non seulement regardé comme vivant mais imaginé aussi comme un agent de changement politique, économique et social dans une perspective de développement valorisé comme durable.

- 25 Les frictions générées par cette proscription montrent bien sûr que l'authenticité demeure une valeur clé à la fois pour les professions et pour les entrepreneurs du patrimoine. Une différence fondamentale distingue pourtant les objectifs de ces deux catégories d'acteurs : dans le premier cas il s'agit de fixer la forme et la matière d'objets singuliers dans un souci de pérennisation (Fabre 2014) où le rôle moteur est joué par le présent. Dans le deuxième, de construire ce que James Clifford (2004) appelle des « futurs traditionnels » où la fierté face à ses traditions s'associe à leurs usages touristiques et commerciaux et où le rôle moteur est joué par le futur. Si dans le premier cas l'authenticité s'inscrit comme valeur fondamentale du régime de patrimonialité classique de conservation d'objets inaliénables, dans le deuxième, loin d'être nostalgique du passé ou philologiquement correcte (Raibmon 2005), elle est au fondement d'un régime fondé sur les usages de la culture comme ressource. Cette deuxième perspective entre en résonance avec celle de la sauvegarde proposée par l'Unesco, perspective qui vise à assurer la durabilité d'un patrimoine en devenir dont la transmission implique la transformation y compris, parfois, dans une fonction économique. Elle témoigne alors d'une tension intrinsèque dans le discours de l'Unesco : si l'évacuation de l'authenticité comme critère de sélection patrimoniale était nécessaire pour dépasser le régime de la conservation du patrimoine, elle ne se révèle pas moins problématique pour répondre aux besoins et aux attentes de ses porteurs qui sont mis au cœur de ce dispositif et qui font des usages différents de ce concept.
- 26 Les controverses autour de la valeur d'authenticité et de ses usages dans l'entreprise patrimoniale ne sont pas seulement fondamentales pour comprendre l'essor d'un nouveau régime de patrimonialité. La remise en question des principes fondateurs de l'institution patrimoniale nous dit beaucoup sur l'évolution de nos façons d'utiliser la culture et de construire le social. Alors que la conservation des traces authentiques d'un passé commun avait permis d'imaginer la nation, le paradigme du PCI s'inscrit complètement dans le modèle de la gouvernance néolibérale dont il incarne certains des aspects les plus controversés, comme la dévolution des responsabilités non seulement dans l'attribution de la valeur patrimoniale mais aussi dans la gestion et valorisation de cette dernière. L'exploitation des ressources culturelles aujourd'hui revendiquées comme étant le patrimoine des communautés spécifiques (Brown 1998 ; Noyes 2006) entraîne souvent la transformation de ces dernières en véritables entreprises. Bien qu'introduit dans une perspective contre-hégémonique, l'idéal participatif au fondement de l'action des organisations internationales dans leurs différents domaines de compétence (Müller 2013) révèle donc aujourd'hui une « affinité perverse et souterraine » avec le modèle néolibéral (Fraser 2009 : 108).
- 27 Loin de condamner « notre discipline à être une annexe – documentaire et épistémologique – des institutions chargées de la sauvegarde des biens culturels » (Bromberger 2014 : 150) l'exploration des dispositifs de patrimonialité permet en somme de rentrer au cœur de la fabrication du politique car, comme l'a bien montré François Hartog (2003 : 210), le patrimoine est bien sûr la réponse à une rupture fondée sur une mise à distance du passé (Rautenberg 2003) mais surtout un mode d'agir sur le présent, et, dans ses développements les plus récents, sur un futur perçu comme de plus en plus menaçant vis-à-vis duquel la sauvegarde du patrimoine est proposée comme antidote et garde-fou.

BIBLIOGRAPHIE

ALIVIZATOU, MARILENA, 2012

« Debating heritage authenticity. Kastom and development at the Vanuatu Cultural Centre », *International Journal of Heritage Studies*, vol. 18(2), 124-143.

ARIZPE, LOURDES, 2013

« Comment parvenir à un consensus. De la Commission sur la culture et le développement à la Convention de 2003 », *Gradhiva*, n° 18, p. 146-165. Disponible en ligne : <http://journals.openedition.org/gradhiva/2738> [lien valide en juin 2019].

BEDJUAOUI, MOHAMMED, 2004

« La Convention portant (sur la) sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : un cadre juridique et des principes universellement reconnus », *Museum international*, vol. 56, n°1-2/221-222, p. 150-155. Disponible en ligne : https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000135869_fre [lien valide en juin 2019].

BORTOLOTTI CHIARA, 2011a

« Le trouble du patrimoine culturel immatériel », in Chiara Bortolotto (dir.), Annick Arnaud & Sylvie Grenet (collab.), *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 », n° 26, p. 21-43.

BORTOLOTTI, CHIARA, 2011b

« Patrimonio immateriale e autenticità. Una relazione indissolubile », *La Ricerca Folklorica*, n° 64 : « Beni immateriali. La Convenzione Unesco e il folklore », p. 7-17.

BORTOLOTTI, CHIARA, 2013

« The French inventory of intangible cultural heritage. Domesticating a global paradigm into French heritage regime » in Regina Bendix, Aditya Eggert & Arnika Peselmann (dir.), *Heritage Regimes and the State*, Göttingen, Universitätsverlag Göttingen, coll. « Göttingen Studies in Cultural Property », n° 6, p. 265-282. Disponible en ligne : <https://books.openedition.org/gup/394> [lien valide en juin 2019].

BORTOLOTTI, CHIARA, 2013

« Authenticity. A non-criterion for inscription on the Lists of Unesco's Intangible Cultural Heritage Convention », final report of the experts meeting on ICH - Evaluating the inscription criteria for the two lists of Unesco's intangible cultural heritage convention, Osaka, International research centre for intangible cultural heritage in the Asia-Pacific region (IRCI), p. 73-79. Disponible en ligne, https://www.academia.edu/4954394/Authenticity_A_non-criterion_for_inscription_on_the_Lists_of_UNESCO_s_Intangible_Cultural_Heritage_Convention [lien valide en juin 2019]

BENDIX, REGINA, 1997

In search of authenticity. The formation of folklore studies, Madison, The University of Wisconsin Press.

BRIGGS, CHARLES L., 1996

« The Politics of Discursive Authority in Research on the 'Invention of Tradition' », *Cultural Anthropology*, vol. 11, n° 4, 435-469.

BROMBERGER CHRISTIAN, 2014

« “Le patrimoine immatériel” entre ambiguïtés et overdose », *L’Homme*, n° 209, p. 143-151. Disponible en ligne : <http://journals.openedition.org/lhomme/23513> [lien valide en juin 2019].

BROWN, MICHAEL F., 1998

« Can culture be copyrighted ? », *Current Anthropology*, vol. 39, n°2, 193-222.

BROWN, MICHAEL F., 2003

Who owns native culture?, Cambridge, Harvard University Press.

COOMBE, ROSEMARY & NICOLE AYLWIN, 2011

« Bordering diversity and desire : using intellectual property to mark place-based products », *Environment and Planning A*, vol. 43, n° 9, 2027-2042.

CHRISTOPH BRUMANN, 2013

« Comment le patrimoine mondial de l’Unesco devient immatériel », *Gradhiva*, n° 18, p. 22-49. Disponible en ligne : <https://journals.openedition.org/gradhiva/2698> [lien valide en juin 2019].

CIOFF, s. d.

« Terminologie relative à la culture traditionnelle et aux expressions du patrimoine culturel immatériel », Fribourg, CIOFF. Disponible en ligne http://www.cioff.ch/doc_fr/PCI_Terminologie_F.pdf [lien valide en aout 2014].

CLEERE, HENRY, 2001

« The Uneasy bedfellows: universality and cultural heritage », in Robert Layton, Peter G. Stone & Julian Thomas (dir.), *Destruction and Conservation of Cultural Property*, London ; New York, Routledge, 22-29.

CLIFFORD, JAMES, 1988

The predicament of culture. Twentieth-century ethnography, literature, and art, Cambridge, Harvard University Press.

CLIFFORD, JAMES 2000

« Taking identity politics seriously. The contradictory, Stony Ground... », in Paul Gilroy, Lawrence Grossberg & Angela McRobbie (dir.), *Without Guarantees. Essays in honour of Stuart Hall*, London, Verso Press, 94-112. Disponible en ligne : <https://people.ucsc.edu/~jcliff/publications.html> [lien valide en juin 2019].

CLIFFORD, JAMES, 2004

« Traditional futures », in Mark Phillips & Gordon Schochet (dir.), *Questions of tradition*, Toronto, University of Toronto Press, 152-168. Disponible en ligne : <https://people.ucsc.edu/~jcliff/publications.html> [lien valide en juin 2019].

COHEN, ERIK 1988

« Authenticity and commoditization in tourism », *Annals of tourism research*, vol. 15, n° 3, 371-386.

COMAROFF, JEAN & JOHN COMAROFF, 2003

« Ethnography on an awkward scale. Postcolonial anthropology and the violence of abstraction », *Ethnography*, vol. 4, n° 2, p. 147-179.

COMAROFF, JEAN & SOHN COMAROFF, 2009

Ethnicity, Inc. Chicago ; London, University of Chicago Press.

CORNU, MARIE, 2004

« La protection du patrimoine culturel immatériel », in Nébila Mezghani et Marie Cornu

- (dir.) *Intérêt culturel et mondialisation*, t. II : « Les aspects internationaux », Paris, L'Harmattan, p. 197-208.
- DEACON, HARRIET & RIEKS SMEETS, 2013
« Authenticity, value and community involvement in heritage management under the world heritage and intangible heritage conventions », *Heritage & Society*, vol. 6, n° 2, p. 129-143.
- FABRE, DANIEL 2014
« La pérennité », in Nathalie Heinich, Jean-Marie Schaeffer et Carole Talon-Hugon (dir.), *Par delà le beau et le laid. Enquête sur les valeurs de l'art*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 83-104.
- FRASER, NANCY, 2009
Feminism, capitalism and the cunning of history », *New Left Review*, n° 56, p. 97-117.
- FRAZER, JAMES GEORGE, 1894
The Golden bough. A study in comparative religion, [Le Rameau d'Or], London, Macmillan, [Laffont, Paris, 1981].
- GIRARD, MURIEL, 2006
« Imaginaire touristique et émotion patrimoniale dans la médina de Fès (Maroc) », *Culture et Musées*, n° 8, p. 61-90. Disponible en ligne : https://www.persee.fr/doc/pumus_1766-2923_2006_num_8_1_1405 [lien valide en juin 2019]
- GFELLER, AURÉLIE ELISA, 2017
« The Authenticity of heritage. Global norm-making at the crossroads of cultures », *American Historical Review*, vol. 122, n° 3, p. 758-791
- HANDLER, RICHARD, 1986
« Authenticity », *Anthropology today*, vol. 2, n° 1, p. 2-4.
- HANDLER, RICHARD & JOCELYN LINNEKIN. 1984
« Tradition, genuine or spurious », *Journal of American Folklore*, vol. 97, n° 385, p. 273-290.
- HANSON, F. ALLAN 1989
« The Making of the Maori. Invention and its logic », *American anthropologist*, vol. 91, no. 4, p. 890-902.
- HARTOG, FRANÇOIS, 2003
Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La librairie du XXI^e siècle ».
- HEINICH, NATHALIE 2009
La Fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnomologie de la France », n° 31.
- HERZFELD, MICHAEL, 2004
The Body impolitic. Artisan and artifice in the global hierarchy of value. Chicago ; London, University of Chicago Press.
- HOBBSAWM, ERIC J. & TERENCE RANGER, 1983
The Invention of tradition, Cambridge ; New York, Cambridge University Press.
- HOLTORF, CORNERLIUS & TIM SCHADLA-HALL, 1999
« Age as artefact. On archaeological authenticity », *European Journal of Archaeology*, vol. 2, n° 2, p. 229-247.
- KASTEN, ERICH, 2002
« Cultural Heritage : property of individuals, collectivities or humankind ? », *Working Paper*, n° 39, Halle, Max Planck Institute for Social Anthropology. Disponible en ligne :

www.eth.mpg.de/pubs/wps/pdf/mpi-eth-working-paper-0039 [lien valide en juin 2019].

KONO, TOSHIYUKI, 2012

Taking stock of the elements inscribed on the Lists . Actual trends, categories and examples
Open ended intergovernmental working group on the 'right' scale or scope of an element. Unesco Headquarters, 22-23 octobre 2012.

ICOMOS, 1994

« International charter for the conservation and restoration of monuments and sites (Venice charter 1994) », Paris, Icomos. Disponible en ligne : <http://www.international.icomos.org/charters/charters.pdf> [lien valide en mai 2012].

JOLLY, MARGARET, 1992

« Specters of inauthenticity », *The Contemporary Pacific*, vol. 4, n° 1, p. 49-72.

JONES SIAN & THOMAS YARROW, 2013

« Crafting authenticity. An ethnography of conservation practice », *Journal of Material Culture*, vol. 18, n° 1, p. 3-26.

LABADI, SOPHIA, 2010

« World heritage, authenticity and post-authenticity », in Sophia Labadi & Colin Long (dir.), *Heritage and globalization*. London ; New York, Routledge, p. 66-84.

LABADI, SOPHIA, 2013.

Unesco, cultural heritage, and outstanding universal value. Value-based analyses of the world heritage and intangible cultural heritage conventions, Lanham, AltaMira Press, coll.

« Archaeology in society ». Disponible en ligne : <https://epdf.tips/download/unesco-cultural-heritage-and-outstanding-universal-value.html> [lien valide en juin 2019].

LINDHOLM, CHARLES, 2002

« Authenticity, anthropology, and the sacred », *Anthropological Quarterly*, vol. 75, n° 2, p. 331-338.

LINDHOLM, CHARLES, 2008

Culture and authenticity. Oxford, Blackwell.

LIXINSKI, LUCAS 2014

« A tale of two heritages. Claims of ownership over intangible cultural heritage and the myth of 'authenticity' », *Transnational Dispute Management*, vol. 11, n° 2, p. 1-9.

MIZZAU LORENZO & FABRIZIO MONTANARI, 2008

« Cultural districts and the challenge of authenticity : the case of Piedmont, Italy », *Journal of Economic Geography*, vol.8, n° 5, p. 651-673.

MÜLLER, BIRGIT (dir.), 2013

The Gloss of harmony. The politics of policy-making in multilateral organisations. London, Pluto Press.

NOYES, DOROTHY, 2006

« The Judgment of Solomon. Global protections for tradition and the problem of community ownership », *Cultural Analysis*, n°5, p. 27-55. Disponible en ligne : <https://epdf.tips/download/unesco-cultural-heritage-and-outstanding-universal-value.html> [lien valide en juin 2019].

RAIBMON, PAIGE, 2005

Authentic Indians. Episodes of encounter from the late-nineteenth-century Northwest Coast, Durham, Duke University Press.

RAUTENBERG, MICHEL, 2003

La Rupture patrimoniale, Bernin, À la Croisée.

ROWLANDS, MIKE & BEVERLEY BUTLER, 2007

« Conflict and heritage care », *Anthropology Today*, vol. 23, n° 1, p. 1-2. Disponible en ligne : https://www.academia.edu/6198507/Conflict_and_heritage_care [lien valide en juin 2019].

SBARDELLA, FRANCESCA, 2013

« La fabrique des reliques. Manipulations et production de sacré dans la clôture », *Conserveries mémorielles*, n° 14 [en ligne], <http://cm.revues.org/1531> [lien valide en septembre 2016].

SKOUNTI, AHMED, 2009

« The authentic illusion : humanity's intangible cultural heritage, the Moroccan experience », in Laurajane Smith & Natsuko Akagawa (eds), *Intangible heritage*, New York ; Londres, Routledge, p. 74-92.

SMITH, LAURAJANE, 2006

Uses of heritage. New York ; Londres, Routledge.

SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY, 1987

In other worlds. Essays in cultural politics. New York ; Londres, Methuen.

TAUSCHEK, M. 2010

Wertschöpfung aus der Tradition. Der Karneval von Binche und die Konstituierung kulturellen Erbes, Berlin, LIT Verlag.

TSING, ANNA, 2005

Friction. An ethnography of global connection. Princeton, Princeton University Press.

UNESCO, s. d.

« Notes du facilitateur, plan de cours, Politiques et institutions du PCI », Paris, Unesco (Unité 10).

UNESCO, 1972

Convention concerning the protection of the world cultural and natural heritage, Paris, Unesco. Disponible en ligne : <https://whc.unesco.org/en/conventiontext/> [lien valide en juin 2019].

UNESCO, 2003

Convention for the safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, Paris, Unesco. Disponible en ligne : http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=17716&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html [lien valide en juin 2019].

UNESCO, 2005

« Réunion d'experts sur les Inventaires du patrimoine culturel immatériel », Paris (17-18 mars 2005). Disponible en ligne : <https://ich.unesco.org/doc/src/00036-FR.pdf> [lien valide en juin 2019].

UNESCO, 2011a

« Rapport de l'Organe subsidiaire sur ses travaux en 2011 et évaluation des candidatures pour inscription en 2011 sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, ITH/11/6.COM/CONF.206/13 Add », Bali.

UNESCO, 2010

Dossier de candidature n° 00400 pour l'inscription sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel en 2010.

UNESCO, 2011b

Évaluation des candidatures pour inscription en 2011 sur la Liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente, ITH/11/6.COM/CONF.206/8

Add. Bali, le 23 novembre 2011. Disponible en ligne : <https://ich.unesco.org/doc/src/ITH-11-6.COM-CONF.206-8+Corr.+Add.-FR.pdf> [lien valide en juin 2019].

UNESCO, 2012

Rapport de l'Organe subsidiaire sur ses travaux en 2012 et évaluation des candidatures pour inscription en 2012 sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, ITH/12/7.COM/11 Add.3 Paris, 5 décembre 2012.

UNESCO, 2016

Directives opérationnelles pour la mise en œuvre de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, Adoptées par l'Assemblée générale des États parties à la Convention à sa deuxième session (Siège de l'Unesco, Paris, 16-19 juin 2008), amendées à sa troisième session (Siège de l'Unesco, Paris, 22-24 juin 2010), à sa quatrième session (Siège de l'Unesco, Paris, 4-8 juin 2012), à sa cinquième session (Siège de l'Unesco, Paris, 2-4 juin 2014) et à sa sixième session (Siège de l'Unesco, Paris, 30 mai-1 juin 2016).

Disponible en ligne : http://www.Unesco.org/culture/ich/doc/src/ICH-Operational_Directives-6.GA-PDF-FR.pdf [Lien valide en juin 2019]

WAGNER, ROY, 1975

The Invention of culture, Chicago, University of Chicago Press.

WITTERSHEIM ÉRIC, 1999

« Les chemins de l'authenticité. Les anthropologues et la Renaissance mélanésienne », *L'Homme*, vol. 39, n° 151, p. 181-205. Disponible en ligne : https://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1999_num_39_151_453625 [lien valide en juin 2019].

YÚDICE, GEORGE, 2003

The Expediency of culture. Uses of culture in the global era. Durham ; London, Duke University Press.

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Je remercie Aurélie Élisa Gfeller, Christoph Brumann et Harriet Deacon pour leurs commentaires précieux sur des versions précédentes de ce texte, Chérif Khaznadar, Marc Jacobs, Panayiota Andrianopoulou et Rieks Smeets pour avoir partagé avec moi leurs points de vue d'expert sur la relation entre la valeur d'authenticité et la gouvernance du PCI. Je dois enfin beaucoup à Daniel Fabre car c'est avec lui que j'ai pu penser le dispositif du patrimoine culturel immatériel à travers le prisme de la temporalité. La rédaction de cet article a été réalisée dans le cadre du projet « Unesco frictions : heritage-making across global governance » (ANR-14-ACHN-0006-01) soutenu par l'Agence nationale de la recherche.

2. La traduction de cette citation, comme des suivantes, est de l'auteure.

3. Le Comité intergouvernemental pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel est un organe de la Convention homonyme. Formé par vingt-quatre membres élus parmi les États parties en accord avec des principes de répartition géographique et de rotation équitable, il se réunit tous les ans à l'invitation d'un de ses membres et assure le suivi de la mise en œuvre de la Convention y compris par l'examen des demandes présentées par les États parties et leur inscription, ou pas sur les listes établies par la Convention.

4. Contrairement au Comité du Patrimoine mondial, qui s'appuie sur les évaluations de deux ONG - Icomos et UCN - le Comité intergouvernemental pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel est assisté par un organe d'évaluation composé de douze membres nommés par le Comité même : six experts qualifiés dans les divers domaines du patrimoine culturel

immatériel représentants d'États parties non membres du Comité et six organisations non gouvernementales accréditées à la Convention. Cet organe formule des recommandations au Comité pour les candidatures à la Liste de sauvegarde urgente et à la Liste représentative ainsi que pour les propositions de programmes reflétant les meilleures pratiques de sauvegarde et des demandes d'assistance internationale supérieures à 100 000 dollars des États-Unis. À l'époque des faits auxquels je fais référence ici et jusqu'en 2014, deux organes, dénommés « organe subsidiaire » et « organe consultatifs » étaient chargées de l'évaluation des candidatures à l'inscription sur la Liste représentative et sur la Liste de sauvegarde urgente, des propositions de programmes reflétant les meilleures pratiques de sauvegarde et des demandes d'assistance internationale supérieures à 25 000 dollars des États-Unis respectivement. L'Organe consultatif était composé de six organisations non gouvernementales accréditées et six experts indépendants nommés par le Comité. L'organe subsidiaire était composé de six représentants des États parties à la Convention et membres du Comité.

5. En mars 2011, à l'invitation de la Section PCI de l'Unesco, j'ai participé à une « formation des formateurs » avec neuf autres « experts régionaux » et ai ainsi été intégrée au réseau global des « facilitateurs » impliqués dans le programme « Renforcement des capacités » de la Convention.

6. Le Protection of Cultural Property Act, approuvé le 27 juillet 2010.

7. Réunion d'experts « Evaluating the inscription criteria for the two lists of Unesco's International Research Centre for Intangible Cultural Heritage in the Asia-Pacific Region (IRCI) » (Tokyo, 10-11 janvier 2013).

8. Dans la version anglaise du dossier le terme utilisé est « *authenticated* ».

AUTEUR

Chiara Bortolotto

ORCID : 0000-0003-4137-524X

Anthropologue, chercheur associé à l'Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain (IIAC/Lahic)

Appropriation et identification du patrimoine culturel immatériel en Grèce à travers les expressions traditionnelles

Panayiota Andrianopoulou

- 1 Que dirait-on au sujet d'un ingénieur de l'École polytechnique d'Athènes qui utilise des matériaux et des supports industriels, des tuyaux, et du plastique solide, pour fabriquer une cornemuse « urbanisée, qui ait un son plus aigu par rapport au naturel¹ » ? Ou bien de l'invitation d'un conservatoire de musique traditionnelle situé à Athènes à « aller chercher des roseaux pour en faire des becs de *zourna* (type de flûte en bois) » près d'un ruisseau aux alentours de la grande ville ? Parlerait-on de sacrilège ? de dépaysement ? de dénaturalisation ? Ou, au contraire, vanterait-on le caractère vivant, innovant, d'une telle « re-création », d'une telle « adaptation » ?
- 2 La tradition revisitée, à la fois question d'actualité et de questionnement !

La Convention de 2003 dans la Grèce de 2012² : adaptations « vernaculaires » de la terminologie unescoienne

- 3 Même si la Convention de l'Unesco pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel a déjà été ratifiée par 161 pays³, même si on a déjà fêté la première décennie de mise en œuvre de cet instrument de patrimonialisation⁴, la visibilité du terme « patrimoine culturel immatériel » reste significativement faible⁵.
- 4 Le terme « patrimoine immatériel » date de la fin des années 1990, peu après la publication de la *Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire* de 1989⁶. Jusque-là, les itinéraires patrimoniaux et les choix de gestion politique relatifs à ce domaine culturel en Occident ont été plus ou moins orientés vers le monumental

dont la valeur esthétique était jugée universelle, unique et incontestable⁷. En 2003, est adopté le texte de la Convention, souple selon les diplomates, ambigu selon les experts indépendants, qui inaugure une conception différente du patrimoine, en portant un regard différent sur les phénomènes culturels de l'oralité, des traditions encore vivantes, des populations qui les font vivre, y participent et les transforment (Aikawa-Faure 2009). Le critère d'insertion dans le domaine du patrimoine culturel immatériel n'est aucunement l'immatérialité de ces phénomènes culturels complexes, qui impliquent inévitablement pour les décrire de recourir à la notion de spatio-temporalité et de matérialité. C'est la notion de communauté, délibérément interprétée de manière très ouverte, qui constitue le noyau de ce concept de « patrimoine immatériel », la prépondérance axiologique étant donnée au caractère représentatif, vivant, re-créé et évolutif du patrimoine immatériel, en dialogue constant avec ses détenteurs (la communauté). Cette approche constitue pour l'administration et la diplomatie un univers inconnu, tout en devenant un objet d'étude ethnologique, anthropologique, ou folkloristique.

- 5 La Grèce est le 69^e pays à ratifier la Convention en 2006. Le terme « patrimoine culturel immatériel » avait commencé à s'établir dans l'administration culturelle en Grèce dès 2002, mais ce n'était pas le cas dans le milieu académique ni dans l'opinion publique⁸. Que des droits culturels puissent servir de prétexte à des revendications diverses, entre autres territoriales, reste une des questions épineuses soulevées par cet instrument juridique et patrimonial. Si les universitaires comme les chercheurs se montrent réticents envers le terme de « patrimoine culturel immatériel » pour des raisons épistémologiques, c'est aussi parce qu'ils y voient un terme construit pour répondre à des stratégies patrimoniales susceptibles de manipulations par le pouvoir politique central (Harvey 2001). Celui-ci peut en effet facilement instrumentaliser les expressions culturelles populaires des sociétés locales dans une démarche de construction d'identités imaginaires, ressuscitées, fragmentées, homogénéisées (Smith 2006).
- 6 Quant aux communautés elles-mêmes, et pour ce qui concerne la Grèce, leur sensibilisation au terme de PCI, quoiqu'en progression, obéit à des mécanismes discutables, car élaborés par des autorités centrales qui contrôlent et filtrent l'information et en choisissent les destinataires. Les autorités locales (conseils régionaux, municipalités, conseils communautaires) tentent de profiter de manière opportuniste des « occasions » offertes par la Convention, surtout par l'inscription sur ce qui est perçu comme la prestigieuse Liste représentative, afin que leur territoire entre dans le circuit du tourisme alternatif-culturel-gastronomique-religieux, en opérant une liaison entre patrimoine culturel immatériel et développement durable, à travers des généralités caractéristiques du discours politique, sinon micro-politique...
- 7 Pour arriver à de telles constatations il nous a suffi de retracer le cheminement du terme « patrimoine culturel immatériel » au niveau administratif, juridique et institutionnel, tout en essayant de repérer son degré d'ancrage dans les « communautés », chez les praticiens mais également dans l'univers académique grec entre 2008 et 2012 (et même avant). La situation change significativement en 2013 quand le ministère de la Culture décide de sensibiliser plus largement les communautés grâce à des rencontres et des journées d'information sur la Convention et sa terminologie. La première rencontre est organisée à Thessalonique par la direction du Patrimoine culturel moderne du ministère de la Culture et des Sports le 1^{er} février 2014.

- 8 Les actuels « détenteurs » du PCI en Grèce, pour reprendre le langage de la Convention, c'est-à-dire ceux qui participent aux pratiques sociales, aux festivités populaires, qui exercent des métiers artisanaux, qui apprennent à jouer des instruments de musique dite traditionnelle, qui participent à des groupes de danses folkloriques, les porteurs de ces gisements de mémoire collective et de ces manifestations au quotidien, ignorent le terme de « patrimoine culturel immatériel ». Ils ne le comprennent pas ; ils en ont, pour certains, « entendu parler à la télé, une fois dans un film documentaire sur la diète méditerranéenne⁹ ». La réticence envers cet inconnu, combinée à la volonté des scientifiques et des administrateurs de classer et rebaptiser leur quotidien, l'idée qu'ils pourraient profiter de l'attention du pouvoir central malgré leur incompréhension d'un langage bureaucratique et technocratique¹⁰, nous ont semblé être les réactions les plus fréquentes face à cette notion qui échappe.
- 9 En fait, les domaines du patrimoine culturel immatériel désignés par la Convention de 2003 sont ceux qui sont identifiés en Grèce comme étant les « cultures traditionnelles » ou les « traditions populaires », caractérisées par un ancrage spatio-temporel, une re-création permanente, une adaptabilité spontanée aux transformations sociales, et qui sont autant d'expressions de la communauté de laquelle elles émanent.
- 10 En effet, depuis le milieu du XIX^e siècle, l'émergence des nations dans l'Europe du Sud-est a induit la construction des mémoires et des identités nationales, fondées sur des narrations et des stratégies de patrimonialisation inévitablement inventées (Hobsbawm 1983b). Les diverses descriptions ethnographiques des Balkans s'inscrivent dans ce contexte. La *Λαογραφία* (*laografia*), version « vernaculaire » de l'ethnologie en Grèce, avait, en tant que science nationale, et tout comme l'archéologie, pour mission de forger l'idéal du peuple néo-hellénique originaire de la glorieuse Antiquité classique et s'inscrivant dans la continuité culturelle maintenue tout au long des siècles (Herzfeld 2002 ; Alexiadis 1988). La première instrumentalisation de la culture populaire grecque s'est donc effectuée au cours du XX^e siècle. Les dictatures des années 1936-1940 et 1967-1973 ont fait de la « tradition » un appui conceptuel au nationalisme, au conservatisme social et au kitsch esthétique. Dans la décennie 1980-1990, le pouvoir central, qui avait favorisé la création d'associations culturelles locales, a utilisé la tradition comme une stratégie d'appropriation politique vis-à-vis des populations locales (Gizelis 2005).
- 11 Cette instrumentalisation de la culture populaire/traditionnelle à des fins politiques a provoqué une forte méfiance à son égard, surtout parmi les jeunes et dans les couches sociales les plus instruites. Les images pittoresques de la campagne, des festivités estivales, dites « *panigiria* », remplissaient le tableau des vacances au pays natal, alors qu'au fil du temps, la modernisation et l'urbanisation de la province grecque opérée durant les années 1990-2000 ont conduit au déclin des phénomènes culturels spontanés et à la décontextualisation scénographique des pratiques sociales. La danse, par exemple, a cessé de constituer la partie intégrante d'un rituel et s'est « spectacularisée. » Les associations culturelles ethno-local¹¹ sont devenues seules responsables de la transmission (en termes unesciens) de la « tradition » et de sa mise en valeur, à travers une distribution préétablie des rôles entre participants et spectateurs, illustrant la perte de vitalité des cultures traditionnelles vivantes et représentatives des sentiments d'appartenance à une communauté. C'est le mécanisme de la folklorisation qui s'est mis en marche dans ce transfèrement des traditions du sein de la communauté jusqu'à celui des associations.

- 12 Cependant, depuis 2000, et plus précisément au lendemain des Jeux olympiques de 2004 et le déclenchement de la crise dite « multiple¹² », on assiste en Grèce à un changement de comportement à l'égard de ce qu'on appelle « traditions populaires » et « valeurs traditionnelles ». On distingue aujourd'hui deux catégories de « détenteurs » de la culture dite « traditionnelle de provenance rurale » dans le milieu urbain : d'une part les membres de groupes folkloriques de danses et d'associations ethno-locales, d'autre part, les élèves de ces cours de danse et les participants aux festivités organisées par des collectivités de caractère alternatif.
- 13 C'est à travers l'étude de ces attitudes à l'égard des faits sociaux s'attachant aujourd'hui à la tradition, que nous avons tenté d'aborder, les notions d'appropriation et d'identification qu'on constate, plus particulièrement à Athènes, depuis 2009. Les remarques proposées ici sont le fruit d'observations participatives menées durant quatre ans (2008-2012), à la fois comme membre, depuis plus de vingt ans, d'un groupe folklorique de danses traditionnelles, et participante en même temps des retrouvailles, qui réunissent en ville, des gens qui tiennent à la tradition en tant que forme d'alternative. Cette recherche est issue de l'intérêt de mieux déchiffrer le rapport des Athéniens avec leur patrimoine immatériel, vivant et réactualisé, afin de tenter d'interpréter la rupture avec le passé des formes actuelles de transmission de certaines expressions traditionnelles.

« La tradition est à nous » : la transmission des traditions au sein des associations ethno-locales et des groupes folkloriques institutionnels

- 14 C'est en 1911 que Kalirroï Parren, une bourgeoise d'Athènes, fonde le « Lykeion ton Ellinidon », selon le modèle qui se développait alors dans les sociétés occidentales, de ces clubs de femmes cherchant à s'émanciper par des activités charitables et bénévoles, dans le climat général de réforme sociale lié au libéralisme (Avdela 2010). L'objectif du club était la préservation des traditions grecques, soumises à un risque de dégradation en raison de la « xénomane » croissante manifestée à l'époque dans le milieu urbain. Des cours d'artisanat tel que la broderie, le tricot, le tissage, aussi bien que des cours de danse traditionnelle accompagnés au piano (!) se sont alors développés. Au fil des années, l'attention des membres du club s'est concentrée sur deux axes : la collecte de costumes traditionnels et la documentation, à partir du terrain, des danses régionales présentes sur le territoire grec. La quête de l'authenticité et la référence à un passé indéfini et lointain sont dès lors devenus leur souci primordial, illustrant par-là les mécanismes de l'invention des traditions nationales (Hobsbawm 1983a). Avec l'intensification des activités du club qui compte actuellement une cinquantaine d'annexes réparties dans tout le pays, l'ensemble des danses folkloriques les plus renommées sont identifiées et représentent désormais la Grèce à l'étranger (Avdela 2010). De manière identique, à l'instar des grands ensembles folkloriques des pays de l'Est, a été créé, en 1953, le théâtre des danses folkloriques Dora Stratou, qui poursuit encore aujourd'hui ses activités d'enseignement et de performances en danse traditionnelle¹³.
- 15 Ces deux groupes pionniers, qui jouissent d'une reconnaissance officielle indiscutable en Grèce et reçoivent à ce titre des subventions étatiques, ont servi d'exemples pour la

création de plusieurs associations à caractère folklorique, à Athènes comme en province. Ses membres constituent, avec ceux qui ont reçu une formation à l'École supérieure d'éducation sportive, la réserve la plus importante de professeurs de danses traditionnelles. Cette réserve alimente les associations culturelles des provinces rurales, tenant le rôle, jusqu'à il y a peu, d'une autorité qui « importait » dans les villages « les traditions approuvées et revisitées » par le pouvoir central et l'expertise. Les professeurs de danse ont joué, et jouent encore, un rôle catalyseur dans la réinvention des traditions locales, notamment pendant les années 1990 avec le « retour aux racines » qui a commencé à s'affirmer au sein de tendances politiques variées, comme enjeu culturel des phénomènes contemporains de globalisation, de mondialisation et d'uniformisation.

- 16 L'essor des associations ethno-locales est particulièrement net durant les années 1980, bien que les plus vieilles d'entre elles soient apparues dans les grands centres urbains au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale, à la suite de la forte émigration des années 1950. C'est la période qui marque la fin de l'ère pré- ou proto-industrielle en Europe du Sud-est et inaugure la modernité. À leurs débuts, ces associations de référence à la mémoire collective représentaient les communautés rurales transplantées en ville et prolongeaient des réseaux d'alliances sociales et communautaires. Elles incarnaient le quotidien spatio-temporel laissé derrière soi et qui se trouvait recréé à travers les rassemblements opérés durant les fêtes du saint patron de la région d'origine, quand les souvenirs des pratiques sociales de la communauté étaient ravivés par la musique et les danses. Au fil du temps, et surtout après le rétablissement de la démocratie, en 1974, ces associations sont devenues des acteurs importants de la vie politique régionale, entrant dans le clientélisme politique, ou micro-politique, en échange de subventions annuelles.
- 17 Les groupes de Likeion Ellinidon et Dora Stratou qui ont fortement contribué à standardiser les danses désormais approuvées comme représentatives des différentes régions, ont ainsi favorisé l'homogénéisation musico-cinétique des expressions vernaculaires. De la même façon, les associations ethno-locales, au lieu d'enseigner et de diffuser les danses propres à leur région, mobilisaient plutôt un répertoire « national ». Face à ces phénomènes, les études ethnologiques et anthropologiques menées sur les populations et leurs expressions culturelles et qui avaient été jusque-là délaissées, ont influencé les associations et les groupes folkloriques. Depuis 1994, la conception même de la mise en scène des performances de danse a changé : les musiciens locaux, malgré l'esthétique toujours pittoresque qui prévaut dans leurs spectacles, ont été invités à faire l'effort d'intégrer les danses dans leurs contextes sociaux.
- 18 À travers une attitude dont le caractère politisé est certainement masqué par un conservatisme qui se veut apolitique, les groupes folkloriques, aussi bien que les associations ethno-locales n'ont jamais contesté l'instrumentalisation politique de la culture traditionnelle et sa folklorisation banale – depuis la cérémonie de clôture de la présidence hellénique de l'Union européenne le 30 juin 2014¹⁴ jusqu'aux campagnes électorales des candidats aux élections municipales et régionales. Les membres de ces groupes et associations expriment leur fierté nationale en participant aux performances, sans être toutefois en contact étroit avec les phénomènes culturels traditionnels.

- 19 En même temps, les communautés réunies, de manière plus ou moins professionnelle ou institutionnalisée, autour de ce pôle de gestion folklorique de la tradition dans le quotidien urbain, c'est-à-dire les folkloristes amateurs, les professeurs de danse et d'instruments de musique, tiennent un discours moralisateur vis-à-vis des valeurs portées par les traditions. Leur conservatisme reste attaché à une identité nationale homogène, à l'authenticité et l'originalité. Leurs élèves, qui participent au cours et aux activités proposés, aussi bien que les membres des associations, conçoivent la tradition comme une notion qui doit être préservée telle qu'elle aurait été livrée, dans une sorte de quête de pureté.
- 20 Bien évidemment, la plupart de ces associations ignorent le terme même de patrimoine culturel immatériel, et l'idée d'un patrimoine vivant, vibrant, en constante transformation et recréation, leur échappe. La déclaration faite, lors d'une rencontre de sensibilisation à la Convention de 2003, par un membre d'une association culturelle d'une communauté paysanne près de Thessalonique est caractéristique de cette attitude envers les phénomènes traditionnels¹⁵ : « Le PCI est à nous », dit-il. Cette appropriation des expressions culturelles traditionnelles en voie de patrimonialisation, voire d'inscription à l'Inventaire national du PCI, ou même de proposition d'inscription dans une des listes de la Convention de 2003, ressort chez tous les membres de ces associations et groupes folkloriques, qui se pensent comme les seuls garants des traditions véritables.

« Nous sommes la tradition » : les valeurs traditionnelles revisitées dans le cadre urbain (Athènes 2008-2012)

- 21 La tradition n'est maintenue ni par des injections ni par des performances, ni par sa mise en musée et sa transformation en objet muséifié. La tradition est quelque chose de vivant en chacun qu'il voudra ensuite transmettre à la génération suivante¹⁶.
- 22 Au cours de la dernière décennie, une série de transformations urbanistiques, démographiques, sociales, économiques et politiques se sont produites en Grèce. Les Jeux olympiques, les grands travaux d'infrastructure et de transports publics, la gentrification du centre historique, le flux incontrôlé de l'immigration, les émeutes de jeunes en décembre 2008, le déclenchement de la crise économique et politique de 2009, le changement de caractère des quartiers marchands et résidentiels, ont fortement modifié le tissu social d'Athènes. Ces mutations ont engendré de nouvelles formes de citoyenneté et d'expressions politiques et culturelles – indissociables les unes des autres¹⁷.
- 23 Dans le même temps, se ressent le fort retour, amorcé en 1995, de certaines expressions de ce que la Convention de 2003 nomme « patrimoine culturel immatériel ». Les musées et les institutions municipales ont été à l'origine de la revitalisation de certaines d'entre elles, par le biais de programmes éducatifs, de séminaires ou de cours¹⁸ : il s'agissait ici de transmettre plutôt des savoir-faire traditionnels, tels que le tissage, le tricot, la broderie (ces vieilles techniques inspirant souvent les innovations appliquées aux vêtements et aux bijoux), la fabrication d'instruments de musique, mais également des pratiques de danse, de musique ainsi que les chansons traditionnelles.

- 24 Cette implication des institutions publiques, étatiques ou municipales, au-delà des associations et groupes folkloriques, était aussi perceptible dans le discours de redécouverte de la tradition, de renforcement des liens avec le passé et d'« un retour aux racines », dans une logique conservatrice, comme on a pu le remarquer précédemment. Le phénomène a d'abord été interprété, dans certains cas, en termes de syncrétisme, de new âge et d'alternative post-moderne, le recours aux techniques et aux expressions d'une tradition perçue comme pure pouvant répondre aux impasses auxquelles semblaient conduire le rythme frénétique du quotidien urbain et le contrebalancer. La tendance consistant à redécouvrir les côtés actuels des traditions et à les réadapter à la nouvelle urbanité se rencontrait au même moment partout en Europe.
- 25 Néanmoins, les années qui ont suivi le déclenchement officiel, en 2009, de la crise multiple, ont vu Athènes se transformer en laboratoire ouvert d'anthropologie politique. Un état de choses qui, en lui-même, crée des rituels et des pratiques, qui se verront au fil du temps normalisées et forgeront éventuellement une « tradition » de résistance, révolutionnaire ou réactionnaire¹⁹. Dès lors, parmi les différentes formes de sociabilité nourries par la crise, on note un retour vers les dites, jadis, « valeurs traditionnelles », désormais identifiées à des valeurs relevant du communautarisme des sociétés rurales pré- ou proto-industrielles. La solidarité, l'entraide, les repas collectifs, les formes d'économie d'échange ou de troc, l'écologie appliquée au quotidien (recyclage, compostage, etc.), l'espace public conçu comme lieu de rencontre et de libre-échange des biens et des idées, figurent parmi les valeurs qui attirent les populations urbaines progressistes, qui, frappées par la crise, constituent cette nouvelle communauté revisitant la « tradition », sans objectif de patrimonialisation (Rautenberg 2012). D'ailleurs, un des traits de la néo-traditionalité – si on peut se permettre ce néologisme – est qu'elle a transformé la notion de communauté, qui se définit hors des affinités territoriales, comme étant plutôt culturelle, politique et sociale. La communauté se réunit physiquement – et donc existe et fonctionne dans l'espace concret – à des instants précis, lors d'événements, lancés par Internet et les réseaux sociaux.
- 26 Dans notre enquête de terrain, nous avons cherché à examiner, à travers une cartographie des manifestations urbaines renvoyant aux danses « traditionnelles », le profil des individus qui se réfèrent aux valeurs communautaires et participent à ce titre aux activités relevant de leurs propres interprétations du rapport qu'ils ont avec le passé et les « traditions ».
- 27 Il résulte de l'enquête que les supports de cette néo-traditionalité sont essentiellement constitués de collectifs émanant des assemblées populaires et spontanées de quartiers²⁰, des coopératives de consommateurs, des centres culturels et des cafés municipaux abandonnés par les autorités et réappropriés par des habitants plus ou moins politisés, des sites et des centres culturels alternatifs proches du mouvement anticonformiste et qui couvrent un éventail allant de l'anti-autoritarisme jusqu'à l'écologie militante, aussi bien que des collectifs artistiques. En ce qui concerne le profil des membres de cette communauté moderne détentrice des traditions, les données statistiques montrent qu'il s'agit d'un groupe hétérogène, mais d'un niveau d'éducation souvent supérieur. La plupart d'entre eux sont âgés de 20-25 ans à 45-50 ans, avec un équilibre de genre, mais relèvent d'un statut familial et professionnel variable (célibataires, en concubinage et, moins souvent, familles nucléaires, travailleurs

précaires, chômeurs, etc.). Il ne s'agit pas de *hipsters* qui adhèrent à la « néo-traditionalité » en tant qu'elle serait « tendance », mais d'individus qui tentent d'encadrer les valeurs et les expressions d'une tradition constamment changeante, sans en rester à la reproduction superficielle de sa forme, mais en favorisant la compréhension de sa structure. C'est celle-ci qui renvoie à la signification plus profonde des faits culturels et sociaux complexes qui ne peuvent être fragmentés si l'on veut préserver leur fonction sociale. La danse, par exemple, est un moment dans le déroulement des pratiques sociales et parfois dans le quotidien urbanistique, ce qu'on oublie en le tenant pour un phénomène autonome. Pour les membres de la communauté alternative de notre étude, la tradition ne signifie ni passéisme ni aspiration à une purification conceptuelle et événementielle. Forts de convictions politiques progressistes pour la plupart, ils voient dans les expressions de la tradition un potentiel d'alternative socio-politique, une continuité de l'esprit révolutionnaire et antiautoritaire en réaction aux diktats du pouvoir central, la possibilité de préserver des principes de solidarité, d'entraide, de participation communautaire. Ces attitudes donnent lieu à différentes formes d'expressions et de pratiques sociales comme la survivance, dans certaines régions, de la loi coutumière en dépit ou au-dessus de la législation officielle moderne, celle des chansons révolutionnaires des XVIII^e-XIX^e siècles comme les *rizitika* de Crète qui contestent avec force toutes les formes de pouvoir et exaltent la liberté et l'audace (Stathis 2003). En effet, historiquement, l'action des organisations communautaires dont la vocation est de faire face aux calamités, aux exigences des maîtres conquérants, aux attaques et aux menaces extérieures, se structure autour de chansons populaires, de pratiques sociales, de rituels. Là où les conservateurs éprouvent de la fierté nationale, les « détenteurs » de la tradition revisitée en privilégient la dimension politique, c'est-à-dire la puissance du communautarisme, de la solidarité communautaire qu'il autorise et l'inspiration qu'il suscite auprès des collectivités actuelles. Ils favorisent les apprentissages par le vécu, par l'expérience, par le contact direct avec les détenteurs autochtones de la mémoire collective et des pratiques sociales dans leur contexte réel, et non pas lors d'excursions organisées par des associations folkloriques pendant des fêtes et des festivités régionales. Les critères mêmes qui président au choix des lieux urbains où se déroulent leurs pratiques de sociabilité (café, bistrot) rendent compte de leur souci de se saisir de cet esprit de communication communautaire. Pourtant, on ne peut que reconnaître que l'expérience qu'ils vivent est fragmentée au regard des phénomènes culturels traditionnels pris dans leur intégralité : dans la plupart des cas, ils n'en captent que des épisodes isolés, sans pouvoir en avoir une connaissance complète ni être assez stimulés pour aller plus loin dans une contextualisation substantielle des traditions. Autour de cette nouvelle communauté, tout comme cela se produisait par le passé auprès des anciennes communautés de détenteurs, se concentrent des « spectateurs » ou participants, qui sont des gens du quartier, les curieux, les passants. Parfois, certains entre eux adhèrent au mouvement et en rejoignent le noyau initial, et ce malgré les réticences qui s'expriment généralement dans les premiers contacts.

- 28 Au sein de ce groupe alternatif existent, avec une hiérarchisation certes moins stricte, des responsables de la gestion des activités, qu'il s'agisse d'organiser un cours de danse ou de musique ou un événement festif en ville. Encore une fois, la danse traditionnelle nous offre la possibilité de tirer quelques premières conclusions, car on observe une multiplication des offres de cours de danse au sein des centres et des collectivités alternatifs²¹. Les enseignants de danse traditionnelle dans ce cadre donné sont

majoritairement des non-professionnels (parmi eux on trouve un instituteur, un propriétaire de taverne, un professeur de gymnastique, un autre d'espagnol, un acteur). Ils transmettent leur savoirs, acquis souvent dans des groupes et des associations folkloriques « conservateurs », mais ils ne disposent pas – à l'exception d'un cas précis – des outils théoriques pour approfondir les démarches communautaires ou événements festifs qui incluaient jadis la danse, en tant qu'expression enchaînée aux autres et faisant office de code de communication intra- et extra-communautaire. Ils maintiennent donc la fragmentation des expressions qui domine dans ces milieux, souvent en théorisant une telle attitude par une simplification confortable (« Ici on fait de la danse, pas de l'ethnologie »). Le fait que les profs ne revendiquent pas l'autorité du maître, et que les règles strictes du processus de danse ne sont plus respectées, est lié dans l'inconscient collectif des « élèves » aux principes du communautarisme, de manière encore fragmentée et erronée.

- 29 Les événements qui rassemblent cette communauté se déroulent à différents moments de l'année mais toujours dans des espaces publics (parcs, places, carrefours des quartiers résidentiels, et même récemment, le 1^{er} juin 2014, dans l'allée du Musée archéologique national d'Athènes). La revendication de l'espace public, à Athènes, en pleine période de crise et de restrictions des libertés civiles, reste en effet une des marques unificatrices de cette communauté. Ils prennent la forme de festins collectifs, de concerts de musique traditionnelle ou de *rebetika*, de pièces du théâtre d'ombres, de bazars de troc, de marchés de proximité et de produits biologiques, de séminaires ou de lectures publiques sur les cultures traditionnelles (jardinage sur les terrasses des grands immeubles) ou sur les techniques artisanales (fabrication de savon à l'huile, compost, architecture en terre, sources d'énergie renouvelables, etc.). Habituellement chaque événement donne prétexte à des ripailles accompagnées de musiques et de danses traditionnelles. La fête qui a accompagné le 18 mai 2014, l'anniversaire des cinq ans d'un petit parc en centre Athènes – à deux pas de l'École française d'archéologie – en fournit une belle illustration : squatté par les habitants du quartier décidés à détourner sa transformation en parking, le parc a été le lieu d'un festin collectif, suivi de danses traditionnelles et d'un concert de musique crétoise, le tout organisé par le conseil d'habitants.
- 30 Le rapport que ces communautés entretiennent avec les expressions et phénomènes traditionnels est un rapport dynamique. La tradition est conçue comme une réalité qui se recrée et se revitalise en permanence et en dialogue avec les conditions sociales. La redécouverte des valeurs dites traditionnelles s'effectue ainsi de manière créative et non pas muséifiée. De plus, les membres de ces communautés favorisent entre eux une interaction et une communication constante bien que les relations spatio-temporelles dans l'espace urbain soient forcément différentes de celles que pouvaient entretenir autrefois en milieu rural les membres d'une communauté proches par le quotidien et l'habitat.
- 31 Trois cas d'exemples que nous examinerons successivement l'illustrent : les chansons polyphoniques, les instruments musicaux aérophones et la célébration de la Saint-Jean au mois de juin.
- 32 Le berceau de la polyphonie se situe dans la Grèce du Nord-Ouest, dans la région de l'Épire, frontalière avec l'Albanie. Documentées dès les années 1960, les chansons polyphoniques grécophones ont constitué une des marques identitaires des populations qui se sont trouvées séparées par la nouvelle frontière établie au lendemain de la

Deuxième Guerre mondiale. Il s'agit des chansons d'amour, ou parlant de l'immigration, de la nostalgie de la terre natale. Du point de vue technique, leur interprétation exige non seulement des qualités vocales mais encore un esprit de communauté, car elles sont interprétées par plusieurs voix, complémentaires entre elles. Depuis 1996, le groupe Xaonia qui organise des cours et a fondé la Caravane de polyphonie, documente et anime des concerts de polyphonie dans les festivals organisés en Grèce et dans toute l'Europe du Sud-Est. Parallèlement à ce travail de recherche et de diffusion institutionnalisée, le groupe développe des liens étroits avec le mouvement alternatif et participe à des concerts, des festivités et des manifestations autonomes. De cette double action a résulté une popularité accrue, et une stimulation de l'intérêt d'un public varié pour les différentes formes de polyphonie, dont certaines étaient tombées en désuétude, ou avaient même été bannies depuis des années par les autorités locales et centrales, pour des raisons politiques²². Ainsi, les groupes d'amateurs qui pratiquent ces chants se multiplient, et rivalisent de vitalité et de spontanéité. Le fait que l'Albanie ait fait inscrire l'iso-polyphonie, en 2003, dans le cadre des Chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité n'a pas ranimé de sentiments de revanche au sein des communautés alternatives grecques, mais plutôt une amertume devant « l'indifférence de l'État grec à l'égard de la culture traditionnelle vivante ».

- 33 Pour ce qui concerne les instruments musicaux aérophones de type cornemuse, appelés en termes vernaculaires et selon leur région de provenance – insulaire ou montagnarde –, *gaida*, *tsambouna*, *askomantoura*, ils sont fabriqués à partir de la membrane qui enveloppe l'abdomen d'animaux domestiques (notamment des agneaux), et comportent deux extrémités fonctionnelles en bois, en corne ou en os. Aux débuts des années 2000, lors d'un séminaire accompagné de cours de musique de cornemuse donné au musée des Instruments musicaux populaires à Athènes, l'intérêt des jeunes aussi bien que des sociétés locales s'est réveillé, pour cet instrument déprécié par le folklorisme qui en avait uniformisé le son, en annihilant les variantes locales. De ce fait, il avait été longtemps dévalorisant d'apprendre à jouer de la cornemuse, pratique qui s'est progressivement réduite à n'être plus que l'indice d'une appartenance à une communauté ethnique ou religieuse minoritaire, comme c'était le cas en Grèce du Nord, sur la frontière gréco-bulgare, où les joueurs de cornemuse étaient majoritairement slavophones. Les leçons d'aérophones offertes au Musée des instruments musicaux populaires à Athènes, depuis le début des années 2000, ont incité de grands conservatoires à intégrer les instruments populaires, et les aérophones, dans leur offre de formation. À la suite de quoi, les autorités locales des « centres de tradition des aérophones » ont organisé des rencontres annuelles et des séminaires de joueurs et de fabricants d'instruments²³. Il faudrait parler en particulier du cas de Tasos Anastasiou, responsable durant les années 2000 de la section culturelle de la préfecture des Cyclades, voulant faire le point sur le rapport entre musique et société (Schinas 2015 : 381-386). Cette implication des autorités, en particulier de la préfecture des Cyclades à l'époque, plus tard l'administration périphérique de l'Égée, mais également des communes, qui ont collaboré avec des ethnomusicologues, tels le directeur du musée des Instruments musicaux populaires, le Dr. Lambros Liavas, professeur de l'université d'Athènes²⁴ et certains de ses doctorants, a tonifié cette tradition musicale, amenant une multiplication des praticiens et un renouvellement des formes de transmission : aujourd'hui, des jeunes, y compris des enfants, venus des centres urbains et de leur périphérie participent aux rencontres et apprennent à jouer, alors que dans le même temps des innovations, souvent controversées, renouvellent les techniques de

fabrication des aérophones alimentant un débat intéressant sur la tradition, sa dynamique et ses limites. Quoi qu'il en soit, les joueurs d'aérophones participent aux festivités de plein air, tout en s'organisant à travers en les réseaux sociaux, afin de constituer des communautés alternatives actives.

- 34 Enfin, quant à la Saint-Jean Klidonas, qui se déroule tous les 23-24 juin dans plusieurs quartiers d'Athènes, il s'agit d'un rite du cycle agricole qui a été transplanté en ville et reflète les formes d'organisation mises en place afin d'assurer le bon déroulement des travaux des champs. Le rituel évoque la reproduction sociale et économique de la communauté à travers une série d'épisodes, comme les pressentiments, qui deviennent prétexte à des alliances matrimoniales (les filles célibataires jettent dans une cruche des bijoux ou des petits objets, observent le silence pendant la journée et tentent le lendemain de retrouver cet objet dans la cruche pour voir si leurs vœux seront exaucés). Le soir même, aux carrefours, sont allumés de grands feux, ou l'on jette pour qu'elles soient brûlées les couronnes des fleurs avec lesquelles on orne les portes et les balcons le 1^{er} mai. La partie la plus populaire et la plus spectaculaire de la fête reste le bond au-dessus des flammes, effectué par les participants, qui crient des proverbes et des incantations pour un bon déroulement et une abondance de la moisson. Les communautés actuelles des villes sont attirées par ce « rite de feu » comme on l'appelle, qui mêle la dimension magique, symbolique, purificatrice, destructive et revigorante du feu dans l'inconscient collectif. Ce n'est pas un hasard si, en 2013 un « Klidonas » (nom abrégé du rite) est organisé sur une plage ouverte d'Athènes, avec la participation de joueurs d'aérophones, pour manifester contre les privatisations opérées dans le cadre des mesures d'austérité de 2010-2011.
- 35 Dans deux quartiers du centre d'Athènes, particulièrement actifs en matière d'initiatives collectives prises par leurs habitants, ces derniers ont accueilli pendant des années des visiteurs qui ont fini par former leur propre communauté alternative. On y repère des évolutions significatives du rituel de Saint-Jean Klidonas : changement d'espace, modifications des dates, degrés diversifiés de participation du quartier, introduction des percussions et des aérophones et, par-là, d'un répertoire musical provenant de tout le pays, regard satirique porté par la partie « devinettes » sur l'actualité. Il faut également noter que ces rituels organisés en ville sont rarement fréquentés par les membres des groupes folkloriques, qui préfèrent s'impliquer dans les cérémonies de revitalisation organisées par les associations ou les municipalités.
- 36 Ce rituel constitue de ce fait la manifestation culminante de la communauté alternative sur laquelle nous avons travaillé et qui se tourne vers la tradition de manière créative. Déjà on y décèle les caractéristiques d'une tradition en train de s'établir, avec ses propres rituels, sa distribution des rôles, ses codes de communication, de modes de transmission participative, informelle et pas forcément ni uniquement intragénérationnelle, transversale. La transmission prend plutôt ici la forme d'une communication par les pratiques et d'une initiation lente et progressive. Cette communauté alternative perpétue ainsi des « traditions », pour leur attribuer une dimension profondément politique qui inscrit la spontanéité et les valeurs du PCI au cœur de l'actualité grecque. C'est aussi le cas des pièces du théâtre d'ombres, qui continuent à se produire sur les places ou dans des cafés, avec les mêmes protagonistes, mais qui procèdent désormais d'une satire de l'actualité ; c'est encore celui des *rebetika* qui décrivent la condition du sous-prolétariat de l'entre-deux-guerres, en renvoyant à la crise présente, ou qui créent de nouvelles chansons.

37 Néanmoins, si cette communauté alternative s'identifie à la tradition²⁵, le discours qu'elle tient ne fait jamais allusion à l'héritage, au patrimoine, à la mémoire. Cette communauté vit la tradition au présent et se sent porteuse d'une réalité sociale et festive. L'enquête n'a jamais évoqué la Convention de 2003, l'Unesco et le PCI, car, au regard de ses convictions politiques, elle nourrit un réflexe négatif envers toute institution centralisée – c'est de là que naît l'admiration pour le communautarisme. À ce titre, la visibilité de leurs fêtes ne l'intéresse pas, pour ne pas dire qu'elle oppose une véritable réticence envers toute spectacularisation. Seuls les photographes membres de la communauté y sont bien reçus.

En guise de conclusion

38 Nous avons tenté de montrer à travers cette enquête que la doctrine selon laquelle « le patrimoine culturel immatériel est un patrimoine vivant », est pleine de contradictions : le patrimoine se réfère à la mémoire (Zouain 2012) et il est soumis à des stratégies de patrimonialisation de la part du pouvoir central, au moins dans les pays occidentaux. Les phénomènes culturels populaires / traditionnels sont vivants, changent incessamment et peuvent difficilement être saisis dans leur immuabilité. Le défi consisterait ici à accepter leur caractère dynamique et à suivre leur cheminement, en évitant l'instrumentalisation, l'esthétisation, le retour aux formes passées idéales, figées, la référence à l'authenticité. Dans le domaine des cultures populaires, tout élément ou expression est unique et multiple en même temps, est vécu et vivant, ainsi qu'en témoignent les sentiments d'appropriation et d'identification éprouvés par les différentes communautés détentrices dans la Grèce d'aujourd'hui. Écoutons-les !

BIBLIOGRAPHIE

AIKAWA-FAURE NORIKO, 2009

« From the proclamation of masterpieces to the Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage », in Noriko Aikawa-Faure, Laurajane Smith & Natsuko Akagawa (dir.), *Intangible cultural heritage*, Londres ; New-York, Routledge, coll. « Key Issues in Cultural Heritage », p. 1-44.

ALEXIADIS MINAS, 1988

Η Ελληνική και διεθνής επιστημονική ονοματοθεσία της Λαογραφίας [L'Onomathothésie grecque et Internationale de la laographie grecque], Athènes, Institut du livre/A. Kardamitsas

AVDELA EFI (DIR), 2010

To Lykeion ton Ellinidon - 100 xronia [Le Club des femmes hellènes - 100 ans], Athènes, Fondation culturelle de la banque du Pirée.

DAWISHA KAREN & BRUCE PARROTT, 1997

Politics, power and the struggle for democracy in South-East Europe, Cambridge, Cambridge University Press.

GIZELIS GRIGORIS, 2005

Πολιτική και πολιτισμικό σύστημα. Ανθρωπολογική προσέγγιση στην κατανόηση των σύγχρονων πολιτικοκοινωνικών προβλημάτων [La Politique et le système culturel. Approche anthropologique de la compréhension de questions politico-sociales contemporaines], Athènes, Ellopia.

HARVEY DAVID, 2001

« Heritage pasts and heritage presents : temporality meaning and the scope of heritage studies », *International Journal of heritage studies*, vol. 7, n° 4, p. 319-338.

HEINICH NATHALIE, 2009

La Fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », n° 31.

HERZFELD MICHAEL, 2002 [1982]

Ours once more. Folklore. Ideology and the making of modern Greece, Austin, University of Texas Press.

HOBSBAWM ERIC, 1983a

« Inventing traditions », in Eric Hobsbawm & Terence Ranger (dir.), *The Invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 1-14.

HOBSBAWM ERIC, 1983B

« Mass-producing traditions. Europe 1870-1914 », in Eric Hobsbawm & Terence Ranger (dir.), *The Invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 263-308.

RAUTENBERG MICHEL, 2012

« Quelles patrimonialisations de l'urbain ? Vers la patrimonialisation de l'urbanité », in Chérif Khaznadar (dir), *Le Patrimoine, oui, mais quel patrimoine ?*, Vitry ; Arles, Maisons des cultures du monde/Actes Sud, coll. « Babel », série « Internationale de l'imaginaire », p. 237-252.

SCHINAS PERICLES, 2015

« Η τσαμπούνα του Αιγαίου : οργανολογία, ρεπερτόριο και σύγχρονη αναβίωση [La tsambouna (cornemuse insulaire) de la mer Égée : organologie, répertoire et revitalisation moderne] », thèse de doctorat soutenue à l'université d'Athènes, faculté d'ethnomusicologie. Disponible en ligne : <http://hdl.handle.net/10442/hedi/37254> [lien valide en juin 2019].

SMITH LAURAJANE, 2006

Uses of heritage, Londres ; New-York, Routledge.

STATHIS DAMIANAKOS, 1987

Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός [Tradition de mutinerie et culture populaire], Athènes, Plethro.

ZOUAIN GEORGES, 2012

« Pour qui et pourquoi patrimonialiser ? », in Chérif Khaznadar (dir), *Le Patrimoine, oui, mais quel patrimoine ?*, Vitry ; Arles, Maisons des cultures du monde/Actes Sud, coll. « Babel », série « Internationale de l'imaginaire », p. 59-72.

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Voir l'interview du joueur d'aérophones, Alexandros Kleidonas, donnée en 2011 dans l'émission de l'ethnomusicologue Lambros Liavas de la chaîne télévisée publique : <https://www.youtube.com/watch?v=djhGgshS0aM>
2. Cet article a été rédigé en 2012, et actualisé le 15.4.2015.
3. Le nombre des pays-membres de la Convention était de 163 en 2012 : <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00024>.
4. <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00482>.
5. Ces réflexions correspondent à la situation en Grèce au moment de rédaction de cet article en 2012. Depuis, la mise en œuvre de la Convention s'est accélérée, visant en priorité à sensibiliser le grand public à la notion de patrimoine culturel immatériel et aux ressorts de la Convention elle-même. En 2015 le progrès est manifeste.
6. Dès le début des années 1980, de grands débats ont commencé à l'Unesco pour la réévaluation des phénomènes culturels oraux, folkloriques, voire spirituels, selon le vocabulaire des textes institutionnels, et leur exaltation en tant que patrimoine. La *Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire* de 1989 était le premier pas vers l'évaluation des cultures et des phénomènes culturels non matériels, même si elle reproduisait le modèle axiologique du Patrimoine mondial (rôle de protagoniste accordé aux experts, critères de hiérarchisation du patrimoine, politique dite « descendante », mise à l'écart des communautés, limitation de l'éventail des objets culturels susceptibles d'être retenus).
7. Il suffit de parcourir la Liste du patrimoine mondial de l'Unesco pour constater cette prépondérance monumentale dans le monde occidental par rapport aux autres zones de la planète (Heinich 2009 : 233-244).
8. Le terme « immatériel » figure déjà dans la loi 3028/2002 « Pour la protection des antiquités et du patrimoine culturel en général », qui définit les biens culturels immatériels de la même manière que le PCI dans la Convention de l'Unesco de 2003. Pourtant, aucune université ne retient le terme ni la notion de PCI et les disciplines de l'ethnologie, de l'anthropologie et de la gestion culturelle n'abordent qu'accessoirement cette nouvelle catégorie conceptuelle. Son usage n'est pas non plus prescrit lors des conférences ou des publications scientifiques avant 2013.
9. Témoignage d'un paysan en Messénie (août 2012), au sud du Péloponnèse, région « emblématique » de la diète méditerranéenne, qui a fait l'objet d'une inscription transnationale sur la Liste représentative de l'Unesco en 2010, élargissement en 2013.
10. Lors de la rencontre de sensibilisation des communautés sur la Convention de 2003 et la notion du PCI organisée à Thessalonique par la Direction du patrimoine culturel moderne du ministère de la Culture et des Sports le 1^{er} février 2014.
11. Terme qu'avait introduit Vassilis Dalkavoukis, professeur d'ethnologie à l'université de Thessalonique, lors de sa thèse de doctorat.
12. Notre attention porte le plus souvent sur la crise économique qui a frappé la société grecque, alors même que la réalité indique une situation pathologique générale, au plan moral, politique, identitaire, non exempte de symptômes de fascisation sociale et de poussées extrémistes.
13. <http://www.grdance.org/gr/index.php>
14. <http://webtv.nerit.gr/katigories/enimerosi/i-teleti-lisis-tis-ellinikis-proedrias-30062014/> (cérémonie de clôture de la présidence hellénique de l'Union européenne).

15. « Rencontre de sensibilisation des communautés sur la Convention de 2003 et la notion du PCI », organisée par la direction du Patrimoine culturel moderne du ministère de la Culture et des Sports (Thessalonique, 1^{er} février 2014) : <http://ayla.culture.gr/?lang=en>.
16. Tasos Anastasiou, responsable du renouvellement officiel des instruments aérophones (Schinas 2015).
17. Pour une vision globale du paysage et du cadre urbain à Athènes dans ce moment de crise voir le lien <http://crisis-scape.net/conference/conference-publication>, relatif à un projet mené par l'université du Sussex et le Conseil de recherche économique et sociale (Economic and Social Research Council) : <http://www.esrc.ac.uk/my-esrc/grants/ES.K001663.1/read>.
18. Musée des Instruments de musique populaire : <http://www.instruments-museum.gr/products6.php?wh=1&lang=1&the1id=&the2id=12&theid=12&open1=&open2=12> ; musée d'Art populaire grec : http://www.melt.gr/index.php?option=com_content&task=section&id=8&Itemid=200 ; Centre d'art populaire de la Mairie d'Athènes « Angeliki Chatzimichali » : <http://www.cityofathens.gr/node/690>.
19. On observe ces tendances surtout dans le cadre urbain, à Athènes et d'autres grandes ou plus petites villes partout en Grèce.
20. De telles assemblées datent de 2008, mais surtout de 2010/2011, à la suite d'un mouvement social contre les mesures d'austérité et la répression des droits civils, prises par les gouvernements depuis 2009. On trouve de telles assemblées dans presque chaque quartier d'Athènes, au centre aussi bien qu'à la périphérie. Internet contribue à la communication et la coordination des actions internes aux assemblées. Elles fonctionnent suivant des principes de démocratie immédiate, essayant de faire face aux problèmes quotidiens des habitants et de développer des réseaux de solidarité et d'entraide.
21. À la période qui a vu dominer le tango et les danses latines a succédé l'essor des cours de danse traditionnelle. Certains textes plaidaient même pour la danse traditionnelle en tant que forme d'expression antihiérarchique et communautaire : <http://thersitis.espiv.net/index.php/2013-10-15-20-10-58/2013-10-15-21-27-35/2013-10-15-21-28-02/491-2012-06-09-08-20-24>.
22. C'est le cas de la polyphonie pratiquée dans les villages bilingues de Drama, au nord de Thessalonique, près de la frontière bulgare (Dawisha & Parrott 1997 : 268-269).
23. Pendant plus de douze ans le musée des Instruments musicaux populaires grecs, en collaboration avec l'administration régionale des Cyclades, a organisé des rencontres de musiciens et d'élèves qui raniment la logique de fête (glenti) insulaire : <http://www.instruments-museum.gr/products6.php?wh=1&lang=1&the1id=&the2id=57&the3id=61&theid=61&open1=&open2=57&open3=61>Cyclades. De même, les quatre dernières années la municipalité de Didimoticho, en Thrace (Grèce du Nord), sur la frontière gréco-bulgaro-turque accueille le séminaire de *evritiki gaida*, qui a été récemment revivifié par l'intérêt des gens de la région et qui attire actuellement des joueurs de toute la Grèce. La liste de telles initiatives au niveau local est longue et montre le retour vers la tradition jusqu'à la périphérie du pays.
24. <http://en.music.uoa.gr/staff/academic-staff/sector-of-ethnomusicology-and-cultural-anthropology/lambros-liavas.html>
25. « On ne rate jamais la fête du feu [voir ci-dessous], on y vient tous les ans, pendant quinze ans. C'est ma mère qui m'avait raconté, moi je n'en ai pas de souvenir. Je ne suis pas du quartier, mais ça c'est mon quartier chaque année, ce jour. Je ne peux pas m'absenter parce que je suis, nous tous ici, nous sommes cette fête, nous sommes la tradition. »

AUTEUR

Panayiota Andrianopoulou
Ethnologue, ministère hellénique de la Culture et des Sports

Quatrième partie. Le droit et l'économie du PCI

À qui appartient le patrimoine culturel immatériel ?

Marie Cornu

- 1 Nous évoquons le patrimoine immatériel, ensemble de valeurs, dans lesquelles se reconnaissent des communautés ou des individus. Même si ce terme de patrimoine immatériel épouse imparfaitement cette réalité – les éléments matériels sont compris dans cette enveloppe – on en perçoit bien l'unité culturelle ou patrimoniale. Elle se dégage d'une part de la nature de ce patrimoine, sorte de capital intellectuel et culturel, d'autre part de la cellule qui l'agrège, la collectivité qui le constitue, qui l'institue comme patrimoine. C'est précisément le groupe support qui lui donne son unité.
- 2 Passant sous la toise du droit, la notion pourtant se disperse. Le phénomène se manifeste dans les multiples catégories juridiques mobilisées¹. Les composantes du patrimoine immatériel sont pour certains objets de propriété intellectuelle. Ils peuvent donner prise à des droits d'auteur, des droits voisins ou même encore des droits de propriété industrielle pour autant qu'ils satisfassent aux critères de la protection. Mais un certain nombre d'entre eux sont des choses inappropriables. Le droit éprouve quelque difficulté à nommer et reconnaître cette sphère de l'inappropriable. L'article 714 du Code civil évoque la notion de chose commune n'appartenant à personne mais dont l'usage est commun à tous. Il peut être encadré par des règles propres. Classiquement, cette catégorie désignait les choses insusceptibles de propriété telles que l'eau, la mer, etc. Mais cette notion est largement sous employée. Sur le versant de l'immatériel, les éléments du fonds commun de la pensée, du savoir, de la connaissance échappent, pour partie, à toute emprise propriétaire. Dans ce questionnement sur l'appartenance, les objets du patrimoine immatériel sont, assurément, des objets complexes, ce qui sans doute les distingue du patrimoine matériel pour lequel le rapport à la propriété est plus nettement posé. Les biens culturels tangibles sont, dans un grand nombre de systèmes, sans discussion, des objets de propriété. Le Code du patrimoine français installe très explicitement le patrimoine culturel dans son statut propriétaire, qu'il soit public ou privé².
- 3 Objets complexe, les éléments du patrimoine immatériel le sont aussi dans la relation au groupe et la compréhension de la dimension fortement collective de ce type de

patrimoine très présente quand bien même la définition que livre la Convention de 2003 évoque, aux côtés du groupe, l'individu comme possible « créateur » de patrimoine culturel immatériel. Il y a dans la notion de patrimoine, l'idée d'une communauté d'intérêts, sous laquelle on peut en réalité identifier plusieurs cercles. Le patrimoine immatériel est un patrimoine universel, il appartient à tous. En cela, il engage l'intérêt général de l'humanité. Ce discours, même s'il n'est pas porté par la définition même du patrimoine immatériel, est dans les textes qui ont entouré l'adoption de la Convention de 2003. Il est aussi dans un certain nombre d'autres déclarations. Toutes les cultures font partie du « patrimoine commun de l'humanité » énonce la Déclaration des principes de la coopération culturelle internationale en 1966³, tandis que la déclaration des nations unies sur les droits de peuples autochtones affirme que « que tous les peuples contribuent à la diversité et à la richesse des civilisations et des cultures, qui constituent le patrimoine commun de l'humanité ». Le patrimoine appartient à tous. Premier cercle quelque peu diffus. Mais il est aussi un domaine d'intérêt collectif des États, placés en première ligne dans le processus de patrimonialisation. Ce sont eux, qui inventorient, qui inscrivent, qui protègent. Enfin le patrimoine immatériel est un patrimoine communautaire, expression qui doit être entendue au sens large. C'est dans son rapport au groupe que le patrimoine se révèle, perspective inédite dans ce champ du droit du patrimoine, on y reviendra.

- 4 Il y a par conséquent des espaces multiples d'existence juridique du patrimoine, de l'individu à l'humanité. Objet d'appartenances multiples, il ouvre à une série d'interrogations, celle des difficultés d'inscription de ce lien d'appartenance dans les cadres juridiques dans lesquels nous évoluons, et d'un point de vue plus prospectif, celle de la conception d'un modèle pertinent.
- 5 Le patrimoine culturel immatériel est défini dans la Convention de 2003 comme un ensemble de pratiques, savoirs faire, expressions, connaissances, etc. que des personnes ou groupes de personnes « reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine ». C'est cet acte de reconnaissance qui fonde ce patrimoine, qui le fait advenir. Il y dans ce processus une forme de déclaration de paternité, perspective très novatrice dans le droit du patrimoine culturel qui classiquement développe ce qu'on a pu appeler une conception objectale de la protection, centrée sur la notion d'exceptionnalité.
- 6 Le plan dans lequel se situe le patrimoine immatériel est tout différent puisqu'il naît avant toute chose d'un processus de reconnaissance. Ce processus sous-entend évidemment un lien intime, fondateur, d'une certaine façon un lien d'appartenance, très lisiblement signalé dans la Convention de 2003. Toute la question est de savoir si cette proclamation de paternité trouve une expression juridique, emporte des droits, en somme si l'appartenance culturelle se double d'un lien d'appartenance juridique.
- 7 Dans l'appréhension juridique de ce rapport posé entre des personnes ou groupes de personnes et un objet patrimonial, on peut identifier plusieurs fronts de résistance. L'un d'entre eux, qui n'est pas des moindres, se manifeste dans l'identification d'un sujet de droit, d'autres sont dans l'impuissance des modèles juridiques existants à accueillir ce lien d'appartenance.

Le refoulement des communautés comme sujet de droits

- 8 La question du refoulement de la notion de communauté se pose doublement, dans l'espace et dans le temps.
- 9 Sur le premier point, on observe qu'un grand nombre de systèmes accueillent avec la plus grande réticence l'idée que la communauté puisse être un sujet de droit. En droit français, en règle générale, le groupe aura une existence juridique s'il est constitué administrativement ou institutionnellement. C'est notamment le cas des associations, fondations, établissements publics, collectivités territoriales. En revanche, le groupe ou la communauté, principal point d'attache du patrimoine immatériel n'est pas, le plus souvent reconnu comme entité juridique, alors même que se manifestent de façon de plus en plus pressante le besoin d'intérêts juridiquement protégés, notamment dans le domaine de la protection du patrimoine.⁴ La solution est quelque peu déroutante dès lors que la communauté a entre les mains un pouvoir de désignation du patrimoine immatériel. Personne inexistante juridiquement, elle ne peut prétendre exercer des droits sur un patrimoine dont on admet pourtant qu'elle puisse en revendiquer la paternité.
- 10 Ce phénomène d'occultation connaît cependant des exceptions, y compris dans des systèmes profondément attachés au modèle centralisé. Les juges français ont notamment admis, au nom de la théorie de la réalité, l'action en justice de groupes sans personnalité juridique⁵. L'avancée vient du droit du travail, terrain favorable à la défense d'intérêts collectifs. Il s'agissait en l'espèce d'admettre la personnalité juridique des comités d'établissements d'entreprises, alors même qu'aucun texte ne leur reconnaissait. La Cour de cassation estime que la personnalité civile « n'est pas une création de la loi » et qu'elle appartient, « en principe, à tout groupement pourvu d'une possibilité d'expression collective pour la défense d'intérêts licites, dignes, par suite, d'être juridiquement protégés⁶ ». Une telle consécration aurait bien pu s'étendre à des groupements tels que les tribus ou les clans, dès lors qu'ils sont dotés d'un mode d'expression collectif, et qu'ils invoquent la défense de leurs intérêts « patrimoniaux ». La jurisprudence n'est cependant guère en ce sens. La Cour d'appel de Paris a dénié à une tribu mélanésienne la capacité d'agir en justice, là où, en première instance, le tribunal l'avait admise au nom de la théorie de la réalité⁷. Très récemment la Cour d'appel de Nouméa a accueilli l'action d'un clan à propos d'une contestation foncière. Mais le fondement de l'action est autre, basé sur le droit coutumier et la reconnaissance dans les textes de groupements d'intérêt local⁸. On peut se demander d'une part si la ratification de la Convention de 2003 par la France ne pourrait être de nature à renforcer la légitimité des intérêts des communautés dans ce domaine du patrimoine immatériel, d'autre part si le recours à l'action de groupe ne servirait pas utilement la protection des intérêts collectifs de la communauté support. Cette figure juridique reste cependant peu mobilisée en France⁹.
- 11 Si tant est que la communauté soit admise, s'ouvre la question de savoir quelle définition en adopter, quel périmètre en retenir ? La Convention a éludé la question comme d'autres textes¹⁰, mais demeure extrêmement ouvert. Ce serait au groupe lui-même de se définir, de se poser comme communauté sur des fondements variables. Finalement, c'est le patrimoine qui fabrique la communauté. Ce mode de détermination du groupe pose, le cas échéant, la question de sa légitimité relativement au patrimoine

revendiqué, puisqu'il serait alors maître de cette relation d'appartenance, on y reviendra.

- 12 La question de l'appartenance s'énonce non seulement dans l'espace, mais aussi dans le temps. La difficulté, puisqu'il s'agit de cerner un objet juridique, siège de droits, est dans l'inscription de cet objet dans la durée, perspective devant nécessairement intégrer la dimension transgénérationnelle. Le patrimoine immatériel est un processus dynamique, évolutif, recréé en permanence. Et c'est cet état de transformation qui permet sa transmission aux générations qui suivent. Toute la question se concentre sur la perception de cette temporalité particulière.
- 13 Le temps est une question évidemment familière au juriste. Le droit reconnaît des généalogies, admet la persistance de droits anciens, s'intéresse à l'application de la loi dans le temps. Mais le plus souvent, ce rapport au temps est compris et ordonné comme une succession de situations diversement régies selon la règle en vigueur, selon sa temporalité. Tel contrat sera placé sous l'empire de la loi qui l'a vu naître alors même que le droit positif a changé. Mais tel autre, conclu postérieurement, dépendra de la loi nouvelle. Il y a comme un phénomène de séquençage, de fragmentation du droit.
- 14 Or le rapport au temps est ici d'une nature inédite puisqu'il s'agit de saisir des choses indivisibles, reçues comme entités dans leur capacité de transformation, donc dans leur état évolutif. Ce sont, comme l'exprime très justement André Micoud (1996 : 115) des « choses dans le temps ». Comment parvenir à leur donner une expression juridique ? Inscrites dans cette séquence passé-présent-futur, elles résistent assez naturellement à tout exercice de catégorisation. Une des difficultés les plus saillantes est d'admettre l'évolutivité comme critère consubstantiel à cette sorte de chose, en particulier lorsqu'il s'agit de régler un rapport de droit (droit de propriété ou autre), de relier un objet et un sujet qui, dans le temps sont nécessairement appelés à évoluer. Comment alors déterminer la question de la titularité, du contenu des droits, de la vocation à les faire respecter¹¹ ? Comment appréhender ces éléments autrement qu'en séquençant chaque période de vie juridique ? Comment préserver l'unité là où le périmètre du groupe évolue, là où l'objet lui-même et donc l'assiette potentielle des droits change ?
- 15 En outre, dans ce rapport au temps, la mécanique de transmission participe de la définition même du patrimoine immatériel. Il est héritage, donc rapport aux générations passées, mais il est aussi objet de transmission. Il a des titulaires non encore connus. Ce sont les générations futures. Le patrimoine immatériel est donné comme un processus de solidarité intergénérationnelle. Quelles obligations, quels devoirs, quelles sanctions en cas d'inexécution de ces obligations lorsque le créancier est à naître (Le Bris 2012) ?
- 16 Dans l'interrogation sur la juridicisation du lien d'appartenance, une fois surmontée la question, épineuse, du sujet de droit, se pose alors la question de la nature juridique du rapport de droit. À nouveau, dans cet exercice, se révèle l'inadaptation des modèles juridiques disponibles.
- 17 Dans l'éventualité d'un rapport de droit entre le patrimoine et sa communauté de rattachement, les enjeux sont multiples : permettre aux communautés d'accéder et de jouir de ces éléments librement, au-delà de leur propres utilisations, de contrôler l'usage qui en est fait par des tiers, et le cas échéant d'en tirer un profit économique.
- 18 Accès, jouissance, contrôle des utilisations, ce sont les enjeux dominants, étant entendu que les intérêts peuvent être autant économiques que moraux. Dès lors qu'il est

question d'appartenance, le juriste se tourne assez naturellement vers l'institution de la propriété.

La propriété, modèle opératoire ?

- 19 Le patrimoine immatériel appartient en propre à une communauté. Peut-on soutenir qu'elle en est propriétaire, qu'elle a un droit sur la chose ? Dans le champ de l'immatériel, le modèle disponible est celui de la propriété intellectuelle ou plus justement des différents ressorts de la propriété intellectuelle, droit d'auteurs et droits dits voisins du droit d'auteur (droits des artistes interprètes, des producteurs de phonogrammes et vidéogrammes), mais aussi potentiellement droit de la propriété industrielle.
- 20 Le droit de propriété intellectuelle confère au propriétaire de la création un droit exclusif d'autoriser ou d'interdire toute utilisation sous réserve d'un certain nombre d'exceptions. Tout l'intérêt, pour le titulaire du droit, est dans ce pouvoir de contrôle exercé sur le double versant du droit moral et des droits patrimoniaux. Les droits moraux permettent de protéger l'œuvre dans son intégrité, de reconnaître à l'auteur sa paternité et, dans certains systèmes de consolider son droit de communiquer l'œuvre au public (en droit français, le droit de divulgation). Il est seul à pouvoir en décider. Les droits économiques permettent à l'auteur de jouir des fruits de l'exploitation de son œuvre. Dans la logique collective dans laquelle se construit le patrimoine immatériel, le modèle classique de la propriété n'est cependant ni un modèle opérationnel, ni un modèle pertinent.
- 21 Les éléments du patrimoine immatériel revêtent des statuts divers. La raison tient notamment au fait que tous ne sont pas des objets propriétaires. Certains peuvent être considérés comme des œuvres de l'esprit qui donnent prise à des droits d'auteur ou des droits voisins. Ce sera le cas d'expressions culturelles, à condition cependant qu'elles satisfassent aux critères de forme et d'originalité du droit d'auteur. Danses, chants, contes, artisanat d'art pourraient ainsi accéder à la protection. Il y a bien là, dans certains cas, des créations de forme originales, au sens des textes régissant la propriété intellectuelle, dès lors qu'elles portent l'empreinte de la personnalité de leur créateur. La qualité d'œuvre est aussi reconnue à des productions dites dérivées, c'est à dire des créations de forme originale qui utilisent d'autres œuvres, si bien que les actes de transformation d'éléments du patrimoine, d'enrichissement, peuvent également être considérés comme œuvres. Une composition nouvelle réalisée à partir d'un chant traditionnel peut avoir la qualité d'œuvre. L'emprunt au folklore ne chasse pas l'originalité, ce qui fait que le juge a admis la protection d'improvisations de Manitas de Plata¹². Le travail d'interprétation des œuvres¹³ peut également être protégé au titre des droits voisins du droit d'auteur (Cornu, Lamberterie, Sirinelli & Wallaert 2000). Ils sont dans sa périphérie. L'artiste interprète est qualifié d'auxiliaire de la création, comme l'est l'auteur d'un enregistrement (producteur de vidéogramme et de phonogramme). Le régime de ces créations se distingue cependant de celui des œuvres. Les droits voisins sont moins protecteurs (par exemple en ce qui concerne la durée des droits patrimoniaux ou encore les droits moraux). On pourrait également évoquer d'autres protections possibles dans le champ des propriétés intellectuelles, celle des dessins et modèles, celle des marques ou encore celle des brevets. Mais à encore se manifestent des différences de régime.

- 22 Ces notions juridiques d'œuvre ou d'interprétation, plus généralement de création intellectuelle, concernent un certain nombre d'éléments. Mais elles ne couvrent pas toutes les manifestations du patrimoine immatériel. Par exemple les traditions, les rites, les fêtes, la langue, les savoirs, les connaissances, tous ces éléments font partie du fonds commun qui échappe par nature à toute appropriation privative. Il n'y a, le plus souvent, pas de modèle propriétaire pour cet ensemble-là. Par exemple, la jurisprudence a refusé la protection du droit d'auteur aux rites maçonniques¹⁴. Dans l'affaire opposant Jean Vautrin et chercheur en ethnologie, les juges ont considéré que le vocabulaire de la langue cajun fait partie du domaine public et partant, sont insusceptibles d'appropriation. L'auteur d'un lexique ne peut revendiquer la qualité d'auteur d'un roman en se fondant sur les matériaux linguistiques qu'il a collectés¹⁵. Ces éléments versent dans le fonds culturel commun dans lequel chacun puise librement. Ils sont dits de « libre parcours ». D'une certaine façon, ce sont des choses communes, ressources qui n'appartiennent à personne et dont chacun jouit librement sous réserve d'éventuelles réglementations d'usage¹⁶.
- 23 La plus grande diversité règne par conséquent s'agissant du statut juridique des éléments du patrimoine. C'est le premier écueil.
- 24 Le deuxième écueil tient plus fondamentalement à la nature du droit de propriété et à son mode spécifique d'avènement. Dans le champ de la propriété intellectuelle, le propriétaire est celui qui crée. Le lien entre l'œuvre et l'auteur est un lien singulier et c'est précisément cette relation intime qui crée la propriété. C'est une propriété personnelle, qui naît, dans le droit français, du seul fait de la création, sans qu'il soit besoin d'une quelconque formalité. Ce sont le ou les créateurs qui seront titulaires de droits et non le groupe dans son entier, puisque le groupe ne se définit pas par le fait de la création, mais par l'acte de reconnaissance d'un élément du patrimoine dont il revendique l'appartenance. Et cet acte, qui l'investit d'une fonction de garde et de transmission, peut bien porter sur la création d'autrui, d'où la nécessité d'articuler en ce cas droit individuel du créateur et droits collectifs de la communauté. La difficulté tient ici à la structure du droit de propriété intellectuelle, droit exclusif bâti sur le modèle de la propriété foncière, conçu par conséquent comme une propriété individuelle. Rompant avec le système des propriétés simultanées de l'Ancien Régime qui admettait la coexistence de plusieurs utilités sur un même bien, le code civil investit le propriétaire d'un droit souverain, plein et entier sur la chose, droit qui permet d'exclure tout autre de la jouissance et de la disposition de son bien. Ce double trait d'exclusivisme et de propriété individuelle fait que le modèle ne remplit pas son office relativement au groupe. On aperçoit le possible conflit d'intérêt. L'existence de certaines propriétés intellectuelles sur le patrimoine peut le cas échéant avoir pour effet d'exclure le groupe. Par ailleurs, les droits individuels peuvent, le cas échéant, influencer la question de la sauvegarde ou du renouvellement. Comment composer avec ces droits, question délicate dès lors que le projet est non seulement de sauvegarder mais aussi et surtout de pérenniser, de transmettre, de transformer, actes qui nécessitent le consentement de l'auteur ? L'affrontement est plus problématique que pour le patrimoine matériel pour lequel la dominante est dans le projet de conserver, projet qui rejoint finalement une des prérogatives cardinales de l'auteur, le droit à l'intégrité de l'œuvre.
- 25 La Convention de 2003 se garde bien d'intervenir dans cet arbitrage, laissant intacts les droits du créateur :

Rien dans la présente Convention ne peut être interprété comme [...] affectant les droits et obligations des États parties découlant de tout instrument relatif aux droits de propriété intellectuelle¹⁷.

- 26 Le texte international tranche en faveur des droits de propriété intellectuelle. Mais la question se pose de savoir si les États disposent d'une marge de manœuvre plus importante pour concilier intérêts créateurs et intérêt patrimonial. On peut notamment se demander si la figure de la propriété collective ne pourrait être mobilisée, dans l'idée que cohabitent plusieurs liens d'appartenance. Mais, d'une part, un grand nombre de droits sont très rétifs à cette idée d'un partage de droits sur une même chose ; d'autre, part la question doit être posée en contemplation des textes internationaux et surtout communautaires, aujourd'hui beaucoup plus intrusifs dans le champ des propriétés intellectuelles. En particulier, les exceptions au droit d'auteur admises dans le droit de l'Union européenne ont été très strictement encadrées¹⁸. Enfin, il n'est pas sûr que la propriété partagée soit la réponse adéquate.
- 27 Une autre caractéristique du droit de propriété que beaucoup ont considéré comme peu adaptée, est celle du caractère temporaire de la propriété intellectuelle. Cette propriété s'éteint à l'expiration du monopole. La durée en a été unifiée au sein de l'Union européenne à soixante-dix ans après la mort de l'auteur, en règle générale. Des éléments du patrimoine immatériel qui pourraient être protégés parce qu'ils reçoivent la qualification d'œuvre ou d'interprétation ne le sont plus à l'issue d'un certain temps. L'idée est que, à l'échéance du terme, le public recouvre la jouissance de l'œuvre. L'économie du système du droit d'auteur intègre cette notion de domaine public, sphère de libre exploitation qui ne peut être appropriée. Il faut cependant préciser que, dans certains systèmes tels que le droit français, seuls les droits économiques disparaissent. Les droits moraux persistent sans limite de temps.
- 28 La figure de la propriété, à l'évidence, est peu pertinente dans la qualification juridique du lien d'appartenance, à la fois quant à sa compatibilité avec les droits des créateurs et dans sa structure même. Certains États ont adopté, en matière de folklore, des dispositifs de protection inspirés du droit d'auteur, s'appuyant sur la loi modèle type proposée par l'Unesco. Mais d'une part, l'outil reste cantonné à ce type de productions, là où le patrimoine immatériel est une notion beaucoup plus large ; d'autre part, on peut discuter de la force et de la plénitude d'un droit de propriété intellectuelle appliqué à des éléments que l'on a coutume, dans certains États, de relier au fonds commun.
- 29 Au final, il n'est pas sûr que le modèle de la propriété soit opératoire ou opportun. En outre, elle n'est pas la seule figure juridique disponible tant la matière est aussi infiltrée par les droits de l'homme, ce qu'on désigne sous le terme de droits culturels. Dans cette quête de juridicisation, cette piste peut être explorée en partant cette fois-ci du besoin d'encadrement juridique des communautés. De quels droits devraient-elles disposer pour assurer la fonction de garde et de transmission ?

Quels droits collectifs sur le patrimoine immatériel ?

- 30 La démarche est différente de celle engagée précédemment. Elle vise à identifier non pas un modèle ou une figure disponible, mais davantage à identifier les droits nécessaires à l'exercice de protection, de préservation, de sauvegarde, de transmission du patrimoine immatériel. Une première exploration peut être menée sur le terrain des

droits culturels, entendus comme « l'ensemble des références culturelles par lesquelles une personne, seule ou en commun, se définit, se constitue, communique et entend être reconnue dans sa dignité¹⁹ ». Promus dans un premier temps dans les textes relatifs au droit des peuples autochtones²⁰, ils diffusent aujourd'hui très largement dans le droit international de la culture. La Convention de 2003 pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel en est une des manifestations, mais également la Convention UNESCO du 20 octobre 2005 sur la promotion et la protection de la diversité des expressions culturelles ainsi que la Convention européenne, signée la même année à Faro, convention-cadre qui proclame d'une façon nette le droit au patrimoine²¹.

- 31 S'agissant des droits des peuples autochtones, la déclaration de 2007²², texte le plus récent et, sans aucun doute, le plus abouti sur la question patrimoniale, se dit conscient « de la nécessité urgente de respecter et de promouvoir les droits intrinsèques des peuples autochtones, qui découlent de leurs structures politiques, économiques et sociales et de leur culture, de leurs traditions spirituelles, de leur histoire et de leur philosophie, en particulier leurs droits à leurs terres, territoires et ressources », et encore considère « que le respect des savoirs, des cultures et des pratiques traditionnelles autochtones contribue à une mise en valeur durable et équitable de l'environnement et à sa bonne gestion ». La déclaration énonce en outre, au fil de plusieurs dispositions, un certain nombre de ces droits qui concernent plus précisément le patrimoine immatériel. En particulier, aux termes de l'article 11 :

1. Les peuples autochtones ont le droit d'observer et de revivifier leurs traditions culturelles et leurs coutumes. Ils ont notamment le droit de conserver, de protéger et de développer les manifestations passées, présentes et futures de leur culture, telles que les sites archéologiques et historiques, l'artisanat, les dessins et modèles, les rites, les techniques, les arts visuels et du spectacle et la littérature.

L'article 12 dispose que :

Les peuples autochtones ont le droit de manifester, de pratiquer, de promouvoir et d'enseigner leurs traditions, coutumes et rites religieux et spirituels ; le droit d'entretenir et de protéger leurs sites religieux et culturels et d'y avoir accès en privé ; le droit d'utiliser leurs objets rituels et d'en disposer...

Enfin, l'article 13 reconnaît aux peuples autochtones :

Le droit de revivifier, d'utiliser, de développer et de transmettre aux générations futures leur histoire, leur langue, leurs traditions orales, leur philosophie, leur système d'écriture et leur littérature, ainsi que de choisir et de conserver leurs propres noms pour les communautés, les lieux et les personnes.

- 32 On peut dégager de ce texte plusieurs séries de droits collectifs : celui d'accéder, celui d'utiliser et de revivifier, celui de protéger et de transmettre. Mais si la déclaration somme les États de prendre « des mesures efficaces pour protéger ce droit », elle n'apporte guère de précision sur la nature et l'étendue de ces prérogatives.
- 33 Les conventions culturelles qui introduisent ce rapport, jusque-là inédit ou occulté, entre États et communautés, contiennent également quelques évocations des droits de ces groupements. Il s'agit pour les États d'assurer le respect du patrimoine culturel immatériel des communautés, groupes et individus concernés, patrimoine transmis et recréé en permanence. La définition même du patrimoine immatériel tirée de la Convention UNESCO de 2003 peut être éclairante, en particulier dans le pouvoir de désignation reconnu au groupe. Et même si les États ont la charge d'identifier et d'inventorier le patrimoine immatériel, même s'il leur appartient de déposer les dossiers de demande de protection auprès de l'Unesco, ils doivent le faire avec la participation des communautés, des groupes et ONG pertinentes. En outre, les États

doivent garantir l'accès à ce patrimoine tout en respectant les pratiques coutumières qui en régissent l'accès. Où l'on voit poindre la question d'éventuelles confrontations entre droit étatique et droit coutumier. Droit de nommer le patrimoine immatériel, droit de participation à la décision dans le processus de protection, droit d'accès ou possibilité d'édicter des règles spéciales d'accès, ce sont les principales prérogatives que vise la Convention de 2003 sans que, à nouveau, n'en soient précisés la nature non plus que les contours. Ce sont les États qui devront leur donner forme juridiquement. Il n'y a guère d'obligation très précise dans cette mise en forme, de la même façon que les relations États-groupes relèvent du droit souverain des États. D'une façon plus ou moins diffuse, elle se réalisera au filtre des différentes instances appelées à se prononcer sur la patrimonialité des éléments.

- 34 Il peut être utile de ce point de vue de consulter les travaux de l'OMPI (Office mondial de la propriété intellectuelle), qui se penche depuis plusieurs années sur l'approche à retenir dans la protection des savoirs traditionnels et autres éléments de culture, en relation avec les outils de protection du patrimoine immatériel et de la propriété intellectuelle. Différentes hypothèses de travail ont été explorées, domaine public payant, droit de propriété intellectuelle, autres protections, droit *sui generis*. En l'occurrence, certains pays ont institué en droit interne, un statut propre à ces productions sous la dénomination de folklore ou de patrimoine immatériel « qui n'équivaut pas à la protection en vertu du droit d'auteur mais les soumet à un mélange de règles autorisant leur utilisation par des organismes officiels quelque fois en contrepartie d'une taxe, et d'interdictions de présenter ce patrimoine de manière inexacte ou déformée²³ ». Dans la réflexion menée autour de l'adoption de lois nationales de protection spécifique, la méthodologie proposée par la loi type offre quelques pistes intéressantes. Elle préconise de se pencher sur un certain nombre des points clés dans l'hypothèse d'un processus législatif.
- 35 Le premier concerne la fixation d'un cadre de politique générale et des objectifs de la protection. C'est, en somme, l'exposé des motifs qui a pour finalité d'éclairer les choix du législateur, d'en expliquer les raisons. Le point est cardinal en ce qu'il détermine la plupart de ceux qui suivent, en particulier sur les droits et leur assiette. S'agit-il d'assurer avant tout une fonction de sauvegarde, de préserver l'intégrité des éléments du patrimoine immatériel ? Quelle place accorder la dimension économique ? Quelles relations avec l'univers de la création contemporaine ? Les quatre points qui suivent concernent la détermination de l'objet de la protection, les critères auxquels il doit satisfaire, la question de la titularité et celle de l'étendue des droits y compris dans leurs exceptions et limitations. Le cas échéant, le dispositif doit prévoir « les procédures et formalités relatives à l'acquisition et au maintien en vigueur des droits conférés ». Doivent également être précisées les « responsabilités des autorités, associations et autres institutions, nouvelles ou existantes, en matière d'exercice ou de gestion des droits », les sanctions et procédures d'application des droits ainsi que les hypothèses de perte ou d'expiration des droits. Utilement, la loi type préconise d'aborder la question de l'interaction entre le système *sui generis* et les lois de propriété intellectuelle ou autres, telles que les lois relatives au patrimoine culturel, et notamment de vérifier dans quelle mesure « elles se chevauchent ou se complètent ». Évidemment le nouveau texte doit avoir égard à l'incorporation ou la reconnaissance des lois et protocoles coutumiers pertinents ainsi qu'à la « protection régionale et internationale, y compris la question de la protection des expressions culturelles identiques ou semblables émanant de pays limitrophes (“folklore régional”) ». Cette

précision est intéressante en ce qu'elle signale de possibles recoupements dans des pays voisins.

- 36 Le modèle sous-jacent tel qu'il se dessine à la lecture des différentes rubriques de la loi type est bien celui du droit d'auteur (critères de protection, titularité, exceptions limites, durée, gestion collective). Mais rien n'exclut de penser différemment, hors cadre propriétaire, les droits en question. Combinant les différentes approches évoquées, il faudrait se pencher plus avant sur la nature des droits du groupe et sur leur contenu. À partir de là pourrait se dégager un socle commun à partir duquel, les États pourraient varier au regard de leurs spécificités. Un des points cruciaux concerne l'accès au patrimoine immatériel, qui ne devrait pouvoir être neutralisé par des droits de propriété intellectuelle. Ce point touche plus spécialement des éléments du patrimoine immatériel tels que les savoirs traditionnels médicaux (Wang 2013). Mais cette question peut aussi concerner les enregistrements d'expressions orales, qui peuvent donner lieu à des droits voisins au profit de ceux qui ont réalisé la fixation de ces expressions. Armés de ce droit, ils ne devraient pas pouvoir empêcher l'accès des communautés concernées. On pourrait concevoir ce droit d'accès sur le même mode que celui que reconnaissent les juges en matière de patrimoine familial, « biens mobiliers portant intrinsèquement la marque de l'histoire familiale » (Cornu 2007). Il s'agit notamment des archives, des portraits de familles, ce que l'on nomme, dans la jurisprudence française, les souvenirs de famille, qui échappent aux règles du partage et sont détenues par la personne la plus qualifiée. Les autres membres de la famille se voient reconnaître un droit d'accès et un droit de copie dans certains cas.
- 37 Dans le fil du droit d'accès, se pose la question de l'exploitation de ces ressources patrimoniales qui, le cas échéant, se heurte à d'éventuels droits de propriété intellectuelle. Là encore il faut distinguer la source originaire – celle qui a permis la création – de la création elle-même. La première ne devrait pas pouvoir faire l'objet d'une appropriation au profit d'un tiers qui priverait tout autre y compris son auteur de sa jouissance. Lorsqu'un compositeur utilise un chant traditionnel, c'est son apport qu'il privatise et non le chant utilisé. Cette question ouvre à une autre difficulté, celle du contrôle exercé par la communauté sur les exploitations de ces sources primaires. Doit-on reconnaître aux groupements un droit sur toute utilisation d'un élément du patrimoine immatériel ? Et de quelle nature : droit, en amont, d'autoriser ou d'interdire, droit de contrôler *a posteriori* les utilisations et leur conformité à l'emprunt, droit de percevoir des redevances du fait de l'utilisation ? Le respect de l'intégrité de l'emprunt soulève évidemment la question de la nature évolutive du patrimoine immatériel. Comment en effet apprécier les bonnes ou mauvaises relectures du patrimoine dès lors que la transformation est de son essence ?
- 38 Enfin, la dimension économique n'est pas simple à gérer s'agissant d'éléments qui, le plus souvent, sont considérés dans le champ du droit d'auteur comme étant de libre parcours. Peut-on distinguer en ce cas, exploitations purement commerciales et finalités de création ? Le domaine public payant est une des pistes évoquées, dotant les communautés d'un droit à rémunération. La solution ne fait cependant pas l'unanimité dans la mesure où elle dépouille le groupe de toute faculté de contrôle.
- 39 Le chantier juridique du droit du patrimoine, on le voit est complexe. Tout en même temps, « le droit n'a pas vocation à être partout, à tout envelopper, à soutenir, comme un dieu, tout l'univers habité ». Le mot est de Jean Carbonnier (1988 : 24). Et on peut

bien admettre que, dans ce champ particulier du patrimoine immatériel, il y ait aussi des espaces de non-droit.

BIBLIOGRAPHIE

CARBONNIER JEAN, 1988 [1969]

Flexible droit : pour une sociologie du droit sans rigueur, Paris, LGDJ.

CORNU GÉRARD (dir.), 2007

Vocabulaire juridique, Paris, PUF.

CORNU MARIE, ISABELLE DE LAMBERTERIE, PIERRE SIRINNELLI & CATHERINE WALLAERT (dir.),

2003

Dictionnaire comparé de droit d'auteur et du copyright, Paris, CNRS, coll. « CNRS dictionnaires ».

LE BRIS CATHERINE, 2012

L'Humanité saisie par le droit international public, LGDJ-Lextenso, coll. « Bibliothèque de droit international et communautaire », t. 127.

MEYER-BISCH PATRICE, 2009

« Analyse des droits culturels », *Droits fondamentaux*, n° 7.

MICOUD ANDRÉ, 1996

« Musée et patrimoine, deux types de rapport aux choses et au temps ? », *Hermès. La revue*, n° 20, p. 115-123. Disponible en ligne : <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-1996-2-page-115.htm> [lien valide en juin 2019].

WANG LI, 2013

La Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, son application en droits français et chinois, Paris, L'Harmattan, coll. « Droit du patrimoine culturel et naturel ».

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Pour une étude d'ensemble en droit comparé du patrimoine culturel immatériel, Projet OSMOSE (dir. Marie Cornu, Anita Vaviade), publication à paraître en anglais, *Intangible Cultural Heritage under national and international Law : going beyond the 2003 Unesco Convention* (dir. Marie Cornu, Cléa Hance, Lily Martinet, Anité Vaivade), Edward Elgar Publishing, courant 2020.

2. Art. L. 1 du Code du patrimoine : « Le patrimoine s'entend, au sens du présent code, de l'ensemble des biens, immobiliers ou mobiliers, relevant de la propriété publique ou privée, qui présentent un intérêt historique, artistique, archéologique, esthétique, scientifique ou technique. »

3. Déclaration des principes de la coopération culturelle, UNESCO, 4 novembre 1966.

4. On peut notamment évoquer à ce propos la déclaration de l'ONU sur les droits des peuples autochtones adoptée le 13 septembre 2007, qui aborde à plusieurs reprises la question patrimoniale et on pourrait évoquer encore la Convention de Faro sur la valeur du patrimoine

culturel pour la société (Conseil de l'Europe, 27 octobre 2005) qui définit le patrimoine en lien avec la notion de communauté patrimoniale qui « se compose de personnes qui attachent de la valeur à des aspects spécifiques du patrimoine culturel qu'elles souhaitent, dans le cadre de l'action publique, maintenir et transmettre aux générations futures ».

5. L'arrêt inaugural concernait l'action en justice de comités d'établissements. L'idée est de prendre en compte la réalité du groupe et ainsi de lui reconnaître des droits alors même qu'il n'est pas constitué sous une forme juridique telle qu'une association, une fondation ou du côté des personnes publiques, une collectivité territoriale ou une personne morale de droit public.

6. Cass. Civ. 2^e, 28 janvier 1954, Dalloz, 1954, 217, note Levasseur, JCP, 1954.II.7978, concl. Lemoine.

7. Voir la note d'E. Agostini qui déplore une analyse restrictive de l'arrêt de 1954 qui « est l'écho de tendances hostiles à l'admission catégorique de la théorie de la réalité des personnes morales, Dalloz, 1978, J., p. 377, note sous CA Paris, 20 décembre 1976. Voir aussi TGI Paris 12 mars 1975.

8. CA Nouméa, 9 avril 1987, JCP. 1987, II, 20880, note J.-L. Vivier.

9. En ce sens, H. Tissandier, qui se pose la question de savoir si cette action en justice inspirée de la *class action* nord-américaine, ne pourrait être introduite en droit français, estimant que le droit du travail pourrait bien constituer un terrain favorable (« L'action en justice des syndicats », colloque « Pratiques syndicales du droit », Montreuil, 11-12 mai 2011, organisé par le Centre d'histoire sociale du XX^e siècle et l'Institut CGT d'histoire sociale).

10. Par exemple la Convention de Faro qui évoque la notion de communauté patrimoniale, mais la définit dans son rapport au patrimoine et non dans ses éléments constitutifs (Convention cadre du Conseil de l'Europe sur la valeur du patrimoine culturel pour la société, 27 octobre 2005).

11. Cette question de titularité se pose aujourd'hui aussi de façon aigüe dans le domaine des créations ouvertes réalisées sur internet, créations en transformation dont les titulaires évoluent en permanence.

12. Cour de Cass., 1^{re} chambre civile, 1^{er} juillet 1970, Dalloz, 1970, 734, note B. Edelman.

13. En principe l'exercice d'interprétation suppose la présence d'une œuvre, qu'elle soit ou non dans la période du monopole. Elle peut bien être tombée dans le domaine public, le droit sur l'interprétation n'en sera pas pour autant épuisé.

14. CA Paris, 21 mai 2002, RIDA, janvier 2003, p. 257 (obs. Kérever).

15. CA Paris, 14 janvier 1992, RIDA, avr. 1992, p. 198.

16. Le droit français définit cette catégorie de choses à l'article 714 du Code civil.

17. *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel du 17 octobre 2003*, art. 3.

18. Directive 2001/29/CE du Parlement européen et du Conseil du 22 mai 2001 sur l'harmonisation de certains aspects du droit d'auteur et des droits voisins dans la société de l'information ; et plus récemment directive (UE) 2019/790 du Parlement européen et du Conseil du 17 avril 2019 sur le droit d'auteur et les droits voisins dans le marché unique numérique et modifiant les directives 96/9/CE et 2001/29/CE

19. *Déclaration de Fribourg sur les droits culturels*, 2007 (Meyer-Bisch 2009).

20. Par exemple dans la *Déclaration de Matatua sur les droits de propriété culturelle et intellectuelle* (novembre 1993) et plus récemment dans la *Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones* (13 septembre 2007).

21. *Convention-cadre du Conseil de l'Europe sur la valeur du patrimoine culturel pour la société*, 27 octobre 2005

22. *Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones*, adoptée par l'Assemblée générale de l'ONU le 13 septembre 2007.

23. S. Dusollier, *Étude exploratoire sur le droit d'auteur et les droits connexes et le domaine public*, 4 mars 2011, WIPO, CDIP/7/INF/2.

AUTEUR

Marie Cornu

Directrice de recherche au CNRS, Institut des Sciences sociales du Politique – ISP (ENS Paris Saclay, Université Paris Nanterre)

Patrimoine culturel immatériel : paradigmes économiques, débats et perspectives

Francesca Cominelli

- 1 L'adoption de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (PCI) par l'Unesco en 2003 a profondément bouleversé le champ du patrimoine à l'échelle mondiale, en étendant ses frontières aux expressions orales, aux arts du spectacle, aux danses, aux rituels, aux savoir-faire liés à l'artisanat traditionnel. Cette dynamique de patrimonialisation se fonde-t-elle, comme le remarque Pierre Nora (2011 : 110), sur un sentiment d'incertitude qui nous pousse vers « une accumulation chaotique, indécise, inquiète, sans trop savoir le sens exact de ces objets qu'il nous paraît indispensable de conserver et qui sont investis, presque religieusement, d'un sens que nous ne connaissons pas trop, mais qui témoignera pour nous dans l'avenir, devant l'incertain tribunal de la postérité » ? Bien que les nouvelles technologies offrent de surprenantes possibilités d'archivage et l'illusion de pouvoir conserver une trace, au moins numérique, de la totalité de notre patrimoine, les objectifs politiques, le besoin d'un projet de sauvegarde, les contraintes budgétaires des États imposent la nécessité de faire des choix.
- 2 Il est impossible de tout sauvegarder. Dès lors, la réflexion économique sur ces questions vise à définir des possibles critères de choix, à replacer le PCI au centre des écosystèmes sociaux, environnementaux et économiques et à imaginer des nouveaux modèles de gouvernance centrés sur les détenteurs de ce patrimoine : les communautés.

Définir la valeur du patrimoine culturel

Une approche économique

- 3 La question de la valeur du patrimoine et de sa sauvegarde n'est pas récente. En 1832, Victor Hugo écrivait :

Quels que soient les droits de la propriété, la destruction d'un édifice historique et monumental ne doit pas être permise [...]. Il y a deux choses dans un édifice, son usage et sa beauté. Son usage appartient au propriétaire, sa beauté à tout le monde ; c'est donc dépasser son droit que de le détruire. (Hugo 1832.)
- 4 De ces propos émerge le cœur d'un débat fondé sur une dichotomie entre privé et public, marché et État, valeurs individuelles et valeurs universelles, qui sera plus tard approfondie par Aloïs Riegl (1903) dans son célèbre ouvrage *Le Culte moderne des monuments* (Riegl 1984). L'auteur cerne cinq dimensions des valeurs patrimoniales : la valeur historique, la valeur d'ancienneté, qui est révélée par l'action décomposante des forces naturelles, la valeur de remémoration intentionnelle, qui revendique la pérennité de l'état original du monument, la valeur d'usage et la valeur d'art. Ces deux dernières, étant des valeurs de contemporanéité, liées au présent, sont moins stables que les valeurs précédentes et soumises à un changement continu.
- 5 Cette approche originale fonde ainsi la raison d'être du patrimoine et de son avenir au sein des sociétés modernes. Depuis, de nombreux économistes (Frey 1997 ; Klammer 1997 ; Throsby 2001 ; De La Torre 2002 ; Greffe 2003 ; Vecco 2007) ont contribué à différencier les principales typologies de valeurs attachées au patrimoine culturel, selon les périodes historiques, les sociétés, les situations politiques, les opinions des experts, les types de patrimoine.
- 6 L'analyse économique des valeurs du patrimoine culturel est fondamentale pour comprendre les efforts qu'un individu, un groupe, une communauté engagent en faveur de sa sauvegarde. Elle identifie traditionnellement une valeur d'usage, « la valeur qui dérive de l'éventuel usage commercial de la ressource, aujourd'hui ou demain » (Vecco 2007 : 80), ainsi qu'une valeur de non-usage, qui se décline en valeur d'existence, d'option et de transmission. La valeur d'existence « exprime la valeur attachée à l'existence toute simple d'un bien patrimonial. On en connaît l'existence, mais on ne l'emploie pas » (*ibid.* : 80). Elle révèle le sens de la satisfaction qui dérive du fait de savoir qu'un monument, un centre historique, une danse traditionnelle existent et sont sauvegardés, qu'on pourra ainsi les visiter ou les pratiquer dans l'avenir, tout en assurant leur transmission aux générations futures. Au contraire, la valeur d'usage implique un usage direct ou indirect du patrimoine dans le présent. Cette approche de la question de la valeur du patrimoine et les définitions économiques de la valeur d'usage et de non-usage, impliquent la prise en compte des dimensions marchandes et non marchandes, qui en résultent et qui sont intrinsèquement liées.
- 7 Le défi réside ainsi dans la capacité de contrebalancer à la fois l'intérêt qu'il y a à conserver le patrimoine en soi, afin de maintenir sa valeur d'existence, et l'intérêt qu'il y a à l'utiliser directement ou indirectement, en générant des revenus. Ces deux objectifs, bien qu'apparemment conflictuels, sont en réalité indissociables en eux-mêmes : d'un côté, la valeur d'existence perd son sens sans la possibilité d'accéder, de pratiquer, de visiter un élément du patrimoine, matériel ou immatériel ; de l'autre côté, la valeur d'usage disparaît si le patrimoine n'est pas conservé et se dégrade.

- 8 Trouver un équilibre et une synergie entre ces différentes valeurs est l'enjeu de l'économie du patrimoine, comme en témoignent les principales étapes de son évolution, illustrées par Xavier Greffe (2003, 2010), dont nous rappelons ici les phases essentielles. Première phase : la valeur d'existence prime sur la valeur d'usage, le patrimoine est considéré comme un bien à sauvegarder, à la charge des subventions publiques ou des donations privées. Cette conviction a fondé les politiques étatiques du patrimoine culturel dans un grand nombre de pays européens, attribuant au patrimoine un rôle crucial dans la construction de l'identité nationale. Deuxième phase : à l'entretien du patrimoine à des fins purement conservatrices, culturels et identitaires, succèdent sa valorisation et la multiplication de ses usages par des publics variés. Les ressources créées par les visites, la vente d'images, catalogues, produits dérivés, la location d'espaces pour le tournage de films ou d'autres événements commencent ainsi à être perçus comme nécessaires à la maintenance du patrimoine et au financement du coût de conservation de la valeur d'existence. De cette manière, la soutenabilité du patrimoine dépend de plus en plus des activités qui lui sont associées, bien qu'en réalité il tire difficilement parti des profits de ces activités. Au contraire, ceux-ci continuent à bénéficier aux acteurs situés en amont (entreprises de la conservation, des métiers d'art) ou en aval (industrie de l'hospitalité). De plus, ces usages sont parfois fortement limités par les contraintes imposées par les inscriptions et les classements du patrimoine sur des listes nationales ou internationales qui contribuent à sa notoriété et à son développement touristique, mais restreignent la sphère des réutilisations admissibles. Troisième phase : l'enjeu devient ainsi de transformer un système instable en écosystème productif durable, susceptible de concilier la nécessaire conservation du patrimoine avec sa valorisation, en mutualisant les efforts et en partageant les bénéfices. Dans ce cadre, patrimoine culturel matériel et immatériel se retrouvent profondément liés : la préservation de certains lieux patrimoniaux assure le maintien des pratiques rituelles et culturelles qui leur sont associées, la pratique des savoir-faire de l'artisanat traditionnel garantit la restauration du patrimoine bâti et son enrichissement continu. C'est dans ces interrelations entre matériel et immatériel que se créent ainsi les fondements d'une économie du patrimoine qui se veut durable et capable d'interpréter le patrimoine comme élément d'un écosystème complexe.

Du matériel à l'immatériel : un nouveau système de valeurs ?

- 9 La plupart des politiques culturelles en faveur du patrimoine se sont développées en Europe autour de l'idée qu'il était un élément matériel, à conserver à l'identique, et qu'il peut être irrémédiablement abîmé et dégradé par l'usage. C'est justement pour prévenir cette détérioration que l'accès au patrimoine est souvent réglementé et parfois strictement limité. Il suffit de penser à *La Cène* de Léonard de Vinci, située dans le réfectoire du couvent dominicain de Santa Maria delle Grazie à Milan, dont l'accès est limité à de très petits groupes de visiteurs, afin de respecter les très délicates conditions de conservation de la fresque. Ou encore au cas emblématique de la grotte de Lascaux, ouverte au public jusqu'en 1963 et aujourd'hui fermée pour en préserver les peintures dégradées par le gaz carbonique issu de la respiration humaine. Ici, très clairement, la valeur d'existence prévaut sur celle d'usage. Toutefois ces mesures de

préservation limitant les usages directs peuvent aussi donner lieu à de nouvelles formes d'usage indirect : à Lascaux les savoirs et savoir-faire d'artistes, peintres, artisans, chercheurs, conservateurs ont été mobilisés afin de créer une copie fidèle de la grotte, en mesure de faire vivre une expérience sensorielle, éducative, culturelle aux visiteurs. Le patrimoine est ainsi nouvellement vécu et enrichi :

À partir du moment où l'on cesse de définir seulement le patrimoine comme l'ensemble d'objets hérités du passé et qui ont perdu leur valeur fonctionnelle, on peut y voir la somme des expériences des hommes et de leurs communautés pour assumer les défis qu'ils rencontrent, et les valeurs et représentations qui en résultent. (Greffé 2014 : 5.)

- 10 Bien évidemment, dans d'autres situations, c'est la valeur d'usage qui domine et qui conditionne les choix de conservation, comme le montrent les nombreux sites patrimoniaux envahis par les visiteurs, les fêtes traditionnelles et les rituels reproduits en série pour des groupes de touristes, et privés de leur caractère symbolique, sacré et original.
- 11 Si on considère le cas spécifique des éléments concernés par les domaines définissant le PCI on s'aperçoit que cette tension entre valeur d'existence et valeur d'usage s'exprime d'une manière différente, qui serait propre à un patrimoine qui est vivant. Non seulement au sens où il continue à se transformer, comme le patrimoine matériel qui, au fil du temps, se modifie, dont la matière subit des altérations et qui acquiert des significations différentes. Mais aussi au sens où ce patrimoine n'existe que incorporé par des individus, des groupes, des communautés qui à travers leurs gestes, leurs pratiques, en assurent l'existence. Cette dernière dépend ainsi étroitement de l'usage. Si ces connaissances, savoir-faire et pratiques sont dissociés de leurs usages, directs et indirects, ils perdent leur dimension utilitaire et risquent de disparaître ou de rester figés dans des dispositifs de sauvegarde, tels que les collections d'un musée, les vidéos ou les pages écrites d'un chercheur. Sans une communauté, un groupe ou un individu qui reconnaît ce patrimoine et qui continue de le transmettre, ce dernier voit s'atténuer son caractère vivant, qui ne peut être sauvegardé que par une utilisation constante et un long apprentissage. Pourtant, la valeur d'existence, c'est-à-dire la valeur que les individus et les communautés acquièrent à travers la seule connaissance du patrimoine, sans aucun usage direct, recouvre, s'agissant du PCI, une importance secondaire. Cette hiérarchie de valeurs est évidente dans certains projets de sauvegarde qui montrent une attention particulière à la valeur d'usage. Pour donner un exemple, le musée de la Coutellerie de la ville de Thiers – qui fut longtemps la capitale de la coutellerie en France –, ouvert en 1982, ne se présente pas seulement comme un lieu d'exposition des objets créés à partir du savoir-faire coutelier, mais intègre aussi un atelier de production, un laboratoire où le savoir-faire est sauvegardé par la pratique, le travail, l'acte de transmission des maîtres couteliers et de leurs apprentis (Cominelli 2010).
- 12 La question de la production et reproduction des techniques, des connaissances et des savoir-faire, est aussi liée à leur capacité à susciter de nouveaux comportements économiques. Ce lien entre créativité et PCI peut s'expliquer par deux approches principales. En premier lieu, la capacité des détenteurs de ce patrimoine à croiser des références entre domaines traditionnellement éloignés en créant des synergies originales (Kandel 2012). En deuxième lieu, la capacité des détenteurs à échanger des connaissances tacites (Polanyi 1964) au sein d'un groupe, d'une organisation, grâce à l'existence de ces liens que Granovetter (Granovetter 1973) appelle « *weak ties* ». Le PCI

est à la fois produit et reproduit grâce à ces liens et en mesure d'en créer et d'en stabiliser de nouveaux. Les savoir-faire et connaissances qui constituent le PCI et les liens sociaux que ce dernier contribue à créer peuvent favoriser des processus d'innovation. Ils peuvent être utilisés pour créer de nouveaux produits, s'appliquer à différents procédés et outils ou encore être intégrés dans de nouveaux domaines.

- 13 Le cas des savoir-faire liés à la fabrication de la tapisserie d'Aubusson, inscrite à l'inventaire français du PCI en 2008 et sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité en 2009, illustre ce pouvoir d'innovation des savoir-faire. Le métier de lissier a en effet su évoluer au fil des siècles, en s'adaptant aux nouveaux goûts, modes de vie et aux progrès technologiques. La création de nouveaux dessins et motifs et la rénovation de la tapisserie ont été soutenues par les formations de l'École industrielle de dessin, fondée en 1864, qui devint en 1884 l'École nationale d'art décoratif (Enad) et qui, depuis les années 1990, est rattachée à l'école d'art de Limoges, l'École nationale supérieure d'art Limoges-Aubusson (Ensa). L'intégration de nouvelles technologies, par exemple les métiers jacquard et les machines à carder et à filer, à partir du XIX^e siècle et, plus récemment, de l'informatique dans la phase d'étude et de reproduction des cartons, améliorent et accélèrent la production et permettent d'en abaisser les coûts (Cominelli 2011). Des artistes reconnus collaborent à la création des cartons qui fournissent au tapissier les motifs à reproduire et ils mettent leur talent artistique au service de la réalisation de tapisseries. De nouveaux produits, comme les tapis de pied de basse lisse, réalisés sur des métiers horizontaux, et plus économiques, en raison aussi de leurs dimensions plus réduites, facilitent une ouverture vers les marchés de masse. La dynamique de transmission formelle au sein des écoles et d'innovation est poursuivie depuis 2010 par la Cité internationale de la tapisserie, qui, outre le soutien à la création par des commandes spécifiques, développe des projets originaux destinés à faire connaître ce métier, tout en valorisant sa dimension identitaire pour les professionnels et la population locale, ainsi que sa capacité à attirer de nouvelles activités et de nouveaux flux touristiques.
- 14 Un autre exemple d'innovation est donné par le cas des savoir-faire liés à la porcelaine de Limoges qui sont aujourd'hui employés dans de nouveaux secteurs. Fortement enracinés dans le territoire de la ville, depuis la découverte du kaolin au XVIII^e siècle, ces savoir-faire ont su se développer au fil des siècles, passant d'une pratique familiale à une production industrielle et des porcelaines traditionnelles à des formes nouvelles et à des usages inédits. Leur utilisation ne s'est pas arrêtée au secteur de la céramique et, dans le but de maximiser leur potentiel économique et créatif, a été fondé en 1984 à Limoges le Centre de transfert de technologies céramiques (CTTC), membre depuis 2005 du Pôle européen de la céramique, ayant pour vocation « de participer à la valorisation des savoir-faire et des résultats obtenus par la recherche fondamentale en les transformant en produits industriels adaptés aux besoins spécifiques de chaque entreprise » (CTTC 2014). Les programmes de recherche et développement conduits par ce centre ont permis d'exploiter les savoir-faire de la porcelaine et d'obtenir des résultats remarquables dans des domaines variés, tels l'aéronautique, le biomédical, les télécommunications, l'électronique et le secteur de l'énergie. Ces applications originales ont été possibles grâce à la proximité et à la collaboration entre des acteurs ayant des compétences diversifiées et des buts originaux, en dehors du secteur de l'ornementation, mais grâce aussi à la disponibilité de moyens financiers et matériels importants.

Au-delà de la valeur exceptionnelle

- 15 Ce nouvel ordre de valeurs qui distingue le PCI du patrimoine matériel, et qui permet de voir ce dernier sous un autre angle, émerge aussi des principes qui fondent les deux Conventions Unesco relatives au patrimoine culturel, celle de 1972 et celle de 2003.
- 16 La notion de valeur exceptionnelle, introduite par la convention de l'Unesco de 1972, a beaucoup influencé les processus d'identification, de sélection et de protection du patrimoine culturel, avant d'être mise en discussion et relativisée (Bortolotto 2008 ; Smith & Akagawa 2009). Elle véhicule l'idée d'un patrimoine qui sort du commun, qui représente « un chef-d'œuvre du génie créateur humain », qui apporte « un témoignage unique ou du moins exceptionnel », qui offre un « exemple éminent », qui détient une « importance esthétique exceptionnelle ». Cette approche est dépassée par le texte de la Convention de 2003, qui vise à attribuer la même valeur à toutes les expressions culturelles, sans créer de hiérarchie entre les éléments du patrimoine. Ce point marque une rupture fondamentale entre le Patrimoine mondial culturel et naturel et le PCI, dont la valeur, avant d'être exceptionnelle, est liée à l'existence d'une communauté détentrice de ce patrimoine, qui l'utilise et en assure la transmission et la sauvegarde.
- 17 La communauté, le groupe ou, le cas échéant, les individus concernés ne sont pas de simples consommateurs du PCI, ceux-ci ne jouant qu'un rôle passif dans son maintien, mais ils en sont responsables, en tant que détenteurs, et impliqués activement dans sa sauvegarde (Unesco 2010).
- 18 En conséquence, la valeur du PCI ne se fonde pas spécifiquement sur des critères historiques, artistiques, d'excellence et d'exemplarité, mais plus particulièrement sur la valeur d'usage, sur le fait que ce patrimoine est utilisé au sein d'une communauté pour des activités culturelles, économiques, artistiques ou sociales. Sa valeur n'est donc pas principalement attachée à des critères du passé, mais plutôt à sa fonction et à ses usages actuels.

Définir la valeur du PCI : quelles conséquences ?

- 19 Ces différentes conceptions de la valeur du patrimoine, matériel et immatériel, n'ont pas que des effets sur l'identification, l'inscription ou le classement des éléments patrimoniaux. Ils touchent aussi les acteurs impliqués dans leur sauvegarde, les modèles de gouvernance et l'accès aux ressources financières et non financières. Ainsi, si la valeur d'existence renvoie souvent à des décisions centralisées et techniques et à des ressources publiques, les valeurs d'usage renvoient plutôt à des processus de décision décentralisés, laissant la place aux utilisateurs et en particulier aux communautés (Greffé 2010). Cette prééminence des utilisateurs, des porteurs du PCI, associée aux valeurs d'usage, impose l'introduction d'une autre notion économique importante : le bien commun.

Des biens publics aux biens communs

- 20 Dans le domaine de l'économie de la culture, la notion de patrimoine culturel a été pendant longtemps rigoureusement associée à celle de bien public (Samuelson 1954),

qui est un bien dont l'utilisation est non exclusive et non rivale. Tous peuvent en bénéficier et la consommation qu'en fait un individu n'empêche ni ne limite celle des autres. Pour illustrer ce concept, Xavier Greffe (2012) reprend dans son ouvrage, *L'Artiste-entreprise*, l'image de la bougie, formulée par Jefferson en 1790. « Dans une habitation, la bougie donne simultanément de la lumière à plusieurs personnes sans que son utilisation par l'une d'elles n'en réduise le bénéfice pour les autres. » De la même manière, les connaissances, les idées, les savoir-faire une fois qu'ils sont produits et diffusés, continuent à circuler librement et il devient ardu, coûteux, voire impossible d'en contrôler l'accès et les utilisations futures. En plus, ces connaissances et savoir-faire partagés et employés par de nouveaux détenteurs ne sont pas épuisés, au contraire ils sont enrichis de nouveaux usages, significations et interprétations. Cependant, « comment un artiste [ou un artisan] peut-il vivre si la composante essentielle de son produit peut être copiée et reproduite à un coût quasiment nul par d'autres » (*ibid.*) ? Afin de surmonter les limites relatives aux droits de propriété intellectuelle, analysées plus en profondeur dans le texte de Marie Cornu, et les oppositions traditionnelles entre public et privé (utilisation par tous et appropriation individuelle, diffusion et protection, etc.) le paradigme du bien commun permet d'envisager de nouvelles perspectives de sauvegarde.

Le paradigme des biens communs

- 21 Définir un « commun », un « bien commun », est une tâche ambitieuse et délicate. Si ce paradigme est entré à plein titre dans le champ de la recherche économique grâce aux travaux d'Ostrom et de l'école de Bloomington depuis les années 1970, les racines du concept sont bien plus anciennes et ses usages, au fil des siècles, multiples. À titre d'exemple, le code de Justinien de 534, reconnaissait quatre catégories de biens : *res nullius*, *res privatae*, *res publicae* et *res communes*. Sous le régime des *res publicae* étaient classés des biens divers tels que les routes, les infrastructures, les bâtiments et les places publiques, tandis que sous celui des *res communes* figuraient la terre, l'eau, le ciel, la flore, les routes de navigation (Ricoverti 2010 : 29-33). On retrouve ce terme employé aussi au Moyen Âge, en Europe, dans le cadre du régime féodal. Ici les équipements partagés et destinés à des usages en commun étaient distingués en fonction des régimes de propriété : « biens banaux » pour les propriétés du seigneur et « biens communaux » pour les propriétés des paysans. En particulier, en Angleterre, le mot « *commons* » désignait les terres partagées à usage agricole et pour le pâturage. La révolution industrielle imposa leur privatisation, parcellisation et délimitation par la construction de murs et haies (*enclosures*) sur la base de l'idée qu'une gestion privée de ces espaces pouvait être plus efficace qu'une gestion partagée et fondée sur le libre accès et sur des règles, souvent tacites, d'utilisation.
- 22 Longtemps, les économistes ne se sont guère intéressés aux biens communs et à leurs systèmes de gouvernance. Le sujet s'impose dans le domaine de la recherche à la suite de l'article controversé du biologiste Garrett Hardin (1968), « La tragédie des biens communs », paru en 1968 dans la revue *Science*. L'auteur considère que chaque usager d'une ressource commune poursuit son intérêt particulier et l'utilise de façon à maximiser ses gains individuels. Cette attitude comporte un coût, relatif à la surexploitation et à l'épuisement de la ressource, pour l'ensemble de la collectivité. Il y a donc un dilemme social, engendré par une tension, voire une opposition, entre intérêt individuel et intérêt collectif. L'exemple classique est celui de l'éleveur qui

cherche à exploiter au maximum le pâturage communal, en augmentant le nombre d'animaux qui y ont accès. Le champ ne lui appartient pas, ainsi il ne supporte pas individuellement le coût d'un usage excessif, mais ce coût est partagé par tout le monde. Cette déréglementation dans l'usage et l'accès aboutit à une dégradation de la ressource.

- 23 Comment faire face à ce type de dilemmes liés à l'utilisation des biens communs ? Généralement, les économistes envisagent deux solutions possibles (Margalit 2010) : d'un côté la privatisation, qui conduit à internaliser les externalités et incite les propriétaires à une gestion rationnelle et durable ; de l'autre côté l'intervention de l'État, qui se charge de défendre l'intérêt public, d'établir les règles d'usage et d'accès à ces biens et d'en financer la gestion par un système de taxation. Toutefois, ces solutions tendent à sous-estimer le rôle des communautés (Lipietz 2010), qui, en réalité, peuvent se doter de règles et d'institutions assurant l'usage et la viabilité des ressources qui leur appartiennent. Le rôle fondamental des communautés est mis en évidence par les travaux de Vincent Ostrom et Elinor Ostrom (1977), qui explorent de nouvelles perspectives de gouvernance économique, remettant en cause « l'idée classique selon laquelle la propriété commune est mal gérée et doit être prise en main par les autorités publiques ou le marché » (Holland & Sene 2010).
- 24 Plus particulièrement, la recherche d'Elinor Ostrom, lauréate du prix Nobel d'économie en 2009, porte sur les ressources communes naturelles, telles que l'eau ou les forêts, dont, à partir de l'analyse de cas pratiques, elle élabore un cadre théorique de gestion. L'ouvrage *Governing the commons*, paru en 1990, montre que les communautés locales peuvent parvenir à mettre en place une gestion efficace, sans avoir recours aux autorités publiques ou au marché.
- 25 Ces systèmes de gouvernance, souvent à petite échelle et adaptés aux conditions locales, permettent d'éviter la « tragédie des biens communs ». De plus, cette approche *bottom-up* prévient l'uniformisation et la généralisation des solutions, en tirant parti de la complexité et de la diversité de chaque situation.

Les biens culturels communs

- 26 Au cours des deux dernières décennies, l'étude des biens communs a évolué rapidement. Si les premières recherches d'Elinor Ostrom étaient centrées sur les modèles de gouvernance des ressources naturelles, à partir de la fin des années 1990, un nouveau courant élargit le champ des biens communs à d'autres types de ressources : immatérielles, partagées et vulnérables aux dilemmes sociaux, comme l'information et la connaissance.
- 27 Dans l'ouvrage *La Connaissance comme un bien commun*, Charlotte Hess et Elinor Ostrom (2007) contribuent à définir un nouveau type de bien. La connaissance dans sa forme immatérielle (non les livres, les CD, les vidéos et les supports matériels, mais les données, les informations et les idées) est généralement considérée comme un exemple de bien public pur. Le fait d'adopter une approche nouvelle qui la considère comme un bien commun, est un choix déterminant qui ouvre de nouvelles perspectives d'étude, de compréhension et de gouvernance. L'idée principale est que la connaissance en tant que bien commun est une ressource partagée et sujette aux dilemmes sociaux et, par conséquent, que ni la privatisation, ni l'accès ouvert, ni l'attribution de droits exclusifs

de propriété, ni l'intervention publique ne sont en mesure d'en assurer une gouvernance efficace et appropriée.

- 28 L'inclure dans la catégorie des biens communs permet d'adopter une vision plus holistique de sa gouvernance, qui prend en considération tous les acteurs, les éléments indispensables à sa production, reproduction et transmission, comme si elle était un écosystème.

La gouvernance des biens communs

- 29 La théorie élaborée par Elinor Ostrom sur la gouvernance des biens communs repose sur huit principes, *design principles*, à respecter pour une gestion réussie de ces biens, qui en assure la pérennité. Plus spécifiquement, un *design principle* est un « principe de conception », c'est-à-dire un élément ou une condition essentiel(le) qui caractérise le fonctionnement et le maintien de toutes les institutions des ressources communes. Ces principes concernent la définition des limites de la ressource commune, l'adaptation des règles d'appropriation et d'usage aux conditions locales, la possibilité de mettre en œuvre des dispositifs de choix collectifs, l'existence d'un système de surveillance, associé à de mesures de sanction graduelles, la présence de mécanismes de résolution des conflits, une reconnaissance minimale des droits des détenteurs et, enfin, la présence d'une pluralité de niveaux de gouvernance.
- 30 Une illustration emblématique de ces principes est donnée par le cas des savoir-faire liés au maintien et à la gestion du système des canaux d'irrigation du Briançonnais, récemment inscrit à l'inventaire du PCI de la France, au titre des connaissances liées à la nature et à l'univers (Butèz & Cominelli 2015). Ce système d'irrigation a été conçu au Moyen Âge, pour répondre au besoin d'eau à la fois pour la vie urbaine et pour l'activité agricole des populations locales (Dumont, Gilbert & Lestournelle 2007). En effet, d'un côté, la localisation en hauteur de la ville de Briançon en rendait difficile l'approvisionnement naturel en eau et, de l'autre côté, lors de la saison sèche, quand les précipitations devenaient insuffisantes, les températures permettaient une mise en culture. Pour pallier ces contraintes, les habitants de la région, ont, dès le XIV^e siècle, construit des canaux permettant à l'eau de s'écouler jusqu'à la ville et à leurs champs. Bien qu'aujourd'hui l'activité agricole de la région ne soit plus indispensable, les bénéfices liés à la sauvegarde de ce système d'irrigation ne sont pas négligeables. Les canaux assurent la recharge des nappes phréatiques, ils contribuent à la diminution des phénomènes érosifs en canalisant l'eau des précipitations, et ils favorisent le maintien du paysage naturel et culturel qui est source de multiples activités économiques et touristiques.
- 31 La sauvegarde de ce patrimoine, naturel et culturel, matériel et immatériel, est aujourd'hui possible grâce à un système de gouvernance qui relève des biens communs. Un inventaire permet de circonscrire le périmètre des canaux et est actualisé à la fois pour le Briançonnais et au niveau européen (pour l'ensemble des canaux à irrigation gravitaire). Les règles d'appropriation et d'usage ont été modifiées et adaptées au fil du temps aux changements économiques, sociaux et juridiques qui ont caractérisé le Briançonnais depuis les années 1960 : urbanisation, développement du tourisme, en particulier hivernal, déprise agricole, changement des lois sur l'eau. En particulier les « pareries » qui étaient les organisations responsables de la réfection, de l'entretien, et de la gestion des ouvrages du réseau de canaux locaux, ont su évoluer au fil des siècles

jusqu'à prendre la forme actuelle d'associations syndicales autorisées, les ASA, dont le statut fut défini par la loi en 1865, règlementé par décret en 1927 et actualisé par ordonnance en 2004. Le fonctionnement des ASA permet d'impliquer les communautés locales dans l'entretien du patrimoine matériel, mais aussi dans la définition des règles d'entretien et fonctionnement du réseau de canaux. Les ASA sont responsables de la résolution des conflits qui peuvent émerger, relatifs notamment à la construction de bâtiments qui empêchent le cours naturel des canaux, et elles protègent les droits d'accès à l'eau des usagers. Les formes de gouvernance mises en œuvre par les ASA s'éloignent de plus en plus du besoin originare de gestion d'une ressource naturelle indispensable à l'agriculture, pour se tourner vers un besoin de protection et de transmission d'un patrimoine culturel, matériel et immatériel, qui présente un intérêt non seulement culturel, mais aussi social et environnemental.

- 32 Ainsi, le fait d'étudier les éléments du PCI à travers la notion de biens culturels communs est important à la fois du point de vue théorique et pratique, pour les conséquences que cette analyse peut avoir sur leur gestion. En fait, cette approche conduit à mieux percevoir qu'une utilisation inappropriée de ces ressources peut les détruire (Bollier 2007). Inclure les savoir-faire, les expressions orales, les connaissances liées à la nature et à l'univers dans ce cadre permet de sensibiliser les décideurs publics et les institutions et d'établir des modèles alternatifs de gestion, ni publics, ni privés. Enfin, mettre en avant la notion de bien commun aide les membres d'une communauté à comprendre qu'ils ne sont pas seulement des consommateurs passifs, mais que leur engagement et leur participation sont sollicités pour une gouvernance appropriée de leur patrimoine (Kranich 2007).

Conclusion

- 33 Le dépassement d'une conception du patrimoine comme bien identifié, circonscrit, limité dans l'espace et l'intégration du PCI dans ce champ bouleversent non seulement le système de valeurs que nos sociétés contemporaines attachent aux éléments patrimoniaux, mais aussi leurs modèles de sauvegarde.
- 34 Le paradigme du bien commun, appliqué au domaine du PCI, permet d'envisager de nouveaux modèles de gouvernance, alternatifs tant aux modèles privés, qu'aux modèles publics fondés sur l'intervention de l'État. De nouvelles stratégies pourraient ainsi être développées pour sauvegarder les éléments du PCI et elles devraient l'être au niveau local, afin d'impliquer les membres de la communauté dans leur gouvernance. Les études d'Ostrom (1990, 1994, 2005) montrent que la mise en œuvre d'un système de gestion des ressources communes doit se fonder sur les composantes suivantes : une perception claire des avantages de la coopération, une attente de retombées équitables liés à l'application des règles, des coûts de fonctionnement réduits, une confiance entre les différents membres de la communauté, un nombre de membres limité.
- 35 Afin d'assurer la sauvegarde des éléments du PCI, il devient pourtant indispensable d'instaurer des systèmes de gouvernance adaptés aux conditions locales et aux acteurs impliqués, qui soient en mesure d'assurer la viabilité de toutes les composantes, matérielles et immatérielles, collectives et privées, de l'écosystème patrimonial.

BIBLIOGRAPHIE

BOLLIER DAVID, 2007

« Growth of the commons paradigm », in Charlotte Hess & Elinor Ostrom (dir.), *Understanding knowledge as a commons. From theory to practice*, Cambridge, MIT Press.

BORTOLOTTI CHIARA (dir.), 2008

Il Patrimonio immateriale secondo l'Unesco. Analisi e prospettive, Rome, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.

BUTÈZ LÉA & FRANCESCA COMINELLI, 2015

« Le système des canaux d'irrigation du Briançonnais », fiche d'inventaire du patrimoine culturel immatériel de la France, Paris, ministère de la Culture et de la Communication.

COMINELLI FRANCESCA, 2008

« Porcelaine de Limoges : Michel Bernardaud », fiche d'inventaire du patrimoine culturel immatériel de la France, Paris, ministère de la Culture et de la Communication.

COMINELLI FRANCESCA, 2010

« Coutellerie de Thiers : Henri Viallon », fiche d'inventaire du patrimoine culturel immatériel de la France, Paris, ministère de la Culture et de la Communication.

COMINELLI FRANCESCA, 2011

« La tapisserie d'Aubusson inscrite au patrimoine culturel immatériel de l'Unesco. Quels enjeux pour le développement local ? », in Michel Vernières (dir.), *Patrimoine et Développement. Études pluridisciplinaires*, Paris, Karthala/GEMDEV, p. 53-71.

DE LA TORRE MARTA (dir.), 2002

Assessing the values of cultural heritage, Los Angeles, The Getty Conservation Institute.

DUMONT CLAUDE & DANIEL GILBERT & RAYMOND LESTOURNELLE, 2007

Les Canaux d'irrigation du Briançonnais, Briançon, Société géologique et minière du Briançonnais/Éditions du Fournel.

FREY BRUNO S., 1997

« The evaluation of cultural heritage : some critical issues », in Michael Hutter & Ilde Rizzo (dir.), *Economic perspectives on cultural heritage*, Londres, Macmillan, p. 37-49.

GRANOVETTER MARK S., 1973

« The strength of weak ties », *American journal of sociology*, n° 78, n° 6, p. 1360-1380. Disponible en ligne : <https://www.cs.umd.edu/~golbeck/INST6330/granovetterTies.pdf> [lien valide en juin 2019].

GREFFE XAVIER, 2003

La Valorisation économique du patrimoine, Paris, La Documentation française, Ministère de la Culture et de la Communication, coll. « Questions de culture ».

GREFFE XAVIER, 2010

« L'économie de la culture est-elle particulière ? », *Revue d'économie politique*, vol. 120, n° 1, p. 1-34.

GREFFE XAVIER, 2012

L'Artiste-entreprise, Paris, Dalloz.

GREFFE XAVIER, 2014

La Trace et le rhizome. Les mises en scène du patrimoine culturel, Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. « Patrimoine urbain », n° 11.

HARDIN GARRETT, 1968

« The tragedy of the commons », *Science*, n° 162, n° 3859, p. 1243-1248. Disponible en ligne : <https://science.sciencemag.org/content/162/3859/1243> [lien valide en juin 2019]

HOLLAND GUILLAUME & OMAR SENE, 2010

« Elinor Ostrom et la gouvernance économique », *Revue d'économie politique*, vol. 120, n° 3, p. 441-452.

HESS CHARLOTTE & ELINOR OSTROM (dir.), 2007

Understanding knowledge as a commons. From theory to practice, Cambridge, The MIT Press.

HUGO VICTOR, 1832

« Guerre aux démolisseurs », *Revue des Deux Mondes*. Disponible en ligne, <https://www.revuedesdeuxmondes.fr/article-revue/guerre-aux-demolisseurs/>

KANDEL ERIC R., 2012

The Age of insight. The quest to understand the unconscious in art, mind and brain, New York, Random House.

KRANICH NANCY, 2007 [2005]

« Countering enclosure : reclaiming the knowledge commons », in Charlotte Hess & Elinor Ostrom (dir.), *Understanding knowledge as a commons. From theory to practice*, Cambridge, The MIT Press, 85-122.

KLAMER ARJO, 1997

« The value of cultural heritage », in Michael Hutter & Ilde Rizzo (dir.), *Economic perspectives on cultural heritage*, Londres, Macmillan, p. 74-87.

LIPIETZ ALAIN, 2010

« Questions sur les biens communs », *Esprit*, n° 1, p. 146-151.

MARGALIT AVITAL, 2010

« Commons and legality », in Gregory S. Alexander & Eduardo M. Peñalver (dir.), *Property and Community*, Oxford, Oxford University Press, p. 141-163.

NORA PIERRE, 2011

Présent, nation, mémoire, Paris, Gallimard.

OSTROM ELINOR, 1990

Governing the commons. The evolution of institutions for collective action, New York ; Cambridge, Cambridge University Press.

OSTROM ELINOR, 1994

Neither market nor State. Governance of common-pool resources in the Twenty-First Century, Washington D.C., IFPRI, coll. « Lecture Series ».

OSTROM VINCENT & ELINOR OSTROM, 1977

« Public goods and public choices », in Emanuel S. Savas (dir.), *Alternatives for delivering public services. Toward improved performance*, Boulder, Westview Press, p. 7-49.

POLANYI MICHAEL, 1963 [1960]

The Study of man, Chicago, University of Chicago Press.

RICOVERI GIOVANNA, 2010

Beni comuni vs merci, Milan, Jaka Book, coll. « Di fronte e attraverso ».

RIEGL ALOIS, 1984 [1903]

Le Culte moderne des monuments. Son essence et sa genèse, Paris, Éditions du Seuil.

SAMUELSON PAUL A., 1954

« The pure theory of public expenditure », *Review of economics and statistics*, vol. 36, n° 4, p. 387-389.

SMITH LAURAJANE & NATSUKO AKAGAWA (dir.), 2009

Intangible heritage, Londres ; New York, Routledge.

THROSBY DAVID, 2001

Economics and culture, Cambridge, Cambridge University Press.

UNESCO, 1972

Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel, Paris, Unesco.

Disponible en ligne : <https://whc.unesco.org/fr/convention/> [lien valide en juin 2019]

UNESCO, 2003

Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, Paris, Unesco. Disponible

en ligne : <https://ich.unesco.org/fr/convention/> [lien valide en juin 2019]

UNESCO, 2010

Directives opérationnelles pour la mise en œuvre de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, adoptées par l'Assemblée générale des États parties à la convention à sa deuxième session (Paris, France, 16-19 juin 2008), amendées à sa troisième session (Paris, France, 22-24 juin 2010), et à sa quatrième session (Paris, France, 4-8 juin 2012), n° 80.

VECCO MARILENA, 2007

Économie du patrimoine monumental, Paris, Économica.

AUTEUR

Francesca Cominelli

Maître de conférences en sciences économiques, université Paris 1 Panthéon-Sorbonne,
Institut de recherche et d'études supérieures du tourisme (Irest) / Équipe
interdisciplinaire de recherches sur le tourisme (Eirest, EA 7337)

La valorisation du patrimoine immatériel, ou le triomphe de l'économisme

Françoise Benhamou

- 1 En septembre 2012, le musée du Louvre ouvrait de nouveaux espaces consacrés à la collection du département des Arts de l'Islam. Les architectes Mario Bellini et Rudy Ricciotti ont choisi d'installer une verrière ondulante, de verre et de métal, évocatrice des arts de l'Islam, dans la cour Visconti. Le musée avait décidé de créer ce huitième département patrimonial dès 2003. La décision relevait alors du constat que seul un dixième de la collection des arts de l'Islam était présenté, faute de place, alors que la vocation du Louvre était depuis son origine de s'affirmer comme un « musée universel, un lieu où, par le truchement des œuvres d'art, les époques et les civilisations dialoguent entre elles¹ ». Les quelque 3 000 œuvres exposées sont en effet issues de plus de 1000 ans d'histoire et d'un territoire couvrant trois continents, de l'Espagne à l'Inde. Lors de l'inauguration, en présence de personnalités du monde arabe et du chef de l'État français, le message était clair : au-delà de la collection, le musée est l'outil le plus élevé que le diplomate eût pu imaginer.
- 2 L'ouverture faisait écho à un projet hors les murs qui suscita une polémique vigoureuse au moment de son lancement. Fin 2006, Françoise Cachin, qui dirigea le musée d'Orsay puis les Musées de France, Jean Clair, qui fut longtemps à la tête du musée Picasso et auquel on doit des expositions majeures, et Roland Recht, historien d'art, professeur au Collège de France, signaient un point de vue dans le journal *Le Monde* sous le titre « Les musées ne sont pas à vendre »². Ils y fustigeaient l'intrusion de l'argent privé dans le financement des musées – tout en saluant le mécénat « occasionnel » et « les fortes exemptions fiscales [accordées] aux entreprises et personnes privées qui donnent des œuvres d'art importantes, ou de l'argent pour les acquérir » – et s'attaquaient surtout au projet de construire un musée qui porterait la marque « Louvre » et qui exposerait des œuvres venues des grands musées de France à Abou Dhabi, dans le cadre d'un programme d'aménagement de l'île de Saadiyat, où cohabiteraient notamment quatre musées, dont « un inévitable Guggenheim », « désastreux pionnier de l'exportation

payante de ses collections dans le monde entier » et chantre de l'« *entertainment business* ». L'article se transforma en pétition. Malgré les protestations, le projet fut poursuivi, les œuvres achetées afin d'en constituer la collection furent exposées à Paris en 2014, et l'ouverture du Louvre Abou Dhabi était annoncée pour décembre 2015³.

- 3 Dans les deux cas – celui du musée comme véhicule de la diplomatie, et celui de la marque et de son équivalent marchand –, se pose la question de la dimension immatérielle du patrimoine et de sa valorisation. Nous voudrions dans cet article poser quatre interrogations à ce sujet. Premièrement, l'élargissement du champ couvert par la politique patrimoniale n'a-t-il pas conduit à un glissement vers des objets immatériels d'un côté, et, d'un autre côté, vers des problématiques aux termes desquelles l'objet conservé disparaîtrait au profit des idées et des fantasmes, de l'enthousiasme du néophyte devant l'ampleur des « retombées » futures ? Deuxièmement, l'analyse économique de l'immatériel conduit à des errements conceptuels, conduisant à considérer que la valeur du patrimoine peut être mesurée à l'aune des « marques », sans que l'on sache au juste comment évaluer la valeur de la marque. Quels pourraient être les modèles économiques de cette valorisation ? La référence à la théorie des marchés bifaces, certes séduisante, ne répond que partiellement à la question. Troisièmement, se profilent derrière cette question de la valorisation du patrimoine immatériel des problématiques portant sur la propriété. Comment identifier le propriétaire (privé, public) de ce qui par nature n'appartient à personne ? Cette question en induit une autre : quelle est la capacité des acteurs économiques à s'approprier une part de la valeur créée, qui pourtant revêt tous les aspects d'un bien public, ou du moins d'un bien commun ? Pour l'exprimer en termes plus crus : qui profite des retombées « symboliques » du patrimoine, propriété de tous ?

L'élargissement du champ couvert par la politique patrimoniale et la problématique des retombées

- 4 Le concept de patrimoine n'a cessé de s'enrichir, porté par le besoin de mémoire, les préoccupations identitaires et les urgences liées aux destructions. Trois directions d'enrichissement se combinent : vers le toujours plus récent, vers la nature, les paysages et la biodiversité, et vers l'immatériel. L'immatériel renvoie à deux dimensions : la dimension immatérielle du patrimoine tangible, et le patrimoine immatériel (coutumes, langues, expressions artistiques, etc.), tous deux reflet de la relation qu'une société entretient avec son histoire, sa langue, sa culture. Comme le souligne Michel Vernières (2011), le patrimoine est un « construit social », objet d'une convention liée au souci de « marquer une identité ». Ce double glissement, de la valorisation du patrimoine tangible vers celle de la dimension intangible du patrimoine tangible, et de l'importance du patrimoine intangible en dehors de toute préoccupation quant au patrimoine tangible, ouvre la voie à un élargissement permanent de la référence au patrimoine. On pense à cette boutade de Lord Charteris, premier président du National Heritage Memorial Fund créé en 1980, à qui un journaliste demandait de définir le terme « patrimoine » (« *heritage* ») et qui répondit : « Tout ce que vous voudrez » (Benhamou 2012).
- 5 Il convient en conséquence de conserver toujours plus, à défaut de conserver toujours mieux. Mais l'accroissement du nombre des objets patrimoniaux renvoie à l'implication des pouvoirs publics dans le financement d'une partie de la charge de conserver. On

peut expliquer par-là la montée de la problématique des retombées économiques, qui viennent légitimer une dépense que le respect du patrimoine ne parvient plus à justifier suffisamment. Les retombées deviennent un impératif, de sorte que les acteurs du patrimoine en intériorisent le message : l'alourdissement de la charge rend indispensable la démonstration que tout euro investi dans le patrimoine en rapportera un bien plus grand nombre sous la forme de revenus et d'emplois directs, indirects et induits : effets directs des dépenses des visiteurs non locaux en billetterie, restauration, hébergement et commerce de détail, effets indirects correspondant à la circulation des sommes initiales par le biais des dépenses des entreprises et des établissements publics locaux, effets induits ultérieurs causés par les salariés d'entreprises locales bénéficiaires dépensant une partie de leurs rémunérations dans d'autres entreprises locales : les dépenses initiales se diffusent par « tours » successifs dans l'économie locale.

- 6 L'impérialisme de l'économie s'impose presque « naturellement ». L'économiste Gianfranco Mossetto (1992) pointe le renversement de la relation, telle qu'elle est appréhendée par les acteurs publics, entre économie et culture. Tandis que la Renaissance italienne est permise par la croissance et l'enrichissement des mécènes, qui s'emploient à financer la construction de palais et de châteaux et à rémunérer les artistes qui les décorent, la période contemporaine voit dans la culture la possibilité de relancer une croissance en berne, de créer des emplois et de revitaliser les villes et les régions ayant souffert de la désindustrialisation. Le patrimoine tangible s'efface devant ses retombées, laissant toute sa place à la célébration de sa dimension immatérielle, certes éventuellement dévoyée. Le patrimoine retrouve sa fonction de miroir dont la contemplation narcissique apaiserait nos angoisses (Choay1991), mais un miroir déformé qui raconte un roman sans cesse réinventé.

La « marque » et sa valorisation

- 7 L'une des sources de valorisation du patrimoine immatériel réside dans la valorisation des « marques », qu'il s'agisse de créer des labels indiquant au touriste par où son chemin doit passer, de faire miroiter aux collectivités locales les avantages que confère à un site le très convoité label « Patrimoine de l'humanité », ou de donner plus de profondeur à toute une terminologie qui associe le terroir et le cadre bâti, la qualité architecturale et les traditions culinaires. Mais comment apprécier la valeur des marques ? Lorsque la Sorbonne loue son nom, le président de l'université en charge de la négociation obtient des heures d'enseignements et des *per diem* pour les professeurs... Mais lorsque le Louvre négocie le contrat qui le lie à l'émirat d'Abou Dhabi, il fait bien plus pertinemment appel à un cabinet spécialisé et négocie *in fine* un contrat d'un milliard de dollars portant notamment, pour un montant de 400 millions de dollars, sur l'octroi de la marque « Louvre » pour une durée de trente ans.
- 8 Que vaut le label Patrimoine mondial ? Les études apportent des résultats contrastés. Rémy Prud'homme (2008) compare des sites turcs proches en tous points, les uns inscrits, les autres non (site archéologique de Troie, inscrit, site de Pergame, non inscrit, ville de Safranbolu, inscrite, ville de Beypazari, non inscrite) et montre que le label Patrimoine mondial a un effet incontestablement positif sur la préservation du patrimoine, mais ne parvient pas à déclencher une dynamique de développement. En effet, dans les sites non-inscrits, la nécessité d'inventer d'autres moteurs du

développement s'impose, et elle entraîne un effet positif sur la croissance plus fort que l'effet induit par le classement dans les sites inscrits. Ajoutons que les contraintes liées au label restreignent certaines actions de développement lorsqu'un site est classé. La valeur du label ne se traduit pas nécessairement par de la création de revenus.

- 9 Dans le cas du patrimoine immatériel, il s'agit d'évaluer l'équivalent d'une marque. L'exercice n'est guère aisé. On peut se référer à ses coûts de constitution, c'est-à-dire aux coûts qui seraient nécessaires pour recréer une marque analogue ; on peut aussi se référer à des marques équivalentes ayant fait l'objet d'une transaction récente. Mais comment procéder avec le patrimoine, dont la singularité est une caractéristique intrinsèque ? À ce propos, l'économie des œuvres d'art est riche d'enseignements : la méthode des prix hédonistes permet de décomposer une œuvre en un ensemble de caractéristiques dont on peut approcher la valeur séparément. Tel élément patrimonial, fût-il intangible, pourrait être apprécié de la sorte par le truchement de ses composantes : capacité à capter l'attention, intérêt suscité auprès de publics hétérogènes, aptitude à générer des revenus. Une autre piste pourrait relever des réflexions autour des marchés bifaces (« *two sided markets* ») (Rochet & Tirole 2003) bien connue en économie industrielle. Sur un marché biface, le consommateur achète ou consomme un bien auquel est associé un autre bien, proposé apparemment gratuitement. C'est ainsi que l'internaute consomme des informations (face 1 du marché) auxquelles sont associés des messages publicitaires. La face 2 du marché est celle de l'achat d'espace à destination des annonceurs publicitaires. Les deux marchés sont interdépendants : le prix de l'espace publicitaire dépend de l'importance du public qui a consulté des informations. Le public effectif ou potentiel sensible à un bien patrimonial contribue par sa visite ou ses achats, ou encore par les informations qu'il diffuse, à la notoriété de la marque. Celle-ci est valorisée à son tour sur d'autres marchés ; on est alors dans le cadre d'un marché multiface. La logique de la valorisation du patrimoine s'émancipe des considérations qui en constituent le fondement initial. On est loin des termes de la loi de 1913⁴ évoquant l'histoire et/ou l'histoire de l'art.

De la propriété de l'immatériel

- 10 Du point de vue de l'économiste, le patrimoine immatériel revêt une dimension de bien public, du fait de deux de ses caractéristiques : non-divisibilité et non-excluabilité. Par non-divisibilité (ou non-rivalité), on entend la possibilité pour deux ou plusieurs agents économiques de bénéficier simultanément de l'usage d'un même bien. Quant à la non-excluabilité, elle désigne l'impossibilité d'utiliser le prix comme moyen d'empêcher un individu de consommer un bien public (Samuelson 1954). La marque « Louvre », la marque « Paris » sont des biens publics, dont chacun peut s'emparer ; seul le droit peut imposer des usages autorisés et d'autres interdits. Mais le droit est souvent impuissant face à l'usage immodéré dont une marque peut être l'objet. Karin A. Sable et Robert W. Kling (2001) distinguent deux traits des biens patrimoniaux : leur utilité pour l'individu ou le ménage, et leur capacité à offrir une « expérience partagée avec la collectivité ». Le patrimoine immatériel renvoie à cette expérience partagée – ou plutôt à *partager*. On pense à la construction d'un regard collectif qu'évoque Nathalie Heinich (2009) à propos de l'Inventaire. Nul ne saurait s'approprier ce regard. En revanche il est possible de faire commerce des émotions collectives qui l'accompagnent.

- 11 Dans son approche de la nouvelle conception immatérielle du patrimoine, Jean-Michel Leniaud (2010) note que « l'immatériel n'est le serviteur du matériel auquel il donnerait vie par son souffle ; c'est au contraire le matériel qui est au service de l'immatériel, en tant qu'il atteste de la réalité de quelque chose qui nous dépasse, celle de la durée et de l'espace. » L'immatériel est au fondement du faisceau de valeurs qui constitue le patrimoine. L'immatériel écrase la propriété des uns et en reconstruit le substrat en en faisant la propriété de tous.

L'appropriation de la valeur créée

- 12 L'affaiblissement symbolique va de pair avec le renforcement économique. Le cas du « Repas gastronomique des Français » semble symptomatique de cette logique de marchés bifaces : d'un côté, on célèbre une référence abstraite, celle de la lutte contre la malbouffe, une histoire de table et de mœurs, et de l'autre côté, le message touristique et gourmand invite à la dépense, à l'exportation, au rééquilibrage de la balance commerciale sous l'égide de la marque France. Qui bénéficie des retombées « symboliques » de cette opération de communication ? C'est la France toute entière, nous dira-t-on. Mais ce sont aussi des professionnels clairement identifiés, des filières qui peuvent appartenir aux secteurs de la gastronomie et de la restauration, du vin, etc.
- 13 Si le patrimoine profite ainsi à l'économie touristique, la réciproque doit être discutée : le tourisme peut générer des effets négatifs en cas de surencombrement, et conduire à des choix qui affectent le sens, la valeur esthétique et symbolique du patrimoine. Il s'agit là d'externalités négatives⁵. Dans le cas du patrimoine tangible, celles-ci sont aisées à identifier : si les touristes consomment des services publics gratuits ou mal tarifés, comme les musées subventionnés ou les parcs naturels, l'utilisation de ces biens publics en augmente le coût d'entretien, alors que le prix ne tient pas compte de ce surcroît de coût imposé à la collectivité : la tarification incite à trop (ou à mal) consommer. Cela conduit à militer pour une tarification différenciée des services publics à destination des touristes, en compensation des coûts additionnels de gestion et d'entretien induits, chaque fois que possible. Lorsqu'une double tarification est légitime mais non applicable, il est possible de recourir à une augmentation de la taxe de séjour (Benhamou & Thesmar 2011). Cette logique a-t-elle un sens lorsqu'on glisse vers l'immatériel ? On peut au moins avancer que les professions intéressées par les effets induits de la mise en valeur du patrimoine immatériel devraient s'engager dans le financement des opérations dont les retombées leur sont directement profitables. L'économiste y verrait une logique très banale d'internalisation des externalités positives dont bénéficie un (ou plusieurs) secteur(s) de l'économie. Le conservateur y verrait le triomphe menaçant de l'économisme. À moins que, plus pragmatique, il ne se réjouisse de cette nouvelle source de financement de la conservation du patrimoine, à la condition que l'utilisation des sommes récoltées ne soit pas réservée aux seules opérations dont la visibilité immédiate et joyeuse masquerait les besoins considérables qui ne sont pas associés à des revenus importants en retour.
- 14 Loin de constituer une dénégation de l'économie, la valorisation du patrimoine par l'immatériel constitue une sorte de triomphe de l'économisme. Faut-il le regretter ? On peut s'en arranger si cela aide à rassembler les fonds nécessaires à la conservation du patrimoine tangible. Mais dès lors que cela conduit à une prise de décision dictée par

des calculs de court terme et des guerres d'appropriation des revenus induits, il y a fort à parier que les déceptions seront au rendez-vous.

BIBLIOGRAPHIE

BENHAMOU FRANÇOISE, 2019 [2012]

Économie du patrimoine culturel, Paris, La Découverte, coll. « Repères », n° 600.

BENHAMOU FRANÇOISE & DAVID THESMAR, 2011

Valoriser le patrimoine culturel de la France, Paris, La Documentation française, coll. « Les rapports du Conseil d'analyse économique ».

CHOAY FRANÇOISE, 1992

L'Allégorie du patrimoine, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées ».

HEINICH NATHALIE, 2009

La Fabrique du patrimoine. « De la cathédrale à la petite cuillère », Paris, Éditions de la MSH, coll. « Ethnologie de la France ».

PRUD'HOMME RÉMY, 2008

« Les impacts socio-économiques de l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial : trois études », note préparée à la demande du Centre du patrimoine mondial de l'Unesco. Disponible en ligne : <http://www.rprudhomme.com/biblioth%C3%A8que/patrimoine-unesco/> [lien valide en mai 2019].

LENIAUD JEAN-MICHEL, 2010

« Du matériel à l'immatériel : vers une nouvelle conception du patrimoine », in Françoise Benhamou & Marie Cornu (dir.), *Le Patrimoine culturel au risque de l'immatériel. Enjeux juridiques, culturels, économiques*, actes de colloque (Paris, l'Institut national du patrimoine, 3-4 avril 2008), L'Harmattan, coll. « Droit du patrimoine culturel et naturel ».

MOSSETTO GIANFRANCO, 1992

« A cultural good called Venice », in Ruth Towse & Abdul Khakee (dir.), *Cultural Economics*, Berlin, Springer Verlag, p. 247-256.

ROCHET JEAN-CHARLES & JEAN TIROLE, 2003

« Platform competition in two sided markets », *Journal of the European Economic Association*, vol. 1, n° 4, p. 990-1029. Disponible en ligne : <http://www.rchss.sinica.edu.tw/cibs/pdf/RochetTirole3.pdf> [lien valide en juillet 2018].

SABLE KARIN A. & ROBERT W. KLING, 2001

« The double public good : a conceptual framework for “shared experience” values associated with heritage conservation », *Journal of cultural economics*, vol. 25, n° 2, p. 77-89.

SAMUELSON PAUL A., 1954

« The pure theory of public expenditure », *The Review of economic statistics*, vol. 36, n° 4, p. 387-389.

VERNIÈRES MICHEL (**dir.**), 2011

Patrimoine et Développement. Études pluridisciplinaires, Paris, GEMDEV/Karthala, coll. « Hommes et sociétés ».

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Henri Loyrette, in « Dossier de presse de l'inauguration du département des Arts de l'Islam », 22 septembre 2012.
2. Françoise Cachin, Jean Clair & Roland Recht, « Les musées ne sont pas à vendre », *Le Monde*, 12 décembre 2006.
3. Depuis la rédaction de cet article, le Louvre Abu Dhabi (اللوهر أبو ظبي), conçu par l'architecte Jean Nouvel, a ouvert ses portes en novembre 2017. À son inauguration étaient notamment présents Mohammed ben Zayed Al-Nahyane, prince héritier et ministre de la Défense d'Abu Dhabi, Emmanuel Macron, président de la République française, Mohammed VI, roi du Maroc et Ashraf Ghani, le président afghan. (Note de l'éditeur.)
4. La loi relative aux Monuments historiques a été promulguée le 31 décembre 1913. Synthèse de lois antérieures, elle constitue à ce jour le fondement du dispositif de la protection et de la conservation du patrimoine monumental et mobilier. Voir le site du ministère de la Culture : <http://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Monuments-historiques-Sites-patrimoniaux-remarquables/Presentation/Focus/Centenaire-de-la-loi-de-1913> [lien valide en mai 2019].
5. Depuis la rédaction de cet article, on a pu constater la multiplication des mises en cause du tourisme par les élus et les habitants des villes concernées – Venise, Barcelone, etc. Pour plus de détails, voir Benhamou 2019).

AUTEUR

Françoise Benhamou
Professeur d'économie à l'université Paris 13

Cinquième partie. Impact territorial : le cas de la Normandie

La mise en œuvre de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel en Normandie

Pierre Schmit

- 1 La France ratifie en 2006 la Convention du patrimoine culturel immatériel. Si sa mise en œuvre est dirigée au plan national par le ministère de la culture, la mobilisation territoriale autour de ce nouveau concept patrimonial est très variable d'une région à l'autre. Parmi les régions françaises, La Normandie¹ se distingue par ses apports à l'inventaire national du patrimoine culturel immatériel et par une contribution significative aux candidatures françaises à une inscription sur la liste représentative. Il serait tentant de voir dans cet engagement la manifestation d'une certaine identité régionale or aucun des éléments étudiés ou proposés ne s'inscrit dans une telle perspective. En réalité, cela résulte plus d'une politique conduite de longue date par les autorités culturelles régionales et tient d'un long cheminement qui a permis de passer presque naturellement de la notion de patrimoine ethnologique à celle de patrimoine culturel immatériel.
- 2 Dès le début des années 1980, l'État et la Région de Basse-Normandie s'engagent en faveur du patrimoine ethnologique en créant ensemble une institution spécialisée, le CRÉCET (Centre régional de culture ethnologique et technique)², chargée de développer la connaissance et la mise en valeur de ce champ, alors nouveau du patrimoine. Cette création participait de la mise en place dans le cadre de la décentralisation culturelle, d'un réseau d'acteurs spécialisés, au sein ou en marge de l'administration culturelle, chargés d'accompagner les politiques mises en œuvre au plan national par le ministère de la culture à l'instigation du Conseil du patrimoine ethnologique et d'accompagner, ou de susciter les initiatives, émanant des territoires.
- 3 Plus tardivement, d'autres organisations à la vocation plus spécialisée ont également été également soutenues par les autorités culturelles régionales. Il en est ainsi de l'association « La Loure » créée à la fin des années 1990 en vue de recueillir et de valoriser les chansons, les musiques et les danses traditionnelles de Normandie. Reprenant la suite de travaux conduits en la matière une vingtaine d'années

auparavant, elle est aujourd'hui un vecteur essentiel de transmission de la mémoire orale et musicale en Normandie.

- 4 En dépit de la volonté manifestée par les autorités tutélaires, la mise en œuvre d'une action pérenne en faveur du patrimoine ethnologique a dû s'adapter au contexte dans lequel elle était mise en œuvre et surmonter, comme partout, quelques obstacles. Parmi ceux-ci figuraient la méconnaissance des particularités de ce nouveau champ patrimonial dépourvu d'assise juridique, l'absence de compétence spécifique en matière culturelle des nouvelles entités territoriales que sont alors les Régions, si ce n'est au terme de la loi celles de « promouvoir le développement économique, social, sanitaire, culturel et scientifique [...] et d'assurer la préservation de son identité ». La démarche n'était pas non plus portée en Basse-Normandie, à l'inverse de ce qui peut exister dans d'autres territoires, par une revendication identitaire manifeste qu'il aurait convenu de « cultiver ».
- 5 Ce contexte particulier a fortement incité à placer l'action relative au patrimoine ethnologique comme facteur de développement territorial et social et non en vue d'une connaissance cumulative au service de l'ethnologie en tant que discipline. Les projets développés par l'association se sont inscrits d'une part dans les différentes politiques, économiques ou sociales, poursuivies par les autorités régionales, d'autre part, ils ont cherchés le plus possible à prendre en compte les grandes mutations socioéconomiques de la région et enfin, et peut-être surtout, à accompagner les acteurs du territoire dans leurs démarches de reconnaissance et de valorisation des patrimoines. Les différentes actions, menées selon des modes opératoires adaptés à chaque situation, se regroupent en quelques grands thèmes touchant les mutations des espaces ruraux, la mémoire des milieux industriels et les identités professionnelles, la société et le patrimoine maritime, les questions urbaines, la transmission des savoir-faire...
- 6 En travaillant sur une matière très contemporaine, « vivante », en étant impliqué sur le territoire, les spécificités du patrimoine ethnologique se font jour rapidement. Quelques mots suffisent à les qualifier : Dynamique, relativité, appropriation. Toute action patrimoniale possède sa propre dynamique, c'est à dire que le fait patrimonial peut être constamment réinterprété, relancé voire un temps oublié ; l'absence de définition juridique participe d'ailleurs de cette dynamique. Parce que le patrimoine des uns n'est pas nécessairement celui des autres, il est relatif. Enfin, il doit pour exister et être approprié par un groupe social ou un territoire. L'analyse scientifique apporte une contribution à l'identification des éléments mais elle ne suffit pas, même accompagnée d'un support administratif, à les transformer en faits patrimoniaux s'ils ne sont pas portés par un corps social qui les revendique et en assure la transmission. Il s'agit d'un va-et-vient subtil entre le scientifique, l'acteur patrimonial et les groupes sociaux concernés, en dépit de la distance par rapport à l'objet d'étude souvent revendiquée par le premier. Dans cette configuration, le rendu des travaux d'enquêtes et de terrain venant en appui d'un projet potentiellement patrimonial font le plus souvent l'objet de restitutions très directes aux personnes concernées sous forme d'écrits, de films, d'expositions et de musées, et aujourd'hui de médias numériques... S'instaure donc entre les protagonistes une relation particulière où l'expert n'est qu'un maillon parmi d'autres et participe de la co-construction sociale du projet patrimonial ; ce qui n'est pas sans exiger rigueur et déontologie face aux enjeux dont il est porteur.
- 7 Dans ce contexte régional, la notion de patrimoine culturel immatériel définie par la Convention internationale portée par l'Unesco depuis 2003 n'a pas présenté une

véritable rupture. En effet, l'affirmation de la place des groupes et communautés qui apparaît comme l'un des points forts de la Convention était déjà largement prise en compte dans les processus patrimoniaux développés en Basse-Normandie, comme dans de nombreuses autres régions. Par ailleurs, les divers champs thématiques couverts par le patrimoine culturel immatériel sont très similaires à ceux énoncés à la fin des années 1970 pour le patrimoine ethnologique. L'engagement pour le PCI s'inscrit donc en Normandie en continuité des actions conduites auparavant. Le changement le plus perceptible tient sans doute, et c'est là sans doute l'un des succès de la Convention, dans l'évolution de l'initiative patrimoniale qui émane désormais fréquemment des groupes et communautés elles-mêmes et moins souvent des acteurs professionnels du patrimoine. Il en fut ainsi de « la tradition du tracé dans la charpente française », élément inscrit sur la Liste représentative en 2009 à l'initiative de charpentiers hauts-normands ou en 2010 du « savoir-faire de la dentelle au Point d'Alençon » porté par la très petite communauté des dentelières associée à l'administration du Mobilier national et aux collectivités territoriales. C'est également le cas du « Carnaval de Granville³ », initiative portée depuis 2009 par son comité d'organisation avec un large appui de la population locale, soit une communauté composée ici de plusieurs milliers de personnes. Le rôle de l'institution patrimoniale n'est plus alors seulement de fournir des contenus scientifiques et culturels « prêts à l'emploi », mais d'accompagner la formalisation des projets, de faciliter la compréhension des enjeux de la démarche tant pour le patrimoine lui-même que pour la société, d'aider à transformer l'intention en un véritable projet pour la communauté et le territoire permettant d'assurer la transmission future de l'élément patrimonial. C'est certainement cette dernière exigence qui constitue la véritable innovation introduite par l'Unesco.

- 8 Par son cadre international et l'engagement des États-parties à établir des inventaires du patrimoine immatériel, la Convention conforte aussi la légitimité du travail réalisé jusqu'à présent autour du patrimoine ethnologique. Pour ce faire, elle laisse aussi une part d'initiative aux institutions spécialisées pour l'élaboration de ces inventaires ; ce qui leur permet de travailler en amont sur des items entrant potentiellement dans le champ du PCI, sans que pour autant la condition de l'appropriation par une communauté soit déterminée au préalable. C'est ainsi que dans le cadre d'un partenariat avec le ministère de la Culture (Drac de Haute-Normandie) a été réalisée par Yann Leborgne en 2009 une étude portant sur les usages et les représentations du patrimoine végétal en Normandie. De même, avec Karine Le Petit, le CRÉCET a œuvré, dans la continuité de ses travaux antérieurs sur les espaces littoraux et à la faveur d'un contexte aujourd'hui favorable, à la prise en compte comme patrimoine des pêcheries fixes de la côte ouest de Normandie, ou plutôt des savoir-faire nécessaires à leur exploitation et leur organisation sociale. Dans ce cas précis, outre la mise en forme d'une fiche d'inventaire reprenant les données archéologiques, historiques, ethnologiques et juridiques disponibles, il s'agissait d'essayer de cerner les composantes de la communauté détentriche de ce patrimoine, éventuellement porteuse d'un projet futur et le cas échéant de l'accompagner dans sa démarche. À défaut, de communauté et de projet, les données resteront de la connaissance sans doute capitalisable sur le long terme. Toutefois, la réappropriation par un territoire ou une population de travaux ethnologiques ou historiques longtemps après leur réalisation est un phénomène fréquemment constaté. La posture du chercheur en retrait de toute démarche patrimoniale est donc parfois difficile à tenir. Il se doit, parfois malgré lui,

d'assumer son rôle de « créateur de patrimoine » au sein d'une alchimie complexe où la raison scientifique n'est pas toujours le moteur principal.

- 9 Accompagner les communautés dans leurs démarches patrimoniales, c'est apporter par un regard distancié, une aide à l'énonciation des éléments mais c'est surtout contribuer à envisager les modalités de leur transmission, condition première de leur existence. Appréhender le patrimoine culturel immatériel est donc bien une affaire de projet et de futur, particulièrement pour les communautés ou les territoires qui s'interrogent sur leur devenir.
-

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Lors de la tenue du colloque en 2012, il existait deux régions normandes : La Basse-Normandie et la Haute-Normandie. Dans le cadre de la réforme territoriale, le 1^{er} janvier 2016, ces deux régions ont été réunies pour former « La Normandie ».

2. Le CRÉCET, association régie par la loi de juillet 1901, est devenu le 1^{er} janvier 2015, l'Établissement public de coopération culturelle pour la connaissance, la valorisation, la conservation et la restauration des patrimoines ethnologique et muséographique en Normandie, dit La Fabrique de patrimoines en Normandie.

3. « Le Carnaval de Granville » a été inscrit par l'Unesco sur la liste représentative du patrimoine culturel immatériel en décembre 2016. Le dossier complet de cet élément est consultable sur le site internet de l'organisation internationale.

AUTEUR

Pierre Schmit

Directeur de l'Établissement public de coopération culturelle (EPCC) pour la connaissance, la valorisation, la conservation et la restauration des patrimoines ethnologique et muséographique en Normandie (La Fabrique de patrimoines en Normandie)

Une expérience de valorisation d'un patrimoine culturel immatériel régional : l'association La Loure en Normandie

Yvon Davy

- 1 En 1998 se constituait l'association La Loure¹ qui se donnait pour missions de recueillir et promouvoir le patrimoine musical traditionnel de Normandie. Loin d'être la première à conduire des enquêtes de terrain sur ce domaine dans la région, elle n'en a pas moins relancé une dynamique en la matière, après une relative période de vide, avec des éditions, des actions de formation, de spectacle vivant ou des animations en direction d'une diversité de publics.
- 2 Cet article se propose de revenir sur un peu plus de vingt ans d'activité de l'association La Loure et de mesurer les effets du travail qu'elle a mené dans l'éveil (ou le réveil ?) de la conscience d'un patrimoine culturel immatériel régional singulier et, par prolongement, dans une relance de sa pratique². Ces questions se posent d'autant plus pour une région comme la Normandie qui n'est pas forcément identifiée pour ses répertoires traditionnels. Cela nous amènera à nous interroger sur la contribution que peuvent avoir les musiques traditionnelles dans la construction d'une identité régionale en ce début de III^e millénaire. Nous envisagerons enfin la façon dont La Loure s'empare de la Convention Unesco pour faire exister plus fortement ce patrimoine culturel immatériel en Normandie.

La Normandie, foyer pour les musiques traditionnelles ?

- 3 Pour bien aborder l'action de La Loure, il importe de situer dans un premier temps la nature des répertoires traditionnels recueillis en Normandie et leurs spécificités éventuelles.

- 4 La connaissance que nous avons de ces répertoires se fonde sur les enquêtes successives qui ont été lancées à partir du milieu du XIX^e siècle. Elles concernent dans cette première époque (jusqu'au milieu du XX^e siècle), de manière presque exclusive, la chanson et ne s'intéressent pour ainsi dire pas à la musique instrumentale ou à la danse. La première grande impulsion vient de l'enquête Fortoul, diligentée par le ministère de l'Instruction publique en 1852 pour recueillir les poésies populaires de la France³. Cette initiative ministérielle incite le personnel de l'Instruction publique et tout un ensemble de correspondants locaux, appartenant pour l'essentiel aux sociétés savantes implantées dans les différentes régions⁴, à partir recueillir les chansons de tradition orale, avec l'objectif de retrouver dans la mémoire populaire les traces des grandes heures de l'histoire nationale. Les différents contributeurs à travers la Normandie ont ainsi rassemblé près de 230 chansons, la part la plus importante revenant au Pays de Caux. Cette enquête n'a jamais été publiée mais elle a donné un élan. Dans son prolongement, différents collecteurs publient, dans des revues nationales ou sous forme de recueils spécifiques, le fruit de leurs enquêtes de terrain. Citons par exemple Jean-François Fleury (1883), pour le Val-de-Saire, Léon Leclerc (circa 1910) pour le Pays d'Auge ou Édouard Moullé (1890 et 1913) pour le Pays de Caux. Mais ces recueils restent peu nombreux et rendent compte d'enquêtes encore assez diffuses.
- 5 À la sortie de la Deuxième Guerre mondiale, un regain d'enquête est impulsé à Caen par Michel de Boüiard, historien et archéologue, qui regarde avec intérêt et bienveillance la naissance de l'ethnographie comme discipline scientifique (il fut d'ailleurs le premier président de la Société d'ethnographie française et a cherché, à cette place, à favoriser les ponts entre histoire et ethnographie)⁵. Il est à la tête du projet de création du musée de Normandie, qui comporte en son sein un laboratoire d'ethnographie régionale. Le musée national des Arts et Traditions populaires, en lien avec le musée de Normandie, conduit également plusieurs missions d'enquête dans le Bocage bas-normand et dans quelques localités de Haute-Normandie, entre 1950 et le début des années 1980. Le bilan de ces enquêtes institutionnelles est précieux à plus d'un titre : ce sont là les premières enquêtes enregistrées et leur date d'exécution permet d'appréhender les répertoires recueillis dans des milieux encore très porteurs de ces répertoires. Elles restent toutefois quantitativement peu importantes.
- 6 L'après-guerre voit aussi le développement des groupes folkloriques en Normandie avec des personnalités marquantes comme Jeanne Messenger (groupe Blaudes et Coëffes, à Caen) ou Sylvain Arinal (groupe Les Normands du bon vieux temps, à Rouen). Paradoxalement, alors que le but affiché par ces ensembles est de recueillir et valoriser les traditions populaires régionales, leur apport en matière de collecte demeure très faible. Des collectes ponctuelles ont bien été engagées par quelques individualités au sein de ce mouvement⁶ mais, au final, force est de constater que cette démarche d'enquête n'a jamais été au cœur de l'activité du mouvement folklorique⁷.
- 7 La connaissance que nous avons des musiques et danses traditionnelles en Normandie vient principalement des grandes enquêtes lancées à partir des années 1970 par divers collecteurs. Ceux-ci sont généralement inspirés par la vague musicale folk de la fin des années 1960 et par le mouvement de redécouverte des cultures régionales qu'elle a contribué à impulser en France dans les années qui ont suivi 1968. Parmi les acteurs marquants de cette période, citons les deux pionniers que sont Michel Colleu et Laura Touvet. Alors étudiants, ils se prennent de passion pour les musiques traditionnelles et

démarrant d'importantes enquêtes en 1974, de manière concomitante mais sans concertation aucune. Le premier arpente le Pays de Caux tandis que la deuxième enquête en vallée de Seine et, très vite, sur le littoral du département de la Manche. À l'instar de nombre de collecteurs de la même époque en France, ils n'ont pas suivi de formation en ethnomusicologie et sont souvent musiciens ou chanteurs amateurs. Ils conduisent leurs enquêtes de manière intuitive, partant à la rencontre des personnes âgées de leur territoire pour recueillir auprès d'elles les chansons, musiques instrumentales ou danses qu'elles ont appris dans leur milieu (en famille ou en voisinage).

- 8 Ces démarches visent avant toute chose la constitution de répertoires de chansons ou de musiques à rejouer. Elles sont réalisées aussi dans une optique de sauvegarde alors même que ces musiques sont perçues comme menacées de disparition. L'apparition des médias de masse, la transformation des campagnes avec la mécanisation de l'agriculture et, plus globalement, l'entrée dans la société moderne ont en effet porté des coups à la vitalité de ces expressions musicales issues de la tradition orale. Souvent reléguées dans des cénacles familiaux, elles n'ont plus le même rôle social que par le passé et leur transmission tend à s'amoinrir. Les milieux qui ont été porteurs de ces répertoires ont suivi le goût du jour et ont abandonné progressivement ce fonds musical ancien, d'où l'urgence affichée d'aller le recueillir dans la mémoire des personnes relativement âgées. La disparition programmée – de la chanson en particulier – avait déjà été un des arguments forts du déclenchement des premières grandes enquêtes au siècle précédent. Moteur de l'action, cette motivation de sauvegarde a permis de recueillir, au cours des enquêtes des années 1970, des témoignages uniques autour notamment de la pratique du violon en Normandie.
- 9 À la suite de ces instigateurs du début des années 1970, d'autres collecteurs se lancent à leur tour, avec les mêmes motivations : François Redhon, Philippe Gleises, Jean et Mauricette Delahaye, Anne Piraud... Des entreprises variées de collecte voient ainsi le jour en différents endroits de Normandie. À noter le cas particulier de Pierre Boissel qui, à partir d'enquêtes universitaires sur la linguistique, a élargi sa recherche sur les répertoires traditionnels dans le Bessin et le Bocage bas-normand⁸. Toutes ces démarches, cependant, connaissent un essoufflement au début des années 1980 et s'arrêtent au milieu de la décennie. De tous ces fonds sonores constitués en une petite décennie, seul celui rassemblé en Basse-Normandie par François Redhon et Anne Piraud est déposé aux archives départementales de l'Orne, au milieu des années 1980, sous l'impulsion de sa directrice, Élisabeth Gautier-Desvaux. Les autres collections, réalisées à titre individuel ou dans un cadre associatif, n'ont pas fait alors l'objet de dépôt dans des archives publiques. Elles ont été conservées dans la plupart des cas au domicile des collecteurs eux-mêmes. L'association Vie et Tradition en Normandie, fondée par plusieurs collecteurs à la fin des années 1970 et animée principalement par Jean et Mauricette Delahaye, s'était donnée pour projet de constituer une phonothèque à partir des enquêtes réalisées en Haute-Normandie. Faute de moyens et de forces vives, l'entreprise s'est elle aussi essoufflée. À partir de la fin des années 1990, La Loure a établi un inventaire de ces collections sonores et encouragé, auprès de leurs détenteurs (et souvent auteurs), leur dépôt dans des archives publiques.
- 10 Ces enquêtes, échelonnées sur plus d'un siècle et demi, révèlent de riches répertoires et une pratique musicale variée, si l'on considère l'ensemble de la Normandie. La chanson traditionnelle se singularise dans toute cette moisson par son abondance et par sa

permanence dans la mémoire des habitants : les collectes d'aujourd'hui ne démentent pas celles d'hier et La Loure rassemble, encore en ce début du XXI^e siècle, des répertoires importants de chansons traditionnelles⁹. Ces dernières appartiennent au vieux fonds chansonnier que l'on retrouve dans une diversité de régions de la francophonie avec une multitude de variantes mélodiques et textuelles, liées à une transmission orale qui s'est effectuée sur la longue durée¹⁰. La collecte en Normandie dévoile des thématiques de chansons courant des grandes complaintes (narrant des faits criminels, historiques aussi bien que des départs ou retours de guerre...) jusqu'aux chansons plus légères (chansons de table, d'amoureux mal assortis, chansons polissonnes...). Les contextes de pratique varient d'un petit pays à l'autre donnant à voir par endroits des chansons circonstanciées (dans la période Pâques par exemple) ou à usage particulier (notamment pour soutenir les danses en rond) jusqu'aux chansons de tous les instants, entonnées aussi bien à table qu'au milieu des champs !

- 11 De leur côté, les enquêtes menées sur la danse ont mis à jour un beau millefeuille. Entre les rondes chantées relevées en Pays de Caux, dont les antécédents anciens sont à trouver dans les branles de la Renaissance, jusqu'aux danses populaires de couples diffusées dans la deuxième moitié du XIX^e siècle et qui se sont implantées un peu partout en Normandie (polka, mazurka, scottish...), en passant par les diverses contredanses et leurs dérivés (notamment les avant-deux retrouvés dans le sud Manche), en vogue à partir du XVIII^e siècle, se dessine une région qui a conservé une mémoire des différents courants historiques de la danse. En regardant plus finement, la cartographie de ces pratiques n'est pas forcément homogène : à un Pays de Bray très dansant, par exemple, s'oppose un pays comme le Cotentin pour lequel les enquêtes actuelles et passées montrent une absence quasi-complète de la danse dans les usages populaires. La pratique instrumentale traditionnelle, enfin, se révèle là où les contredanses et danses de couple du XIX^e siècle sont avérées. Les collectes récentes menées dans le Bocage du sud de la Manche permettent, par exemple, de rencontrer encore aujourd'hui des musiciens routiniers (principalement à l'accordéon diatonique) alors que l'on note leur absence presque totale, et depuis fort longtemps, en Pays de Caux, territoire qui n'a guère connu que la ronde chantée du fonds ancien.
- 12 La Normandie dispose donc d'un patrimoine important en matière de répertoires traditionnels. Du fait de ruptures dans la transmission, il est toutefois passé progressivement dans l'ombre au point de devenir difficilement identifiable par les habitants eux-mêmes. L'action de l'association La Loure, à partir de 1998, a donc consisté à révéler ces musiques et à encourager leur pratique et leur réappropriation.

L'action de l'association La Loure en Normandie

- 13 L'association La Loure est née en 1998 de la volonté d'un petit groupe de personnes, principalement des musiciens et des chanteurs, de prolonger le travail qui avait démarré dans les années 1970 et 1980 pour recueillir et faire entendre les répertoires collectés en Normandie. L'impulsion est venue des collectes que j'avais conduites dans le Bocage bas-normand à partir de 1997. Les très nombreuses chansons et musiques rassemblées et la vivacité de la mémoire des témoins rencontrés ont convaincu de l'intérêt d'un travail qui dépasse la simple démarche individuelle. Les quelques personnes associées à ces collectes et des amis musiciens ont constitué le noyau de départ de La Loure. La volonté de faire la jonction avec les expériences précédentes a

amené également à convier et investir dans la nouvelle association plusieurs des collecteurs « historiques », tels que Michel Colleu, Philippe Gleises, Pierre Boissel¹¹... Ce sont donc des praticiens, intéressés par la matière et l'esthétique musicale et soucieux de la faire vivre aujourd'hui, qui ont porté La Loure sur les fonts baptismaux. La plupart d'entre eux ont aussi un parcours universitaire (en histoire, en géographie, en linguistique...) qui les incite à considérer cette mémoire orale comme un objet d'étude et de recherche potentielles tout autant que comme une forme d'expression musicale pour aujourd'hui. Dans les actions de La Loure se retrouve donc cette double aspiration à produire de la connaissance, à partir des collectes engrangées, et à s'impliquer musicalement et artistiquement en jouant ces répertoires dans un cadre contemporain.

- 14 D'emblée, La Loure s'est donnée pour cadre géographique l'ensemble de la Normandie, constituée des deux régions administratives de Basse et Haute-Normandie. Cela découlait, d'une part, du fait que les membres fondateurs provenaient des deux côtés de la Seine et, d'autre part, que plusieurs des grandes collectes réalisées dans les années 1970 et 1980 portaient sur les deux territoires. Dessiner un projet sur ce vaste territoire donnait en outre une consistance et une ambition plus forte au projet de l'association. Ajoutant à cela le fait que la Normandie est plus explicite pour les observateurs extérieurs que la Basse ou la Haute-Normandie... et le choix s'est vite imposé.
- 15 Les missions que s'est assignée l'association ont été de recueillir, sauvegarder et valoriser les musiques et traditions orales de Normandie. Si l'accent principal a été mis sur les répertoires musicaux, d'autres aspects des traditions orales ont aussi été pris en compte (littérature orale, croyances populaires...). La collecte a été posée comme le socle sur lequel toutes les autres actions de l'association ont été fondées. Elle est donc centrale et mobilise une partie de l'énergie des membres et salariés de La Loure. Ce choix s'explique par la moindre densité de collectes effectuées en Normandie par rapport à d'autres régions et par le fait qu'elle a été inégale à travers la région. Un des objectifs de La Loure a donc été de dresser un état des répertoires traditionnels et des contextes qui leur sont associés dans chacun des pays de Normandie. Le territoire normand a été retenu pour cadre de travail par l'association mais cet ancrage territorial n'est pas le ressort ni le moteur premier de l'action. La ligne de fond qui a structuré le projet de La Loure est bien la recherche et la valorisation des répertoires traditionnels issus du vieux fonds francophone. Le cœur du projet s'intéresse donc aux connexions qui existent entre un territoire, des habitants et les cultures de tradition orale dont ces derniers peuvent être dépositaires. Nombre de membres de La Loure ont ainsi exercé leurs talents de collecteurs dans d'autres régions de France ou de francophonie !
- 16 L'association, au-delà de l'enquête, s'attache à transmettre les répertoires recueillis de manière diversifiée. Elle s'inscrit ainsi dans une logique de spectacle vivant¹² en développant des formules scéniques ou de proximité, tels que concerts, veillées de pays, bals, bals pour enfants, randonnées chantées, etc. Autant que possible, les personnes âgées qui ont transmis les répertoires sont associées à ces manifestations festives. De même, La Loure a construit une offre de formations pour encourager l'apprentissage de ces répertoires : des cours individuels, des ateliers collectifs ou des stages ponctuels de chant, de pratique instrumentale (violon, accordéon diatonique...) ou de danse ont ainsi été progressivement mis en place, de même que des journées d'initiation à l'enquête de terrain pour stimuler et accompagner les personnes qui souhaitent faire

l'apprentissage de cette démarche dans le but, pourquoi pas, de la mettre en œuvre ensuite sur leur lieu de vie.

- 17 De nombreuses actions de sensibilisation sont également conduites auprès de publics variés : La Loure intervient par exemple régulièrement en milieu scolaire de même que dans les milieux de santé ou, plus occasionnellement, en milieu carcéral¹³. L'association réalise en outre des expositions, de sa propre initiative ou en coproduction, pour éveiller la curiosité sur les musiques traditionnelles en région. Elle a ainsi monté des expositions telles que « Chanter, jouer, danser. Traditions musicales en Normandie. XVIII^e - XX^e siècle » au musée de Vire en 2010, et « Cotentin - Mémoire en chansons » au Manoir du Tourp, espace culturel de la Communauté de communes de la Hague en 2015...
- 18 La Loure a développé par ailleurs un secteur édition tourné au départ principalement vers le disque et qui s'oriente de plus en plus vers le livre. Treize CD et livres-CD ont ainsi été produits dans deux collections distinctes. La première, appelée couramment « Anthologie des chansons et musiques traditionnelles de Normandie¹⁴ », a une entrée thématique et porte sur les répertoires recueillis à travers toute la Normandie (citons parmi les thèmes abordés : la danse, les grandes complaintes, les répertoires en lien avec l'Église en Normandie, etc.)¹⁵. Combinant des enregistrements de collecte et des réinterprétations, elle suggère que ces chansons et musiques ne sont pas seulement situées dans un passé révolu mais qu'elles peuvent être reprises et revisitées aujourd'hui. Un livret documenté de 80 à 100 pages accompagne chacun de ces disques en délivrant les éléments de connaissance en présence sur chacun des thèmes retenus. L'autre collection, intitulée *Sources*, est consacrée aux répertoires des pays de Normandie. Construite uniquement autour d'enregistrements de collecte, elle constitue progressivement une forme d'atlas sonore de la Normandie. Démarrée sous le format disque, cette collection se prolonge avec le format de livres-disques, le dernier en date étant paru en octobre 2018 sur les chansons et musiques traditionnelles des îles anglo-normandes¹⁶.
- 19 Un autre volet de l'activité de l'association, enfin, est tourné vers la gestion et la documentation des archives sonores afin de rendre ce patrimoine oral accessible au public. Après avoir, pendant longtemps, relégué cette question des archives sonores au second rang, pour prioriser la collecte, La Loure a rééquilibré son action en 2011 en lançant la Base du patrimoine oral de Normandie, consultable en ligne et gratuitement sur internet¹⁷. Il est apparu en effet nécessaire et important de répondre à la demande de musiciens et chanteurs qui souhaitaient accéder aux enregistrements de collectes afin d'y trouver du répertoire à réinterpréter. Ce faisant, le pari a été d'encourager aussi de nouveaux usages en ouvrant ces sources orales au plus grand nombre (chercheurs, curieux, habitants du territoire...). En premier lieu ont été numérisées et décrites des collections sonores constituées dans les années 1970 et 1980 (notamment les fonds rassemblés par Michel Colleu, Jean et Mauricette Delahaye, Philippe Gleises). Ce travail s'est fait pour partie grâce à des financements émanant du Plan national de numérisation, initié par le ministère de la Culture (département de la Recherche, de l'Enseignement supérieur et de la Technologie), sur des financements obtenus dans le cadre de projets de territoires (émanant de collectivités territoriales pour l'essentiel) et sur des ressources propres de l'association. À partir de 2014, La Loure a bénéficié également de financements de la Bibliothèque nationale de France (BnF) au titre de sa politique des pôles-associés. L'association est en effet très impliquée dans le réseau de

la Fédération des acteurs et actrices de musiques et danses traditionnelles (FAMDT)¹⁸, qui regroupe les principaux acteurs du domaine en France et, notamment, un ensemble de centres de documentation dédiés aux musiques et traditions orales régionales du domaine français. La FAMDT a été reconnue en 1999 comme pôle-associé de la BnF pour son travail documentaire et la mise à disposition des archives sonores pour le grand public. La base de données qu'utilise La Loure est mutualisée entre différentes associations de la fédération, permettant de rationaliser les coûts et de porter collectivement le traitement des archives sonores¹⁹. La FAMDT a par ailleurs développé des outils de valorisation des sources orales comme le Portail du patrimoine oral²⁰, catalogue collectif des archives du patrimoine oral du domaine français, et œuvre à la normalisation de la description des archives sonores inédites²¹.

- 20 Association constituée uniquement de bénévoles au départ, La Loure n'en a pas moins affiché d'emblée sa volonté de promouvoir une activité professionnelle pour lui permettre de conduire la diversité de ses projets. Elle a trouvé pour cela le soutien progressif de différentes collectivités et services de l'État en région, intéressés par ce projet qui associait une démarche patrimoniale (avec la collecte, la description des fonds sonores) et une démarche artistique par la diffusion de spectacle vivant autour des musiques traditionnelles du domaine régional. Dès la première année de fonctionnement, en 1999, le département de la Manche et la direction régionale des Affaires culturelles (Drac) Basse-Normandie apportaient leur concours financier à La Loure. L'année suivante, ils étaient suivis par la région Basse-Normandie et le département du Calvados. Au fur et à mesure des années, ce sont les cinq départements, les deux régions, les deux Drac, plus quelques villes qui en sont venus, bon an mal an, à soutenir financièrement, sur fonctionnement ou sur projet, l'association La Loure. Le budget de l'association est ainsi de 171 200 € en 2018. Elle a pu créer un premier emploi à temps partiel dès 2001 qui est passé en temps plein en 2004. Une deuxième embauche est intervenue en 2006 pour porter l'équipe à deux salariés à temps plein jusqu'à aujourd'hui. L'association a également recours, en complément de ses propres salariés, à des musiciens professionnels de son réseau pour les prestations musicales qu'elle est amenée régulièrement à faire (sous forme de concerts, de veillées, de bals, de randonnées chantées...). Son activité s'appuie aussi sur un vivier d'une centaine de membres dont une bonne trentaine très actifs. Ces effectifs tant salariés que bénévoles restent toutefois faibles au regard du vaste territoire que couvre La Loure et de la diversité des actions qu'elle conduit.

Un projet culturel au service des territoires et des habitants

- 21 Avec la collecte pour fondement, La Loure a eu l'occasion d'arpenter progressivement différents pays de Normandie : partie du Bocage bas-normand, elle a élargi sa zone d'enquêtes à d'autres grands pays de Normandie comme le Pays de Caux, le Pays de Bray, les plateaux de l'Eure, le Cotentin, le pays d'Alençon. À chaque fois de nouvelles rencontres humaines, de nouvelles spécificités qui amènent à esquisser, au-delà des traits communs, un ensemble de singularités dans ces territoires, qu'il s'agisse de répertoires, de pratiques musicales ou dansées, pour rester dans le cœur de notre domaine, mais également de parlers, de temps forts du calendrier social et des rites ou

des pratiques qui leur sont associés... Ce sont à chaque fois autant de porteurs de mémoire identifiés avec des savoirs qui méritent d'être valorisés...

- 22 Ainsi se sont progressivement dessinées des stratégies d'action avec une approche territoriale : plutôt que des interventions tous azimuts sur l'ensemble de la Normandie, La Loure a pris le parti de monter des opérations spécifiques sur des territoires en mettant en œuvre tout son « savoir-faire » au service de ceux-ci. Elle combine de la sorte collectes, actions de valorisation et de formation avec l'organisation de veillées ou de stages de chant impliquant les habitants, édition avec la parution de disques ou livres-disques de collecte²², création de ressources numériques avec la mise en ligne des collectes les plus intéressantes sur la Base du patrimoine oral de Normandie... Autant de démarches qui visent à valoriser la mémoire du pays et à lutter contre une certaine forme de défaitisme laissant à croire qu'il n'y a rien d'intéressant sur son lieu de vie, suivant le célèbre adage : « L'herbe est plus verte dans le pré d'à côté ». Ce type d'opération émane le plus souvent de l'initiative de La Loure qui repère les territoires sur lesquels elle souhaite travailler. Elles sont montées aussi en fonction des dispositifs de financement disponibles, tels que les appels à projet ou les aides européennes²³. Quand une opération se dessine sur un territoire, La Loure va à la rencontre des élus locaux pour les associer au projet... et obtenir d'eux les moyens de le conduire ! Sont souvent ciblées des entités et structures de territoire tels que les communautés de communes, les pays, les parcs naturels régionaux... La Loure cherche aussi l'appui des associations locales qui peuvent être sensibles à un aspect ou l'autre du projet. La création d'un maillage local de partenaires est en effet fondamentale pour parvenir à toucher les habitants et les sensibiliser ainsi à leur patrimoine oral. Depuis près de quinze ans ont été mises en œuvre des opérations importantes sur le parc naturel régional des marais du Cotentin et du Bessin, sur le Bocage bas-normand, sur le Pays de Caux ou sur la presqu'île du Cotentin.
- 23 Cette approche transversale, de la collecte jusqu'à la valorisation des musiques et traditions orales, invite donc à imaginer un autre rapport au territoire. Le choix assumé de placer l'enquête de terrain au centre de l'activité de La Loure se fonde sur la conviction que cette démarche dépasse la simple visée d'accumulation de connaissances et de répertoires. Plutôt que des chercheurs gardant à distance leur objet d'étude, nous nous impliquons dans la collecte et l'utilisons comme ferment d'actions culturelles et sociales, dans une logique de recherche-action. La collecte contribue en effet à redonner de l'estime et une forme de dignité aux témoins rencontrés. Dans des milieux ruraux en perte de vitesse, dans lesquels les personnes âgées ont souvent le sentiment d'un déclasserment, voire d'une relégation, la démarche d'enquête signe la valeur qu'on accorde à leur témoignage. Celui-ci, quand il trouve des formes de valorisation, permet de restituer aux habitants du territoire des parcelles de leur histoire et de leur culture, qui avaient été souvent mises sous voile car perçues comme dépassées et objets de ringardise. La valorisation d'un témoignage, d'une chanson, d'une musique est aussi une façon de redonner une fierté à des personnes âgées qui avaient perdu une partie de l'estime d'elles-mêmes, le grand âge ou la maladie arrivant.
- 24 En notre domaine, l'organisation de veillées de pays, à travers toute la Normandie, avec l'implication des porteurs de mémoire aux côtés des musiciens et chanteurs de la jeune génération, produit beaucoup plus d'effets que n'importe quel discours : quand une personne âgée transcende une salle par sa présence ou par la qualité de son chant, quand elle parvient à impliquer tout le public en le faisant chanter ou rire, il n'est plus

question de savoir si les uns sont vieux ou jeunes, si l'on est natif d'ici ou d'ailleurs, il est juste un grand moment de partage, riche en émotions autour d'une culture orale recueillie localement. De même, La Loure organise régulièrement des stages de chants consacrés au répertoire d'un chanteur ou d'une chanteuse rencontré(e) au cours de ses collectes. Ces chanteurs, présents au sein du stage, transmettent plus que leurs chansons : ils parlent de leur vie, évoquent les contextes d'apprentissage de leur répertoire... Bref, amènent une épaisseur humaine mais aussi un éclairage unique sur la vie de leur territoire, sur leur milieu social. Pour ne citer qu'un autre exemple de cette implication des chanteurs et chanteuses traditionnel(le)s, La Loure a proposé en 2003 à Denise Sauvey, remarquable chanteuse du Val-de-Saire, en Cotentin, d'accompagner une délégation de l'association au Festival international des arts traditionnels²⁴, à Québec. Sa participation, dans les concerts, la joute chantée et autres moments du festival, a été remarquable et appréciée : imprégnée d'un répertoire familial, acquis auprès de sa mère, elle a tenu toute sa place sur scène avec ses chansons *a capella*. Une telle présence comporte une dimension symbolique indéniable : elle signe notre souhait de placer notre action dans une histoire, celle de la longue chaîne des transmissions qui caractérise ces répertoires de tradition orale. Elle vise aussi à sensibiliser le public à la beauté et à l'intérêt de ces répertoires en les mettant en contact avec de grands interprètes. Le fait que ces derniers soient souvent issus du monde agricole, milieu généralement assez modeste, interroge en passant la hiérarchie des valeurs culturelles telles qu'elles ont été organisées en France depuis au moins deux siècles. L'implication des chanteurs permet de mettre en évidence un art populaire et des modes de transmission que nous aimons à prolonger. Cette démarche s'inscrit complètement dans la perspective des droits culturels tels qu'ils sont explicités dans la déclaration de Fribourg et que la France s'est appropriée en les inscrivant tant dans la loi NOTRe en 2015 que dans la loi relative à la liberté de la création, à l'architecture et au patrimoine (dite loi LCAP) en 2016.

- 25 Ces expériences vivantes aident à tisser du lien social et favorisent la rencontre entre générations. Elles permettent aussi de se réconcilier avec l'espace vécu, souvent si décrié par ailleurs (vieillesse, manque d'emploi, faiblesse de l'offre culturelle, etc.), et à l'envisager comme un endroit également riche de culture et qui peut être agréable à vivre, voire où il est possible de s'inventer un avenir. Le développement des territoires, notamment ruraux, passe en effet par la représentation que l'on s'en fait. La collecte de mémoire et la valorisation qui en découle contribuent, à cet égard, à enrichir le rapport intime que les habitants entretiennent avec leur lieu de vie, même s'ils n'en sont pas originaires.

Les musiques traditionnelles, ferment d'identité pour la Normandie d'aujourd'hui ?

- 26 À la différence d'autres régions, les musiques traditionnelles n'ont pas été jusqu'à présent un marqueur identitaire pour la Normandie. Tant qu'elles ont relevé essentiellement de la société paysanne²⁵, avant les grandes mutations industrielles du XIX^e siècle, elles n'ont guère intéressé au-delà des milieux qui les pratiquaient. Les transformations en profondeur qui traversent le XIX^e siècle, du point de vue économique, politique ou des idées, amènent les élites intellectuelles à porter un regard nouveau sur ces cultures de l'oralité issues du peuple, engendrant ainsi les premières

grandes enquêtes que nous avons évoquées précédemment. Ces cultures populaires sont sollicitées dans la construction de l'idée régionale qui prend corps à cette période, un peu partout en France. En Normandie, le développement de cette conscience régionale est assez précoce, dans la première partie du XIX^e siècle, nourrie par un milieu intellectuel fécond (notamment autour d'Arcisse de Caumont)²⁶. Pour autant, elle ne pénètre pas forcément en profondeur la population et ne s'accompagne pas, à travers le temps, d'une forte revendication identitaire. Si des associations régionalistes existent en Normandie, elles restent jusqu'à aujourd'hui peu nombreuses et ont une audience limitée. Historiquement, l'exil économique d'un certain nombre de communautés régionales, notamment vers Paris, a donné lieu à des élans de ferveur pour la petite patrie et contribué à la création d'associations régionalistes actives. Ainsi des Auvergnats, des Morvandiaux ou des Bretons de Paris qui, à distance et par contrecoup, ont joué un rôle dans la construction d'imaginaires régionaux et dans l'affirmation de particularismes. Témoin de ce faible enclin régionaliste, l'association des Normands de Paris, quoique relativement ancienne, n'a rien produit d'équivalent.

- 27 En l'absence d'affirmation régionaliste ostensible, les chansons, musiques et danses traditionnelles n'ont pas été investies d'un rôle de représentation, voire d'incarnation de la Normandie. La région ne possède pas non plus de danse perçue comme emblématique (à l'image de la bourrée pour l'Auvergne ou le Morvan, de la gavotte ou du *plinn* en Bretagne) et l'*instrumentarium* en présence dans la tradition musicale régionale ne comporte rien d'exotique qui puisse donner lieu à une association d'image : pas de cornemuse, de bombarde ou de vielle à roue en Normandie²⁷, seulement des violons ou des accordéons qui n'ont pas de caractère spécifiquement normands. Point d'élément symbolique singulier donc, dans ces musiques, autour duquel cristalliser une identité régionale. Au moment où ces musiques traditionnelles perdent en vitalité dans leurs milieux d'origine, elles ne trouvent pas en Normandie de second souffle comme on a pu l'observer dans d'autres régions au XX^e siècle, autour notamment du mouvement folklorique, dans une volonté d'affirmation régionale²⁸. Celui-ci, quand il s'est construit sur une connaissance fine des répertoires traditionnels, a produit des mouvements d'intérêt et stimulé une pratique renouvelée qui s'exerce ensuite bien au-delà du cadre de ces groupes. L'exemple de l'Auvergne est de ce point de vue tout à fait édifiant : des groupes, au départ folkloriques, comme les Brayauds à Saint-Bonnet-sous-Riom (63) ou La Chavannée à Embraud (03), ont eu rôle décisif dans l'émergence, à partir des années 1980, d'une jeune scène de musiciens, très active, qui a amené une nouvelle popularisation des musiques traditionnelles régionales. Il n'y a pas eu de phénomène équivalent en Normandie au cours des dernières décennies et les musiques traditionnelles du fonds régional n'ont pas vraiment connu la ferveur d'un large public. Pour autant, elles ont été portées de manière opiniâtre par de petits groupes de personnes qui s'y sont intéressés et investis avec passion.
- 28 On observe donc, d'un côté, un patrimoine musical régional très riche, avéré par les démarches de collectes, et de l'autre une perception peu évidente de celui-ci par les habitants eux-mêmes. En attestent, lors de prestations musicales de l'association, les retours fréquents du type : « Ouah ! C'est bien, c'est breton ? ». À la décharge de ce public normand, il faut reconnaître que la Bretagne voisine a œuvré depuis fort longtemps à la valorisation de ses musiques traditionnelles, au point que ce qui « sonne » comme des répertoires du fonds ancien se retrouve vite associé à la Bretagne dans la tête des non-spécialistes.

- 29 Malgré tout, l'action de La Loure a indéniablement permis de faire avancer la prise de conscience et même un intérêt pour ces cultures issues de l'oralité. Les collectes engagées ont révélé l'existence, encore aujourd'hui, de nombreux chanteurs et chanteuses, et dans une moindre mesure de musiciens et de danseurs, avec de très beaux répertoires traditionnels. Et ces enquêtes réalisées par La Loure, depuis un peu plus de vingt ans, ne sont pas négligeables : elles s'avèrent être au final les plus nombreuses que la Normandie ait connues dans son histoire. Cela montre au passage que, même entreprises tardivement, de telles collectes sont précieuses afin de connaître et comprendre les traditions orales anciennes d'un territoire. Les manifestations festives et les actions de formation organisées un peu partout en Normandie par La Loure de même que les éditions de disques ou de recueils ont, de leur côté, aidé à asseoir une visibilité de ces répertoires traditionnels dans la région. La médiatisation des activités de La Loure dans la presse locale ou régionale (presse écrite, radio, télé) a joué aussi dans la construction d'un objet « musiques traditionnelles de Normandie ».
- 30 Cet objet n'a pas été forcément simple à gérer au sein de La Loure. La dimension régionaliste, on l'a vu, n'était absolument pas première dans l'action de l'association et il y avait même une certaine prudence, voire méfiance, envers des discours simplistes, réducteurs ou orientés qui pouvaient être portés par certains promoteurs de la réunification de la Normandie. La connaissance intime des répertoires traditionnels recueillis dans la région ne collait foncièrement pas avec des propos essentialistes, entendus çà et là, qui tendaient à tout voir et tout lire par le filtre régional. Non, la grande Normandie, toute région historique qu'elle fût, ne relevait pas forcément de l'évidence pour tous les membres fondateurs. Arrimer ensemble le Bocage bas-normand, sujet à un certain tropisme armoricain, et le Pays de Caux, par exemple, invitait à réunir des espaces de vie qui ne se côtoyaient pas ou très peu jusqu'alors. L'absence de représentation régionale affirmée n'aidait pas à ce mariage... qui malgré tout s'est noué pour l'association. Les premières manifestations auxquelles a participé La Loure en Haute-Normandie, en l'espèce à Fécamp au cœur du Pays de Caux maritime, ont eu valeur de voyage initiatique pour nombre de membres actifs de l'association, dont l'implantation originelle était principalement l'ouest de la Basse-Normandie ! Petit à petit, La Loure a mis en exergue, par son travail de terrain, des traits de la culture des pays de Normandie. À partir de cette connaissance, elle a, au travers de ses éditions aussi bien que par sa présence musicale sur le territoire, contribué à dessiner une Normandie, toute en diversités, qui fasse sens et dans laquelle il lui était possible de se retrouver. Une Normandie qu'elle se sentait à même de revendiquer au-delà d'une simple appartenance administrative.
- 31 L'action de La Loure a donc contribué à dessiner en creux une image ou une idée de la région, voire même à développer un sentiment d'identité auprès des gens qui (re)découvrent progressivement la richesse de ces expressions issues de l'oralité. La Loure, lorsqu'elle intervient dans des festivals ou programmations en dehors de la région, participe aussi de la construction d'une identité de la Normandie en partageant les chansons, musiques et danses qu'elle y a recueillies. On peut donc dire que si l'association n'a pas fondé son activité sur une revendication identitaire, elle concourt par ses réalisations à construire une facette originale de l'identité normande. Alors que la Normandie est désormais unifiée en une seule région administrative, l'expérience de La Loure, dans la façon dont elle s'est constituée autant que par son action, est

intéressante pour envisager le vivre ensemble dans ce nouvel espace. Des collectes réalisées sur les différents pays de Normandie, il ressort que l'identité de ce nouveau grand territoire, à bien des égards, reste à construire. Il ne suffira pas de convoquer la cohérence historique de la Normandie pour que les habitants s'emparent de cette grande Région et la fassent leur. La diversité culturelle relevée sur le terrain, plus qu'un obstacle est à notre sens un facteur positif pour construire une région ouverte et accueillante. Une des pistes d'actions de La Loure est de développer progressivement une collecte des musiques et traditions orales dans les communautés issues de l'immigration, implantées depuis plus ou moins longtemps dans la région. La Normandie de demain, à notre sens, se construira dans la rencontre de ces cultures de l'ici et de l'ailleurs. Au-delà de la collecte, le spectacle vivant et la création contemporaine ont à s'emparer de ces cultures de l'oralité pour dire et manifester ce que peut être le vivre ensemble dans cette nouvelle grande Normandie.

La Loure, la Convention Unesco sur le PCI et les outils de la convention

- 32 L'activité de La Loure a démarré avant que la Convention Unesco sur le PCI ne soit adoptée. L'association n'a pas eu trop de difficulté pour autant à se reconnaître dans cette Convention. Il a, certes, fallu s'appropriier certains termes ou expressions, à commencer par celle de « patrimoine culturel immatériel » qui a encore du mal à se substituer, dans notre discours, à celui de patrimoine oral, plus couramment usité. Une fois passée cette acclimatation lexicale, la philosophie de la convention s'est dévoilée et a emporté notre adhésion. Délibérément ouverte dans sa conception du patrimoine culturel immatériel, dynamique dans la façon d'envisager celui-ci comme non figé et en perpétuelle recréation, audacieuse dans l'énoncé de l'idée de communautés qui permet d'interroger et d'enrichir, à notre sens, le socle républicain, elle est apparue comme un texte de référence sur lequel adosser notre action.
- 33 La ratification de la convention par le Parlement français a conféré, par contrecoup, une légitimité plus forte à notre domaine d'intervention. Un certain temps a toutefois été nécessaire pour que l'information de l'existence même de cette convention pénètre les différentes collectivités. Nous en avons d'ailleurs été, en maints endroits, les promoteurs auprès d'élus ou de gestionnaires de politiques culturelles qui ignoraient tout du contenu de la convention. Quant à la prise en compte, pleine et entière, du patrimoine culturel immatériel dans les politiques publiques, au même titre que d'autres formes patrimoniales, il y a encore un peu de chemin à parcourir. Mais certains signes sont encourageants. La Loure a par exemple signé pour la première fois en 2018 une convention pluriannuelle d'objectifs avec plusieurs de ses partenaires (Région Normandie, départements de la Manche et de l'Orne, ville de Vire Normandie) qui lui permet d'asseoir un peu mieux son fonctionnement et de sortir d'une précarité budgétaire chronique. Cela traduit indéniablement une reconnaissance sur le fond du travail que conduit l'association et du champ dans lequel elle s'inscrit, celui du patrimoine culturel immatériel. La formation des futurs professionnels du patrimoine progresse aussi doucement en région : La Loure intervient ainsi depuis 4 ans dans le cadre du Master Histoire et patrimoine de l'Université de Caen pour former les étudiants aux fondamentaux du patrimoine culturel immatériel et à la conduite de l'enquête orale. Pour la plupart, ils n'avaient jamais abordé ces questions jusqu'alors

dans leur parcours d'étude et la notion de PCI leur était inconnue. Il reste donc du chemin pour une véritable prise en compte de la dimension immatérielle du patrimoine...

- 34 La Loure s'appuie volontiers sur la Convention sur le PCI en tant que texte fondateur. Pour autant, elle ne s'est pas emparée jusqu'à présent des outils mis en œuvre autour de cette Convention. L'association, faute d'avoir pris le temps de s'y consacrer, n'a pas fait par exemple la demande pour être reconnue comme organisme accrédité sur le PCI, en tant que structure spécialisée en région, à l'instar d'autres associations membres du réseau de la FAMDT (Dastum, Maison du patrimoine oral, UPCP-Métive ...). Elle n'a pas non plus proposé jusqu'à présent d'inscription sur les listes représentatives ou de sauvegarde, ne sachant quelle expression ou manifestation privilégier. À l'expérience du terrain, il n'apparaît pas en effet un sujet dans notre domaine musicologique qui ressorte de manière prépondérante aujourd'hui ou qui soit suffisamment reconnu par les habitants eux-mêmes en Normandie pour justifier la nécessité évidente d'une présentation sur une des listes. En soi, c'est l'ensemble du patrimoine oral de la région qui appelle aujourd'hui des mesures de sauvegarde. La Loure ne s'est, par ailleurs, pas encore engagée dans la rédaction de fiches PCI visant à établir un inventaire des pratiques musicales au sein de la Région Normandie, privilégiant pour l'instant ses propres terrains d'enquête et ses publications. C'est toutefois une piste qui est étudiée au sein de l'association comme un moyen d'identification et de reconnaissance institutionnelle des pratiques musicales populaires de Normandie.
- 35 La prise de conscience par une partie des habitants de Normandie de l'existence, de l'intérêt et, en même temps, de la fragilité de ce patrimoine a été favorisée par l'activité de La Loure depuis plus de vingt ans. Le bilan est loin d'être négligeable mais il y a, indéniablement, encore beaucoup à faire. Le défi pour les prochaines années, plus qu'une inscription sur l'une ou l'autre liste, est d'encourager la pratique de ces musiques et traditions orales recueillies en Normandie et d'en vivifier les expressions en développant notamment les démarches de création. Si elles ont été un temps délaissées, au point de devenir presque invisibles dans le paysage musical régional et dans l'expression des habitants, elles reprennent depuis quelques années de la vigueur. La Loure n'a pas fini de creuser son sillon...

BIBLIOGRAPHIE

CHEYRONNAUD JACQUES, 1997

Instructions pour un recueil général de poésies populaires de la France (1852-1857), Paris, Éditions du CTHS, coll. « CTHS format ».

COIRAULT PATRICE, 1963 [1953]

Formation de nos chansons folkloriques, Paris, Éditions du Scarabée.

COLLEU MICHEL & YVON DAVY **avec la collaboration de** MARLÈNE BELLY, 2013

« Ce sont les gars de Senneville, Les sources d'une chanson emblématique du folklore normand », in La Loure & OPCI (dir.), *Pays de Caux, pays de chanteurs. De l'étude à la*

valorisation d'une tradition chantée, actes de colloque (Fécamp, 11-12 novembre 2011), Paris, L'Harmattan, coll. « Patrimoine culturel immatériel », p. 251-278.

DAVY YVON, 2001

« Les musiques traditionnelles aujourd'hui. Du regard à la prospective : l'action de l'association La Loure en Normandie », mémoire de diplôme de gestionnaire d'organismes à vocation sociale et culturelle, Cnam/Ceste (Paris).

DAVY YVON, MARIE-JEANNE VILLEROY & LISE LAMBINET *et al.*, 2010

Chanter, jouer, danser... Traditions musicales en Normandie (XVIII^e-XX^e siècles), catalogue d'exposition (Musée de Vire, 30 juin- 31 octobre 2010), Vire, Éditions du Musée des arts et traditions populaires de Vire.

DUFLOS-PRIOU MARIE-THÉRÈSE, 1995

Un siècle de groupes folkloriques en France, Paris, L'Harmattan, coll. « Mémoires et sociétés ».

FLEURY JULES, 1883

Littérature orale de la Basse-Normandie (Hague et Val-de-Saire), Paris, Maisonneuve et Larose, coll. « Les littératures populaires de toutes les nations », t. 11.

GUILLET FRANÇOIS, 2000

Naissance de la Normandie. Genèse et épanouissement d'une image régionale en France, 1750-1850, Caen, Annales de Normandie / Fédération des sociétés historiques et archéologiques de Normandie.

HAMELIN BERTRAND, 2009

« Avant-propos », in Michel de Boüard, *Journal de route 1946-1956*, Caen, Musée de Normandie.

LECLERC LÉON, s. d.

Chansons populaires du Pays Normand, recueillies et illustrées par Léon Le Clerc, harmonisées par René Lefebvre, Paris, D. Deiss éditeurs.

MENDRAS HENRI, 1992 [1967],

La Fin des paysans, Arles, Actes Sud, coll. « Babel. Essai ».

MOULLÉ ÉDOUARD 1890

Cinquante chants populaires recueillis dans la Haute-Normandie, Paris, Édouard Moullé éditeur.

MOULLÉ ÉDOUARD, 1910

Cinquante-deux chants anciens recueillis en Normandie en trois recueils, comprenant chansons populaires, madrigaux, brunettes, airs à danser, etc., Paris, Éditions Rouart, Lerolle et Cie.

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Le terme « loure » a été utilisé par des observateurs du XVIII^e siècle et du début du XIX^e siècle pour désigner la cornemuse en plusieurs endroits de Normandie. Ce nom, à la dimension symbolique (la cornemuse est volontiers associée, dans la représentation du plus grand nombre, aux musiques traditionnelles) et poétique, a été préféré à un acronyme. Il est complété par un sous-titre qui vient expliciter l'objet de l'association : « Musiques et traditions orales de Normandie ».

2. Cet article rend compte du propos tenu lors du colloque de Cerisy. Un certain nombre d'informations sont toutefois mises à jour compte tenu du décalage entre le colloque et la publication des actes.
3. Pour plus d'information sur ce sujet, nous renvoyons notamment à l'ouvrage de Jacques Cheyronnaud (1997).
4. On compte pour la Normandie des correspondants tels que l'abbé Cochet, Léon de la Sicotière, Édouard Le Héricher membres de la Société des antiquaires de Normandie mais également de sociétés savantes à rayonnement plus local telles que l'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Rouen, la Société historique et archéologique de l'Orne ou la Société d'archéologie, de littérature, sciences et arts d'Avranches, Mortain, Granville.
5. Voir à son sujet la biographie que lui consacre Bertrand Hamelin (2009).
6. Par exemple Pierre et Paulette Barbanchon, du groupe folklorique issu du Cercle de l'enseignement public de Cherbourg, qui ont démarré des enquêtes enregistrées en 1952 ou Marguerite Bruneau, spécialiste du costume en Normandie, qui a noté quelques chansons dans le Pays de Caux au cours des années 1950.
7. Pour une étude de la contribution des groupes folkloriques à la collecte des traditions orales en Normandie, voir Michel Colleu et Yvon Davy (2013).
8. Devenu maître assistant en linguistique à l'université de Caen, il a inauguré, à partir de la fin des années 1980, un enseignement sur les musiques traditionnelles de Normandie, dans le cadre du diplôme universitaire d'études normandes.
9. Voir par exemple les disques et ouvrages de la collection « Sources », produite par La Loure, qui offrent des panoramas sonores de différents pays de Normandie. La chanson y a chaque fois une place prépondérante.
10. Sur les contours de ce que nous nommons « chansons traditionnelles », nous renvoyons vers les travaux de Patrice Coirault, en particulier *Formation de nos chansons folkloriques* (Coirault 1963).
11. Le souhait de comprendre l'évolution chaotique de la reconnaissance des musiques traditionnelles en Normandie m'a amené également à rédiger un mémoire sur ce sujet (Davy 2001).
12. La Loure dispose des licences d'entrepreneur du spectacle de catégories 2 et 3.
13. Ces interventions se font le plus souvent dans le cadre de dispositifs tels que les jumelages scolaires (DRAC-Education nationale), Culture-Santé (DRAC, ARS, Région en Basse-Normandie et DRAC, ARS, département en Haute-Normandie), Culture-Justice (DRAC, Justice).
14. Titre donné *a posteriori* pour distinguer cette première collection de la seconde créée en 2008.
15. Les différentes productions de La Loure sont visibles et peuvent être commandées sur son site internet : www.laloure.org [lien valide en mai 2019].
16. *Chansons et musiques traditionnelles des îles anglo-normandes*, Vire Normandie, La Loure, 2018, 128 p., CD 40 titres.
17. <http://normandie.patrimoine-oral.org/> [lien valide en mai 2019].
18. La FAMDT s'intitulait jusqu'en 2017 Fédération des associations de musiques et danse traditionnelles. Elle a changé le sens de son acronyme pour rendre compte de l'évolution des qualités de membres, dans la mesure où elle a accueilli ces dernières années des SCOP, des SARL, des pôles d'enseignement supérieurs ou des collectivités locales, toutes ces entités ayant en commun d'être des acteurs engagés dans la promotion des musiques et danses traditionnelles et du monde.
19. Elle est développée sous le logiciel Alexandrie, dans sa version 7, en *full web*. Administrée par la Maison du patrimoine oral du Morvan, elle accueille, outre les collections sonores de La Loure, les fonds de l'Agence des musiques des territoires d'Auvergne (AMTA), du Centre régional des musiques traditionnelles du Limousin (CRMTL), du Centre des musiques traditionnelles de Rhône-Alpes (CMTRA), du Centre interrégional de développement de l'Occitan (Cirdoc) en Languedoc-Roussillon.

20. <http://portaildupatrimoineoral.org/> [lien valide en mai 2019].
21. Elle a par exemple publié en 2014 *Patrimoine culturel immatériel. Traitement documentaire des archives sonores inédites. Guide des bonnes pratiques*, Nantes, FAMDT, 2014, 82 p. Voir : <http://www.famdt.com/wp-content/uploads/2014/09/PCI-traitement-documentaire-des-archives-sonores-guide-des-bonnes-pratiques-2014.pdf> [lien valide en mai 2019].
22. Dans la collection « Sources ».
23. La Loure a ainsi bénéficié de l'appel à projet « Réinventons les campagnes », initié par la Région Basse-Normandie de même que de fonds Leader sur l'opération réalisée en Bocage bas-normand (2009-2012), de l'appel à projet « Territoires ruraux, territoires de culture », lancé par la Drac Basse-Normandie, sur l'opération « Cotentin. Mémoire en chansons » (2013-2016).
24. Festival organisé chaque automne à Québec par l'association Es-Trad CVPV (Centre de Valorisation du Patrimoine Vivant).
25. Telle que l'a définie Henri Mendras (1992), par exemple.
26. Sur la construction de cette idée régionale en Normandie, voir François Guillet (2000).
27. Du moins au cours du XX^e siècle, car la cornemuse et la vielle à roue ont eu de beaux jours en Normandie durant les siècles précédents. La cornemuse paraît s'éteindre dans le milieu du XIX^e siècle, la vielle à roue disparaissant quant à elle des pratiques routinières au tout début du XX^e siècle. Voir sur ce point Yvon Davy, Marie-Jeanne Villeroy et Lise Lambinet (2010).
28. Sur ces structurations du mouvement folklorique en France, voir Marie-Thérèse Duflos-Priot (1995).

AUTEUR

Yvon Davy

Collecteur, chanteur, musicien, directeur de l'association La Loure.

Pêcheries fixes du Cotentin : un patrimoine immatériel entre une houle de proscriptions et un récent courant patrimonial

Karine Le Petit

NOTE DE L'AUTEUR

Cet article a été rédigé en 2012. Depuis 2015, le CRÉCET (Centre régional de culture ethnologique et technique) est devenu La Fabrique de patrimoines en Normandie.

- 1 Une pêcherie est un piège à poissons fixé sur le littoral en forme de V dont la pointe est orientée vers le large. Les dimensions sont monumentales puisque chaque côté peut atteindre 350 mètres et la hauteur à la pointe peut dépasser deux mètres. Les poissons sont piégés lors de chaque marée descendante après que la hauteur d'eau de la marée haute précédente a permis à la mer de recouvrir le piège.
- 2 Deux types de pêcheries coexistent sur les côtes de la Manche : les pêcheries en bois, toutes situées dans la région de Granville et les pêcheries en pierres, toutes situées plus au sud (du havre de la Vanlée au nord du havre de Carteret). Les pêcheries en bois de part les matériaux utilisés, mais également la complexité des savoir-faire nécessaires à leur entretien quotidien s'avère beaucoup plus vulnérables que les pêcheries en pierre.
- 3 Les archéologues attestent l'existence de pêcheries depuis le Néolithique. Les conditions de marées de la côte ouest du Cotentin y ont favorisé l'installation de nombreuses pêcheries. Plusieurs documents du XVIII^e siècle décrivent une côte ouest du Cotentin, du havre de Lessay à Caroles, soit plus de cinquante kilomètres de côtes, comme un espace sur lequel se sont implantées des pêcheries de façon presque continue. Le produit de cette pêche est d'ailleurs longtemps resté supérieur aux

quantités pêchées sur les navires. Ainsi, ces pêcheries ont très largement permis de subvenir aux besoins alimentaires des populations de ce littoral.

- 4 Accusées à la fois de menacer la ressource halieutique et d'occuper de façon illégitime un espace public, les pêcheries ont fait l'objet depuis le XVI^e siècle – avec la mise en place du domaine de la couronne– d'une volonté de fermeture de la part de l'État. Certains parlent de « guerre des pêcheries¹ ». Selon l'ordonnance royale du 15 mars 1584, seules pourront être maintenues les pêcheries pouvant justifier d'un titre de propriété antérieur à 1544. Cette réglementation est pour l'essentiel encore en place aujourd'hui.
- 5 Pourtant les pêcheries ont traversé les siècles de réglementations sévères à leur égard, et de mémoire de l'un des plus anciens exploitants actuels de pêcheries : « Il y avait des pêcheries partout, elles se touchaient toutes² ». À ce jour³, après de nombreuses turpitudes liées à un statut juridique extrêmement complexe et à la raréfaction de la ressource halieutique, il ne subsiste sur cette même côte qu'une petite dizaine de pêcheries en activité.
- 6 Depuis une trentaine d'années, le musée du Vieux Granville auquel s'est associé le CRÉCET de Basse-Normandie ainsi qu'une poignée de passionnés éveillent l'intérêt du grand public pour ce patrimoine encore très peu connu. Cette démarche prend aujourd'hui tout son sens avec l'émergence de la notion de patrimoine culturel immatériel. Car même si le monument « pêcherie » pourrait en soi être considéré comme un élément du patrimoine à conserver, il ne doit son existence qu'à la pratique effective de la pêche. Si les exploitants cessent de pêcher et donc d'entretenir leurs pêcheries au quotidien, non seulement leurs pratiques immatérielles disparaissent, mais également très rapidement le « monument » pêcherie lui-même.
- 7 Les pêcheries et les techniques de pêches qui leur sont affiliées sont très différentes selon qu'elles sont construites en bois ou en pierres. Lorsque l'on pose un regard attentif sur ces pêcheries, il devient nécessaire pour mieux les comprendre de dissocier les questions spécifiques aux exploitants de pêcheries en pierres de celles posées aux exploitants de pêcheries en bois. Ils partagent cependant une préoccupation commune majeure : comment en assurer la survie ?

Un héritage juridique nébuleux

- 8 Le statut juridique des pêcheries en pierres et en bois est historiquement différent, mais tous les exploitants font aujourd'hui face à une administration peu encline à clarifier les situations⁴. On peut en quelque sorte parler d'un héritage juridique patrimonial mais qui reste particulièrement complexe, et à l'heure actuelle sans solutions. L'administration française a rompu tous liens avec les pêcheries du littoral de la Manche dans les années 1990 espérant, suite à quelques conflits ouverts avec les exploitants, que ces pêcheries puissent disparaître « naturellement » sans que cela ne suscite d'émoi au sein de l'opinion publique.
- 9 Pour ce qui concerne les pêcheries en bois, les exploitants sont tout à fait conscients qu'ils occupent temporairement le domaine public maritime. Jusqu'en 1990 ils le faisaient officiellement puisque l'administration prélevait une redevance sur les concessions qu'elle avait délivrées. L'administration ayant à ce jour rompu tous liens, ceux-ci ont continué à exploiter leurs pêcheries sans statut juridique et le plus

discrètement possible. Chaque demande de régularisation a fait l'objet d'un rejet, mais les Affaires maritimes considérant ce dossier comme mineur parmi leurs nombreuses missions n'ont pas non plus fait le choix d'imposer *manu militari* la fermeture des pêcheries.

- 10 Pour ce qui est des exploitants de pêcheries en pierres, la situation est tout à fait différente. Chaque pêcherie en pierres est considérée comme la propriété privée d'un ou de plusieurs propriétaires (par lesdits propriétaires). Ceux-ci l'ont soit achetée, soit en ont hérité. Tous possèdent un acte notarié. Cependant, l'administration maritime française ne reconnaît absolument pas ces actes. Elle organise du reste parfois des campagnes de sensibilisation auprès des notaires de la région les invitant à ne pas créer de tels documents. La direction départementale des Territoires et de la Mer (DDTM⁵) en Manche affirme pour le moment que ne sont susceptibles d'être reconnues comme propriétés privées que les pêcheries dont les propriétaires peuvent apporter la preuve que l'établissement de ces pêcheries est antérieur à 1544 et que depuis cette date, ces pêcheries n'ont jamais cessé d'être exploitées à titre privé. Ces éléments ne sont bien entendu à la disposition d'aucun propriétaire actuel, du moins aucun n'a apporté à ce jour ces documents à l'administration maritime.
- 11 Or cette question de la propriété des pêcheries reste une question centrale car les motivations pour faire vivre une pêcherie aujourd'hui, particulièrement une pêcherie en pierres, sont à la fois de l'ordre du plaisir de la pêche, (ou plus précisément de l'espoir de pêcher un jour car ces pêcheries en pierre capturent très peu de poissons), mais ils résident surtout dans un sentiment de devoirs et de privilèges lié à cette propriété privée. En outre, qu'elles soient en pierres ou en bois, les pêcheries sont toutes vécues comme des propriétés privées, un prestigieux héritage familial.
- 12 Au-delà de leur statut juridique lié à la propriété, l'administration maritime reproche également aux pêcheries de ne pas préserver la ressource car ces pièges à poissons ne sont pas sélectifs et piègent notamment de nombreux juvéniles. De plus, il est hors de question pour l'administration que le poisson ainsi pêché puisse être vendu et concurrencer les professionnels. Du côté administratif se pose la question d'une cohérence des réglementations liées à la pêche ; du côté des exploitants, étant donné la diminution de la ressource effectivement constatée par tous, leur motivation pour faire vivre les pêcheries risque d'être très sérieusement amoindrie.

Pêcheries en bois : un savoir-faire complexe et une façon de vivre

- 13 L'entretien des pêcheries en bois s'avère, en effet, particulièrement complexe et nécessite un investissement en temps – parfois un investissement financier – considérable. Les exploitants ont reçu et transmettent un savoir-faire qui requiert quelques spécificités pour chaque pêcherie en bois. Celles-ci tiennent compte de la situation géographique de l'installation. Certaines sont installées sur du sable, d'autres sur des roches ou bien encore situées à proximité d'une rivière à la fois nourricière (puisque'elle draine avec elle quelques saumons) mais aussi menaçante pour l'infrastructure de la pêcherie. Les savoir-faire sont également le reflet des innovations des pères et des grands-pères, un héritage familial immatériel. Les pêcheries voisines des familles Lepeu et Mahé par exemple se ressemblent beaucoup, mais la famille Mahé pique davantage les gaules dans le sable que la famille Lepeu. Les gestes se font sous le

regard et les critiques des aînés, mais ceux-ci permettent aussi quelques innovations techniques propres à chaque famille.

- 14 Il y a encore une quinzaine d'années, le concours de dix à quinze personnes s'avérait nécessaire pour « tendre le benâtre⁶ » entre mars et avril. Grâce à l'évolution de l'outillage, notamment l'arrivée de pompes de forage électriques pour enfoncer les pieux, deux personnes seulement réalisent aujourd'hui cette opération. Les exploitants font appel occasionnellement aux voisins intéressés, mais la dimension collective s'amenuise. Le savoir-faire est si complexe que les personnes associées occasionnellement aux travaux ne piquent pas les gaules par exemple, elles les passent une à une aux exploitants. Ils leur facilitent la tâche, mais ne se voient pas confiées les réalisations les plus techniques qui leur permettraient d'acquérir véritablement le savoir-faire.
- 15 Entretenir une pêcherie en bois c'est aussi et surtout avoir intégré un rythme de sommeil et de vie imposé par celui des marées. Les exploitants de pêcheries en bois visitent quotidiennement, mais aux horaires changeants des marées, leurs pêcheries à la fois pour pêcher et pour surveiller l'ouvrage. Ils se lèvent la nuit lorsque la marée basse découvre la pêcherie. Ils guettent les grands coefficients de marée pour les travaux les plus importants. L'unique temps de repos possible est donc contingenté à la période hivernale ou bien lors de quelques journées de brouillard. Il s'agit d'une vie sans vacances d'été, sans autres loisirs réguliers. Cet aspect est revendiqué comme un des éléments de leur identité. Ils s'amuse d'ailleurs beaucoup du fait que les « Parisiens » viennent en vacances sur leurs plages. Pourquoi eux devraient-ils aller passer leur été ailleurs ?! Les exploitants de pêcheries en bois possèdent une connaissance intime du littoral, un littoral qui associe la terre et la mer. Ils savent où trouver les saules ou l'osier qui leur est nécessaire selon l'âge du bois, ils savent quel type de poisson ils sont susceptibles de pêcher selon la saison, l'orientation et la force du vent « des sèches et des orphies quand le coucou chante », « de la lisette pour la Saint Jean », ils savent à qui demander de l'aide si nécessaire, avec qui échanger du poisson ou encore chez qui couper du bois etc.

Pêcheries en pierres : un patrimoine sous surveillance

- 16 À l'exception de la pêcherie de la Tranchée à Granville, en cours de restauration par une association, les pêcheries en pierres délaissées quelques années ne sont plus restaurées. Le flou juridique freine les quelques volontaires qui rêvent de restaurer une pêcherie en pierres pour ensuite l'exploiter bien entendu. Les pêcheries en pierres nécessitent une surveillance importante, même si les interventions restent bien moins régulières que pour les pêcheries en bois. Cet entretien consiste pour leurs exploitants à relever régulièrement les pierres tombées. Cependant, monter un mur de pêcherie requiert un savoir-faire beaucoup plus complexe que très peu de personnes possèdent encore et qui n'a que très partiellement été transmis aux exploitants actuels. Les murs s'avèrent donc désormais souvent relevés de façon très approximative. Cette situation augmente les risques liés à cette pêche puisque les murs sur lesquels les pêcheurs(es) doivent marcher pour accéder à la porte de la pêcherie se montrent de plus en plus instables.
- 17 Le temps consacré aux pêcheries en pierres en dehors de la période consacrée à la pêche *stricto sensu* consiste non pas en une restauration quotidienne, mais en une

surveillance, une anticipation des dégâts que pourrait causer la mer quelques fois, mais principalement les badauds. Les pêcheurs restent systématiquement aux côtés des murs de la pêcherie durant tout le laps de temps où celle-ci se trouve découverte par la marée basse, exposant ainsi ses murs aux pêcheurs à pieds qui, pensant trouver l'objet de leur quête sous les pierres, démontent les murs de la pêcherie sans imaginer la valeur patrimoniale de ce qu'ils mettent ainsi en péril.

Sociabilités autour des pêcheries

- 18 Les savoir-faire appliqués désormais étant peu compliqués, les pêcheries en pierres associent de nombreuses personnes. Lorsqu'un savoir-faire est peu complexe, il s'avère en effet plus simple d'y associer de nombreuses personnes, qui seront formées relativement rapidement et ne risqueront pas de menacer l'intégrité de l'ouvrage par d'éventuelles interventions inadaptées. Il est donc courant que ces pêcheries soient détenues en copropriétés. Chaque copropriétaire se voit attribuer des jours de pêche dans l'année. Ici, chacun intègre aussi le rythme des marées à son rythme de vie, mais sans avoir à se préoccuper des marées basses de nuit puisque ce type de pêche le permet. Ils subissent donc beaucoup moins que les exploitants de pêcheries en bois un emploi du temps dont les nuits et les jours de l'année entière sont dictés par les marées. La technique de pêche en elle-même reste relativement sommaire et permet aux différents propriétaires d'alléger plus encore leur astreinte à la pêcherie en confiant certains des jours qui leur ont été affectés à quelques pêcheurs réguliers. Certains propriétaires ne pêchent d'ailleurs que quelques jours l'été, laissant des personnes de confiance pêcher « pour leur compte » selon la formule d'usage. De plus, la nécessité d'une bonne forme physique pour relever les pierres incite les « propriétaires » de pêcheries en pierres à rechercher des passionnés plus jeunes afin qu'en contrepartie d'un tour de pêche, ils contribuent à l'entretien des murs. Ainsi le nombre de personnes directement concernées par ce patrimoine et le faisant vivre n'est pas restreint à ses propriétaires. Le projet inédit de l'association de la pêcherie La Tranchée, à Granville, s'avère être aussi un projet tout à fait réaliste pour ces mêmes raisons. Il suffit de savoir peu de choses pour faire fonctionner la pêcherie et avec un peu d'organisation, celle-ci peut concerner de nombreuses personnes.
- 19 Les pêcheries en bois quant à elles se prêtent peu à un tel partage. Les exploitants de pêcheries en bois ne confieraient pas leur fragile pêcherie à d'autres, mais nombreux sont les passionnés ou badauds qui découvrent aux côtés de ces exploitants le plaisir de faire vivre ce patrimoine. C'est en amont que les exploitants des pêcheries en bois associent eux aussi du monde car il faut bien quelques relations entretenues avec les voisins pour trouver où couper le bois nécessaire à l'entretien de leurs pêcheries. Si les rencontres avec les pêcheurs à pieds peuvent être un peu tendues pour les propriétaires de pêcheries en pierres, en revanche les exploitants de pêcheries en bois apprécient en général les rencontres faites autour de leurs pêcheries.
- 20 En bois ou en pierres, ces pièges à poissons connaissent un succès très inégal, mais le fruit de cette pêche permet à tous d'entretenir un réseau d'échanges tissé de dons et contre-dons. Le poisson est régulièrement donné contre « un bon coup de main » donné lors de la tente de la pêcherie en bois ou bien pour avoir remonté quelques pierres d'une pêcherie en pierres. Donner du poisson a aussi permis à un couple de Granvillais de retour dans la région pour y passer leur retraite d'apprendre à accommoder leur

pêche régulière de Harenguelle⁷ grâce à la recette de leurs voisins. Ces dons de poissons ont aussi permis à d'autres voisins de proposer en échange de réparer leur « bichette », outil de pêche à la crevette.

La fin des pêcheries ?

- 21 Les exploitants de pêcheries, qu'elles soient en pierres ou en bois, partagent une problématique essentielle qui consiste à assurer la pérennité de leurs pêcheries. Les pêcheries exigent à la fois une grande disponibilité puisqu'il s'agit de visites quotidiennes, une grande flexibilité car ces visites sont dictées par les horaires des marées, que d'ailleurs seule une proximité immédiate entre la pêcherie et le lieu d'habitation rend possible, ainsi qu'une certaine forme physique. Ces impératifs déterminent donc un profil unique d'exploitants de pêcheries : il s'agit presque toujours de personnes relativement âgées. Celles-ci cherchent alors d'autres passionnés à qui s'associer, souvent de jeunes retraités afin de transmettre leur ferveur et peut-être un jour, leur pêcherie. Cependant, peu d'entre eux y parviennent désormais. La raréfaction de la ressource halieutique ne permet pas de motiver de nouveaux exploitants. Seul l'argument patrimonial semble subsister, mais jamais il ne pourra constituer une motivation suffisante pour entretenir des pêcheries terriblement exigeantes. De plus, ces exploitants font face aujourd'hui comme hier à une administration maritime dont la réglementation actuelle continue à avoir pour projet officiel la fermeture de ces pêcheries.

Que peut apporter le PCI ?

- 22 Dans ce contexte, que pourrait apporter une démarche de reconnaissance par l'Unesco de ces pêcheries comme un élément du patrimoine culturel immatériel de la France ? La démarche engagée n'en est qu'aux prémices. Le CRÉCET (devenu La Fabrique de patrimoines en Normandie) a rédigé une fiche d'inventaire permettant d'intégrer cet élément à la longue liste d'éventuels candidats. Ce travail a d'ores et déjà permis de recueillir quelques éléments sur le terrain à propos de la situation concrète de ces pêcheries et d'amorcer une démarche de projet afin de tenter de soulever des dynamiques collectives susceptibles de trouver des solutions pour sauvegarder ce patrimoine.

Un patrimoine ancré dans la contemporanéité

- 23 Dans un premier temps la démarche d'inventaire a permis de poser un regard ethnologique, c'est-à-dire humain et contemporain sur les pêcheries. Outre les éléments immatériels que constituent les recettes de cuisine ou la connaissance intime du littoral par exemple, la fiche d'inventaire décrit les pêcheries telles qu'elles sont aujourd'hui, sans en gommer les innovations. Si les archéologues et conservateurs peuvent regretter que des matériaux plastiques aient fait leur apparition au sein des pêcheries qui pour autant sont majoritairement restées en matières naturelles, le regard ethnologique note simplement que cette intégration d'éléments de récupération s'inscrit dans une tradition bien ancrée chez les exploitants de pêcheries et surtout que

sans ces innovations qui ont simplifié la tâche des exploitants, ces pêcheries auraient certainement déjà disparu. La porte en aluminium ou en plastique de telle pêcherie en pierres n'est certes pas esthétique, mais si elle était restée en bois, ses propriétaires vieillissants n'auraient certainement plus eu la force de la soulever et se seraient mis alors en danger en tentant malgré tout de conserver la porte en bois. Le poteau électrique de telle autre pêcherie n'a rien de très heureux, mais il a fini par être masqué par les algues et stabilise l'accès au goulet. Qu'elles soient en pierres ou en bois, on m'a rapporté l'ajout de pierres de tailles, d'une aile d'avion (suite au débarquement allié en 1944), de « fil de fer américain » et d'autres matériaux de récupération.

- 24 Les exploitants de pêcheries en bois sont à une exception près également mytiliculteurs et leur pêcherie est située au cœur de leur exploitation professionnelle. Ainsi l'intégration éléments nouveaux dans leurs pêcheries comme les pieux en bois exotiques ou les filets en plastiques à petits maillages sont directement liés à leurs pratiques de mytiliculteurs, il s'agit de matériaux recyclés. L'achat de ces matériaux neufs ne parviendrait jamais à être rentabilisé ! Les motopompes qui servent à enfoncer les pieux à moules sont également utilisés pour enfoncer ces mêmes pieux dans la pêcheries dix années plus tard, alors qu'il sont devenus trop usés pour les moulières. Les pieux en bois exotiques peuvent encore être utilisés une dizaine d'années dans les pêcheries (en étant retournés pour limiter la concentration de l'usure au pied des poteaux) alors que les pieux en chêne utilisés précédemment devaient être changés tous les cinq ans. De plus l'usage d'un tracteur et non plus d'un chariot tiré par des chevaux est devenu indispensable pour se rendre à la pêcherie de nuit dans de meilleures conditions de sécurité, pour emporter des matériaux destinés à entretenir la pêcherie ou encore pour épargner des efforts physiques non négligeables pour une population largement vieillissante. Or les mytiliculteurs rendent visite à leur pêcherie en tracteur, mais sur le trajet qui les conduit à leurs exploitations professionnelles et aux horaires d'ores et déjà dictés par celles-ci. On peut facilement imaginer que sans ces apports techniques, sans ces liens entre le temps professionnel et celui de leur pêcherie ces exploitants n'auraient certainement pas pu maintenir leur pêcherie en activité⁸.
- 25 Ces concessions faites à un certain idéal archéologique ne sont pas considérées par les archéologues uniquement comme des éléments négatifs puisque, tout comme les ethnologues, les archéologues apprennent des gestes contemporains de ces exploitants. Les archéologues mesurent bien la chance exceptionnelle de pouvoir comprendre un patrimoine dont ils ont mis à jour l'ancrage préhistorique et de mieux le comprendre à la lumière des pratiques d'aujourd'hui⁹. Chacun sait que sans ces « innovations » plus ou moins heureuses, la pratique de la pêche dans les pêcheries n'aurait certainement pas survécu.

Quels projets mener pour tenter de sauvegarder les pêcheries ?

- 26 La démarche entreprise par le CRÉCET a aussi eu pour objet de rencontrer différents protagonistes susceptibles de mettre en œuvre un projet de sauvegarde des pêcheries. Il s'est agi d'informer ces personnes sur la possibilité d'engager une démarche de montage d'un projet commun en vue d'une reconnaissance du caractère immatériel et patrimonial des pêcheries. Mais aussi de façon beaucoup plus concrète et immédiate

par exemple de permettre à des copropriétaires d'une même pêcherie de se rencontrer et de confronter ensemble leurs projets pour la pérennité de leur pêcherie. Bien qu'ils partagent ce patrimoine depuis de nombreuses années, ils ne se connaissaient pas. Exploitants, passionnés et élus ont ainsi pu entamer des réflexions communes sur l'avenir des pêcheries.

- 27 Aucune reconnaissance officielle de ce patrimoine ne peut être effective si les pêcheries n'obtiennent pas un statut juridique suffisamment clair, une simple existence légale. Or ce statut à la fois acceptable par l'administration et viable pour les exploitants est-il possible ? Le CRÉCET souhaitant faire avancer le projet y a donc intégré parmi les protagonistes associés la DDTM de la Manche.
- 28 L'État français a en effet longtemps œuvré pour supprimer ces pêcheries, désormais, la DDTM semble prendre un tout autre chemin, sensibilisée par l'intérêt archéologique et ethnologique de ces pêcheries. La DDTM a entamé une réflexion pour établir une doctrine, un code de bonnes pratiques. Elle semble notamment exiger le respect de la notion de domaine public maritime qui remet clairement en cause l'idée de pêcheries privées, mais accorderait des Autorisation temporaires d'occupation du territoire (AOT) pour une durée de cinq ans renouvelables. Elle exigerait aussi, en collaboration avec l'Ifremer¹⁰, que la ressource halieutique soit préservée.
- 29 La DDTM soulève ainsi deux questions essentielles : le droit de pêcher et l'inscription dans la durée de l'exploitation des pêcheries. Quel sera l'investissement des exploitants actuels si ce qu'ils vivent comme leur propriété devient une AOT sans possible projet de transmission ? Quelle sera la motivation des exploitants pour relever leurs pêcheries jours et nuits, toute l'année durant, s'ils ne peuvent pas espérer capturer quelques crevettes et « solettes » qui sont certes hors taille, mais qui constituent parfois les seules prises. Ces profondes modifications peuvent être considérées comme souhaitables si l'on se place du côté de l'intérêt général, mais cela ne peut que bouleverser le rapport des exploitants à ce patrimoine. S'investiront-ils autant s'ils ne peuvent plus s'approprier ce patrimoine au sens propre comme au figuré ?
- 30 Lors de présentations publiques de ce projet, la simple juxtaposition des termes « propriété privée » et DDTM a parfois soulevé de telles passions que les interlocuteurs n'ont pas cherché à saisir le sens de cette rencontre incontournable entre la DDTM et le CRÉCET et ont considéré que puisque le CRÉCET cherchait à recréer les liens brutalement interrompus entre l'administration maritime et les exploitants et/ou propriétaires, c'est que le CRÉCET se faisait porte-parole d'une DDTM toujours décidée coûte que coûte à fermer les pêcheries. Ce n'était pas bien entendu l'intention du CRÉCET, mais cela dit, on peut tout de même accepter de se poser ouvertement la question suivante : quel sont les bénéfices d'une telle démarche pour la communauté la plus directement concernée, c'est-à-dire les exploitants, seuls susceptibles de continuer à faire vivre ce patrimoine tel que nous le souhaitons ? Ne fallait-il pas laisser les exploitants évoluer sous l'absence de regard volontaire de l'administration française et simplement, presque discrètement continuer à faire connaître son caractère exceptionnel ? Dans quelle mesure cette démarche vers le PCI conduit-elle à modifier le sujet même du projet d'inventaire ou de classement ?
- 31 Cependant, cette démarche de projet engagée par le CRÉCET s'inscrit dans une dynamique plus générale où des éléments déclencheurs comme l'exposition sur les pêcheries¹¹ ou l'appropriation d'une pêcherie par la municipalité de Granville avait quoi qu'il en soit déjà impliqué la DDTM en l'obligeant à se manifester. Cette initiative

de la ville de Granville ainsi que l'exposition a déjà levé le voile de façon positive sur ce patrimoine, mais a aussi poussé l'administration maritime à réagir, considérant que ce patrimoine ainsi mis en lumière ne peut plus rester hors de toute réglementations. La DDTM a ainsi pour le moment refusé qu'une municipalité s'approprie le domaine public maritime, mais s'est par contre montrée très favorablement intéressée par le fait que spontanément autour de cette pêcherie se soit constituée une association (ce qui leur permet un interlocuteur unique et bien identifié) et rassurant pour eux d'avoir la municipalité et des « garants » scientifiques¹² qui sont vus comme des interlocuteurs susceptibles d'accepter leurs prérogatives car ils n'ont pas besoin d'en tirer des bénéfices autres que le plaisir patrimonial.

- 32 Le CRÉCET a souhaité ouvrir le dialogue avec la DDTM, en se proposant comme un interlocuteur possible pour tenter de redonner une existence légale aux pêcheries tout en respectant leur caractère de patrimoine culturel immatériel. Lors de la dernière réunion réunissant le CRÉCET, la Drac, la DDTM et la Drire¹³, l'argument patrimonial semblait pouvoir les aider eux aussi à trouver une issue. Aucun règlement ni doctrine à ce jour n'ont été établis.

Un patrimoine collectif ?

- 33 Les pêcheries souffrent à la fois d'un manque de connaissance et de reconnaissance, mais elles sont aussi la source de nombreux souvenirs de riverains et d'estivants. Quel enfant de cette région n'a pas bravé l'interdit de pêcher soit dans la pêcherie elle-même, soit sous ses pierres ? Lorsque les personnes découvrent la valeur historique de ces pêcheries ils ont eux aussi envie de les voir sauvegardées car elles intègrent alors une dimension identitaire collective. C'est peut-être sur ce point précis que les institutions peuvent intervenir : aider à valoriser et mieux faire connaître les pêcheries.
- 34 Cette démarche a déjà été entreprise par les musées du département qui ont accueilli l'exposition sur les pêcheries créée par la Drac, le CRÉCET et le musée du Vieux Granville. C'est aussi ce que parviennent à faire quelques offices du tourisme qui font visiter les pêcheries. Et c'est aussi ce que font au quotidien les exploitants de pêcheries lorsqu'ils prennent le temps d'expliquer leurs gestes aux curieux de façon informelle.

Des pêcheries pédagogiques ?

- 35 L'expérience de la pêcherie pédagogique du Vivier-sur-Mer permet de mettre en lumière les espoirs mais aussi les limites d'une telle pêcherie. En effet, le Centre permanent d'initiatives pour l'environnement (CPIE) du Vivier-sur-Mer entretient et exploite depuis plusieurs années une pêcherie en bois uniquement dans un but touristique et pédagogique. La liste des aspects positifs est longue. Ils ont pris le temps de recevoir des anciens exploitants l'histoire de la pêcherie et ses savoir-faire spécifiques. Puis, ils ont à leur tour transmis ces savoir-faire lors de chantiers de restauration collectifs. Le CPIE n'a jamais eu de sentiment de propriété et se montre donc tout à fait favorable à l'idée d'une AOT délivrée par l'administration maritime et renouvelable¹⁴. Leur motivation n'étant pas de pêcher à tout prix, ils ont apporté des innovations au piège de la pêcherie qui permettent de pêcher exclusivement les poissons de taille réglementaire. Ils évitent ainsi également de perdre du temps sur la

table de triage pour sélectionner les poissons lors de leurs visites avec des touristes. Ils peuvent aussi très facilement choisir de rendre la pêcherie non pêchante (ce qui s'avère impossible pour les autres pêcheries en bois). Ils participent très activement à faire connaître ce patrimoine auprès des touristes. Une association créée autour de la pêcherie recrée, même pour partie, les formes de sociabilité induites par les pêcheries familiales puisque les personnes qui participent aux corvées se voient parfois rétribuées d'un poisson pris au piège.

- 36 Cette pêcherie est donc gérée comme un outil très souple par des passionnés de patrimoine maritime qui sont aussi des pêcheurs, mais dont la motivation première n'est pas la pêche. Ainsi le profil des personnes concernées par cette pêcherie est tout à fait différent des autres, ce sont des personnes relativement jeunes et motivées avant tout par l'aspect patrimonial de la pêcherie sans pour autant en subir les contraintes trop fortes : relever la pêcherie de nuit, déterminer son calendrier de vie en fonction des marées etc. De plus, leur activité de pêche n'entre pas en contradiction avec le souci de préservation de la ressource. Cependant, les membres de cette association ne vivent pas comme les autres exploitants une vie totalement orientée vers leur pêcherie. Leur investissement ne permet pas d'entretenir la totalité des bras de la pêcherie, ils ne peuvent en entretenir que la moitié (soit tout de même 100 mètres de chaque côté).
- 37 Cette pêcherie constitue donc un cas tout à fait passionnant car elle semble relativement idéalement préserver l'essentiel du patrimoine des pêcheries, y compris les savoir-faire qui lui sont affiliés, mais peut-on encore parler de patrimoine culturel immatériel dans la mesure où les éléments fondateurs d'une identité liés à l'exploitation d'une pêcherie familiale disparaissent ? Il me semble que ce type de pêcherie est un élément précieux mais ne doit pas devenir le seul témoin de ce patrimoine culturel immatériel, car il laisse disparaître ce qui a trait aux éléments fondateurs de l'identité culturelle des exploitants aujourd'hui. Une pêcherie pédagogique comme celle du Vivier-sur-Mer ou bien celle en devenir de Granville peuvent constituer des outils de communication primordiaux, mais ne constituent pas une alternative aux pêcheries familiales qui elles seules préservent toute la richesse culturelle de ces pêcheries.
- 38 Les pêcheries fixes du littoral du Cotentin constituent donc un patrimoine immatériel et matériel extrêmement fragile. Le monument ne peut survivre sans soins quotidiens et les pêcheurs doivent eux aussi trouver une motivation quotidienne pour prodiguer tant d'attention à leurs pêcheries. La véritable menace qui pèse sur les pêcheries réside davantage dans la disparition des poissons pris au piège. Si la ressource continue de disparaître et les exploitants attachés à ce patrimoine de vieillir, c'est la disparition des pêcheries en état de pêcher qui se profile. L'intérêt et l'émotion archéologiques subsisteront, mais certainement pas sa dimension ethnologique. Il semble donc nécessaire de tenter de préserver ces pêcheries telles qu'elles vivent aujourd'hui, mais les modalités de cette intervention restent à inventer.

NOTES DE BAS DE PAGE

1. Cette expression fait référence à l'ouvrage de Robert Sinsolliez, *La Bataille des pêcheries*, Saint-Malo, L'Ancre de Marine, 1999.
2. Entretien personnel avec Guy Leclerc, novembre 2012.
3. Début 2013.
4. Ce contexte évolue cependant. La DDTM a publié une « fiche pratique » en octobre 2014 sur laquelle elle affirme son intention de « concilier la préservation du patrimoine maritime et de la ressource halieutique ». Il faudra néanmoins pour cela restaurer les liens entre les exploitants de pêcheries et la DDTM, rompus à l'initiative de la DDTM en 1990, puis instaurer une confiance réciproque.
5. Les directions départementales des Territoires et de la Mer (DDTM) sont chargées de mettre en œuvre les politiques publiques d'aménagement et de développement durable des territoires et de la mer.
6. Installation saisonnière d'une partie mobile de la pêcherie qui est supprimée de décembre à mars. Le benâtre forme une extension, la plupart du temps circulaire, disposée à la pointe de la pêcherie, vers l'aval. Il s'agit d'une chambre de capture supplémentaire.
7. Nom vernaculaire du sprat.
8. La fiche d'inventaire « Pêcheries fixes du littoral de la Manche » est consultable sur le site du ministère de la Culture : <http://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Patrimoine-culturel-immateriel> [lien valide en mai 2019].
9. Plusieurs articles rendant compte de ces recherches archéologiques ont été publiés dans l'ouvrage *Terre de pêcheries. 4000 ans d'archéologie et d'histoire sur le littoral de la Manche*, co-édité par le CRÉCET et les éditions Orep sous la direction de Cyrille Billard en 2012.
10. Institut français de recherches pour l'exploitation de la mer.
11. L'exposition « Pêcheries des côtes de la Manche. 4000 ans d'histoire d'un patrimoine littoral » a été présentée en 2012 par Le musée du Vieux Granville avec pour commissaire sa directrice Michèle Chartrain, puis en 2013 au musée de Tatihou ainsi qu'à l'écomusée de la Baie à Vains. Cette exposition a été réalisée avec la participation de la Ville de Granville, de la Drac de Basse-Normandie, du CRÉCET et du Conseil général de la Manche.
12. Cyrille Billard, archéologue de la Drac ; Michèle Chartrain, conservateur du musée du Vieux Granville ; Pierre Schmit, directeur du CRÉCET, etc.
13. Direction régionale de l'Industrie, de la Recherche et de l'Environnement.
14. AOT qui cependant ne leur a toujours pas été délivrée. Ils font donc face, comme tous les exploitants, à des obstacles juridiques majeurs.

AUTEUR

Karine Le Petit
Ethnologue, EPCC La Fabrique de patrimoines en Normandie

Reconnaître des « revendications » patrimoniales

L'exemple des arbres remarquables en Normandie

Yann Leborgne

- 1 Une campagne d'inventaire du patrimoine culturel immatériel a été engagée entre février et décembre 2009 dans les deux régions normandes par le CRÉCET de Basse-Normandie et la Drac de Haute-Normandie, sous l'égide du ministère de la Culture, dans le cadre de la mise en œuvre de la Convention Unesco. Un thème singulier était retenu pour l'occasion : les pratiques et représentations associées aux arbres en Normandie.
- 2 Le sujet est d'autant plus intrigant qu'il n'apparaît pas tout à fait relever d'une démarche PCI conforme aux canons de la Convention Unesco. En premier lieu, cette recherche n'a pas été portée par des communautés. Le thème a été défini par les deux ethnologues régionaux de Haute-Normandie et de Basse-Normandie. Leur proposition d'étude s'inscrivant à l'échelle nationale dans un contexte d'expérimentation par le ministère de la Culture des fiches d'inventaire du patrimoine culturel immatériel, la démarche était « descendante ». Elle est partie des pouvoirs institutionnels vers les communautés au lieu d'être « ascendante ». Cette approche s'est conjuguée à une absence de revendication d'un patrimoine culturel immatériel lié aux arbres.
- 3 Dans la mesure où l'on était *a priori* face à un patrimoine non revendiqué, la place et le rôle du chercheur en matière de « patrimoine culturel immatériel » étaient ambigus. Le chercheur était celui qui (par sa connaissance du terrain) savait qu'il existait un PCI lié au végétal, sans pour autant être en mesure d'imposer une catégorie patrimoniale à des communautés qui en ignoraient l'existence. Cette recherche sur le patrimoine végétal, poussant l'enquêteur aux limites du patrimoine culturel immatériel, l'a donc placé à deux titres devant la complexité de cette notion. Premièrement, les sites investigués ont fait s'articuler l'immatérialité et la matérialité patrimoniale. Les spécimens végétaux concernés sont inscrits dans un environnement dont l'agencement laisse peu de place au hasard. Il ne pouvait être question d'aborder les croyances, les pratiques rituelles et culturelles en les dissociant des lieux où elles s'expriment. Il s'est donc agi d'adapter en conséquence l'inventaire du PCI. D'autre part, cette expérience a montré

que des revendications patrimoniales qui semblaient auparavant inexistantes pouvaient se faire jour durant l'enquête. Le travail a ainsi permis de reconnaître des revendications implicites aux contours variant selon les sites étudiés. Voici deux exemples qui mettent ces propos en perspective.

Les ifs millénaires de la Haye-de-Routot

- 4 La Haye-de-Routot est un village du Roumois situé en lisière de la forêt de Brotonne. Au centre du village près de l'église poussent deux ifs (arbres mâles) dont l'âge est estimé à environ 1500 ans. Outre l'âge remarquable de ces arbres, leur localisation (seul ou par deux) près de l'église paroissiale et dans le cimetière est une configuration courante en Normandie. L'aménagement en chapelle est plus rare, mais on le retrouve également à Allouville-Bellefosse (chêne d'Allouville). Ailleurs, l'assimilation d'arbres à des édifices religieux sacrés peut être signalée d'une manière plus simple, à travers par exemple l'accrochage de la statue d'un saint sur une branche.
- 5 Si l'on excepte les visites touristiques, le site de La Haye-de-Routot est calme et silencieux la plus grande partie de l'année. Néanmoins, chaque 16 juillet il est le siège d'une manifestation rituelle, la fête de la Saint-Clair, au cours de laquelle un bûcher est élevé et mis à feu à l'issue d'une messe donnée dans l'église du village. Très codifiée, cette manifestation est prise en charge par une communauté de charitons depuis l'abattage d'un peuplier, le débitage et le cassage du bois (un mois avant la cérémonie), puis le montage et la mise à feu le 16 juillet. L'emplacement de l'érection du bûcher est signalé tout au long de l'année par un pavage du sol localisé en face du cimetière et des ifs. C'est dans le cimetière que sont mises à sécher sous formes de pyramides inversées les bûches qui formeront le bûcher de la Saint-Clair. Enfin, c'est dans l'église que se trouvent exposés toute l'année une statue de saint Clair et les cierges rituels qui servent à l'allumage du bûcher.
- 6 On observe donc dans le village de La Haye-de-Routot l'existence d'un espace permanent, durable et un espace temporaire – le bûcher proprement dit – autour duquel s'organise une manifestation rituelle ponctuelle qui est à la fois profane (à travers la présence de stands festifs sur le champ de foire) et sacrée (particulièrement lors de la messe à l'église et de la bénédiction du bûcher). On oscille entre une certaine matérialité / fixité de l'espace et une relative immatérialité et malléabilité des pratiques qui s'y jouent. Celles-ci sont d'ailleurs invisibles au regard la majeure partie du temps. Le rituel est signifiant puisqu'il délivre et redonne cycliquement vie à un message à la fois transmis chaque année et de génération en génération à travers la perpétuation d'une communauté de charitons qui prend en charge l'organisation de la Saint-Clair.
- 7 La lecture de l'espace géographique et symbolique au cours de cette recherche a participé du déchiffrement du rituel. Elle en fut indissociable et elle a contribué à l'identification du patrimoine culturel immatériel. En ces lieux, tous les éléments s'imbriquent et se combinent les uns par rapport aux autres dans une étroite relation entre les ifs (les vivants enracinés) et le cimetière (les ancêtres dans la terre), mais aussi entre ces arbres ancestraux et le bûcher éphémère surmonté d'une croix fleurie. Par la mise en scène de l'abattage d'un arbre, depuis son débitage jusqu'à l'érection d'une pyramide de bois et sa destruction par le feu, le rituel de la Saint-Clair n'exprime pas seulement l'identification d'une communauté humaine (la pyramide de bois érigée par

les charitons) à un arbre. Il traduit aussi un temps cyclique où se le corps social villageois, territorialisé, doit se renouveler pour assurer sa pérennité. En marquant l'ici et la permanence du territoire, l'arbre sacré porte en même temps la communauté villageoise vers une altérité temporelle et géographique.

- 8 Le site de La Haye-de-Routot est intéressant en ce qu'il présente un PCI qui, sans qu'il ne soit aucunement revendiqué par la communauté qui le porte, vise à affirmer une existence. La fête de la Saint-Clair traduit l'aspiration d'un ensemble villageois à assurer sa pérennité. La permanence des ifs millénaires témoigne de cet ancrage profond dans le temps et dans la terre. Cependant, cet enracinement ne saurait être total, au risque de ne plus être homme mais « végétal et figé ». Le rituel lié à l'arbre porte ainsi en lui-même une mise à distance symbolique des hommes à l'égard de leur environnement matériel et naturel. En outre, il rappelle à quel point l'évolution permet de perpétuer et transmettre une identité. Bien que très codifiée, la manifestation de la Saint-Clair est marquée au fil des époques par des modifications dans son déroulement qui témoignent d'une capacité d'adaptation aux conditions d'existence contemporaines.
- 9 L'exemple de La Haye-de-Routot est loin d'être isolé. Tout au long de l'enquête d'inventaire nous avons traversé des lieux où les pratiques et représentations liées aux arbres traduisaient la perpétuation d'une territorialité. Parfois, il s'est agi d'une lutte contre une menace d'extinction. Mentionnons Saint-Ursin, dans le sud de la Manche, où le maire s'emploie à mobiliser un imaginaire autour de l'if planté devant l'église pour que, reconnu à travers l'arbre vénérable, son petit village continue d'exister aux yeux du monde. Dans un autre registre, on peut évoquer le cas du Pré-d'Auge. Là, autour d'un chêne et d'une source, l'enjeu de sauvegarde d'une territorialité familiale côtoie des pratiques rituelles liées à la légende du passage de saint Méen dans la contrée.

Le chêne saint Méen du Pré-d'Auge

- 10 Le chêne saint Méen se situe au Pré-d'Auge, à l'écart du bourg, au milieu d'une pâture et à flanc de coteau. L'arbre pousse auprès de deux autres chênes plus jeunes que lui. À ses pieds, une source jaillit et s'écoule en un petit ruisseau vers une rivière en contrebas du vallon.
- 11 Ce site se compose de trois principaux éléments. Outre les trois chênes, il s'agit de l'église paroissiale (associée au cimetière) qui se dresse au sommet du coteau et d'un château appartenant à la descendance des comtes de la rivière Pré-d'Auge. Ces trois éléments ont en commun d'être reliés à saint Méen : le vieux chêne abrite un buste du saint, tout comme le château (où serait conservé l'« original ») et l'église dans laquelle est exposée sa statue complète.
- 12 Associées à cette configuration géographique se manifestent des pratiques rituelles et cultuelles. Dans l'église, au pied de la statue du saint, les pèlerins notent des prières et requêtes sollicitant la guérison de maladies de peau. C'est ici l'aspect spirituel chrétien qui domine. En revanche, près du chêne saint Méen s'exécute un rituel soustractif. Après avoir trempé un tissu (gants de toilette, linges divers) à l'eau de la source et l'avoir frotté sur leur partie de peau malade, les pèlerins accrochent la loque à l'écorce de l'arbre. Le geste associé au chêne et à la source est doté de propriétés magiques. Les

pèlerins cherchent à se libérer du « mal » en transférant celui-ci sur l'arbre saint Méen qui médiatise une relation au divin.

- 13 Ces manifestations s'adosent à une légende qui relate le passage du saint au Pré-d'Auge. Elle nous fut racontée par le propriétaire et gardien du terrain où se joue le culte, qui est l'actuel héritier du château tout proche :

Saint Méen était un moine d'origine Irlandaise qui vivait en Bretagne à la fin du VI^e siècle. C'était un grand voyageur qui sillonnait le pays pour évangéliser les populations. Un jour, se rendant à Rouen pour aller voir saint Ouen, passant par le Pré-d'Auge il s'y reposa. Deux jeunes filles remontaient de l'eau du fond du vallon – la rivière étant en dessous – et il leur demanda à boire. L'une d'entre elles, peu charitable, lui répliqua d'aller en chercher lui-même car il était rude de la remonter. Mais la seconde, plus généreuse, accepta de le désaltérer. Pour remercier cette dernière il fit jaillir à cet endroit une source d'eau pure afin de lui faciliter sa corvée quotidienne. Quant à toi, dit-il à la première, tu seras couverte de pustules et tu seras obligée de venir te laver là, en priant pour demander ta guérison, ce qui te rappellera ton manque de charité !

- 14 Ce récit inspire plusieurs remarques. D'abord, il met en scène l'épisode de l'évangélisation de la contrée. En effet, l'existence de la source au pied du chêne est censée attester du passage du saint, tout comme le miracle prouverait la puissance de la nouvelle spiritualité qu'il diffusait. Cela dit, l'interprétation du récit légendaire ne saurait s'arrêter là. Dans cette histoire, saint Méen est un voyageur qui rencontre deux femmes autochtones. Sont alors mises en avant ici deux altérités. L'altérité territoriale, puisqu'un étranger (l'évangéliste chrétien) arrive en terre païenne (à conquérir). L'altérité sexuelle est également présente puisque saint Méen est un homme venu au-devant de deux jeunes femmes. À partir de là, deux attitudes différentes sont révélées : la première est celle du refus d'accueillir (de désaltérer) l'homme étranger (et ce refus est sanctionné) ; la seconde est l'acceptation qui fait jaillir une nouvelle source. De fait, ces remarques indiquent que le rapport à l'altérité est un élément central d'interprétation de la légende de saint Méen au Pré-d'Auge. D'ailleurs, cette symbolique est exprimée par le rituel de guérison puisque celui-ci concerne les maladies de peau – l'organe assurant le contact et la limite avec ce qui nous environne. De surcroît, ce rituel fait intervenir l'écorce du chêne ; une écorce qui cette fois n'exprime plus la limite d'un corps individuel, mais celle plus globale d'un territoire, l'arbre traduisant de ce fait la pérennité territoriale de la communauté « autochtone » ayant accepté le christianisme.
- 15 Au-delà de l'acceptation de l'altérité, c'est la fécondité de la relation à l'autre que rappelle cette légende de saint Méen. De la rencontre entre un homme et une femme serait née une nouvelle source (une nouvelle vie) ; et cette relation du saint avec l'autochtone aurait créé sur ce site sacré une connexion avec une nouvelle spiritualité. Cela dit, c'est aussi parce que la nouvelle religion fut acceptée que le territoire autochtone a pu être sauvegardé, alors que le repli aurait provoqué une sanction divine (la maladie de peau, la maladie des limites). Au Pré-d'Auge, la légende et le rituel de saint Méen seraient ainsi au fondement de de la pérennité d'une territorialité.
- 16 Or précisément, la pérennité territoriale est une préoccupation constante des propriétaires ancestraux du site, héritiers de la famille des comtes de la rivière Pré-d'Auge. Ce sont eux qui conservent en effet au château ce qu'ils considèrent comme étant l'original du buste de saint Méen. Ils entretiennent le site du chêne de génération en génération ; non seulement en le débarrassant d'une accumulation excessive de

loques, mais également en plantant régulièrement un nouvel arbre pour s'assurer de la continuité des pratiques et de la transmission de la légende portée par le lieu. C'est ainsi que le vieux chêne, aujourd'hui en voie de dépérissement, devrait être bientôt remplacé par un autre arbre planté au début du XX^e siècle par un parent des châtelains actuels. Le buste du saint sera transféré vers le nouveau chêne saint Méen auquel sera rendu le culte ; jusqu'à sa mort où il sera logiquement remplacé par le plus jeune arbre tout récemment planté.

- 17 Au-delà de la famille de châtelains qui s'assure de la continuité de son domaine, c'est plus globalement les villageois du Pré d'Auge qui sont investis de la charge patrimoniale ; au point d'ailleurs que le cantonnier communal joue auprès des pèlerins le rôle d'accompagnateur officieux du rituel. Certains habitants disent continuer de boire l'eau de la source sans être malades, tandis que les étrangers s'y refusent en craignant une contamination. D'un point de vue symbolique, ce site demeure de nos jours un support durable de l'affirmation identitaire locale.

Conclusion

- 18 Étudiées dans le cadre d'un inventaire du patrimoine culturel immatériel, les pratiques et représentations liées au végétal n'avaient jusqu'alors fait l'objet d'aucune démarche revendicatrice auprès de représentants institutionnels. Les populations concernées ignoraient l'existence de cette notion ; elles n'avaient jamais entendu parler d'une Convention Unesco pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Le passage du chercheur fut donc une surprise. Il accordait une valeur patrimoniale à des manifestations dont certaines avaient pu être longtemps déconsidérées par les autorités en étant réduites à des croyances populaires superstitieuses.
- 19 C'était oublier que ces manifestations portent des messages non dénués d'universalité. Ils procèdent de questionnements sur les hommes et leur différenciation avec les mondes qui les environnent. Ils secrètent une mythologie qui parle à tous et dont les origines puisent dans les profondeurs de la culture européenne préchrétienne. À la suite de cette expérience de recherche du patrimoine culturel immatériel, les communautés concernées peuvent se réclamer d'ancrages locaux de messages porteurs d'une envergure globale. Leur combat pour exister se confond avec la persistance de croyances et de pratiques culturelles associées à des arbres.

BIBLIOGRAPHIE

CARPENTIER BOGAERT CATHERINE, 1995

Saints guérisseurs. Rites et lieux sacrés, Béthune, musée d'Ethnologie régionale du Nord-Pas-de-Calais, coll. « Documents d'ethnographie régionale du Nord-Pas-de-Calais ».

DUBOST FRANÇOISE, 1994

Vert patrimoine. La constitution d'un nouveau domaine patrimonial, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Ethnologie de la France », vol.8.

FOURNÉE JEAN, 1985

L'Arbre et la forêt en Normandie. Mythes, légendes et traditions, Flers ; Nogent-sur-Marne, Le Pays bas-normand/Société parisienne d'histoire et d'archéologie normandes.

MOUCHEL DIDIER, 2004

Les Vieux Arbres de la Normandie, Bonsecours ; Rouen, Point de Vues/Pôle image de Haute-Normandie.

LEBORGNE YANN,

Des arbres, des rites et des croyances. Un patrimoine culturel immatériel en Normandie, Caen ; Bayeux, Centre régional de culture ethnologique et technique de Basse-Normandie/Orep, coll. « Les carnets d'Ici ».

AUTEUR

Yann Leborgne

Chargé de recherche et de valorisation du patrimoine culturel immatériel, EPCC-ethnopôle « La Fabrique de patrimoines en Normandie »